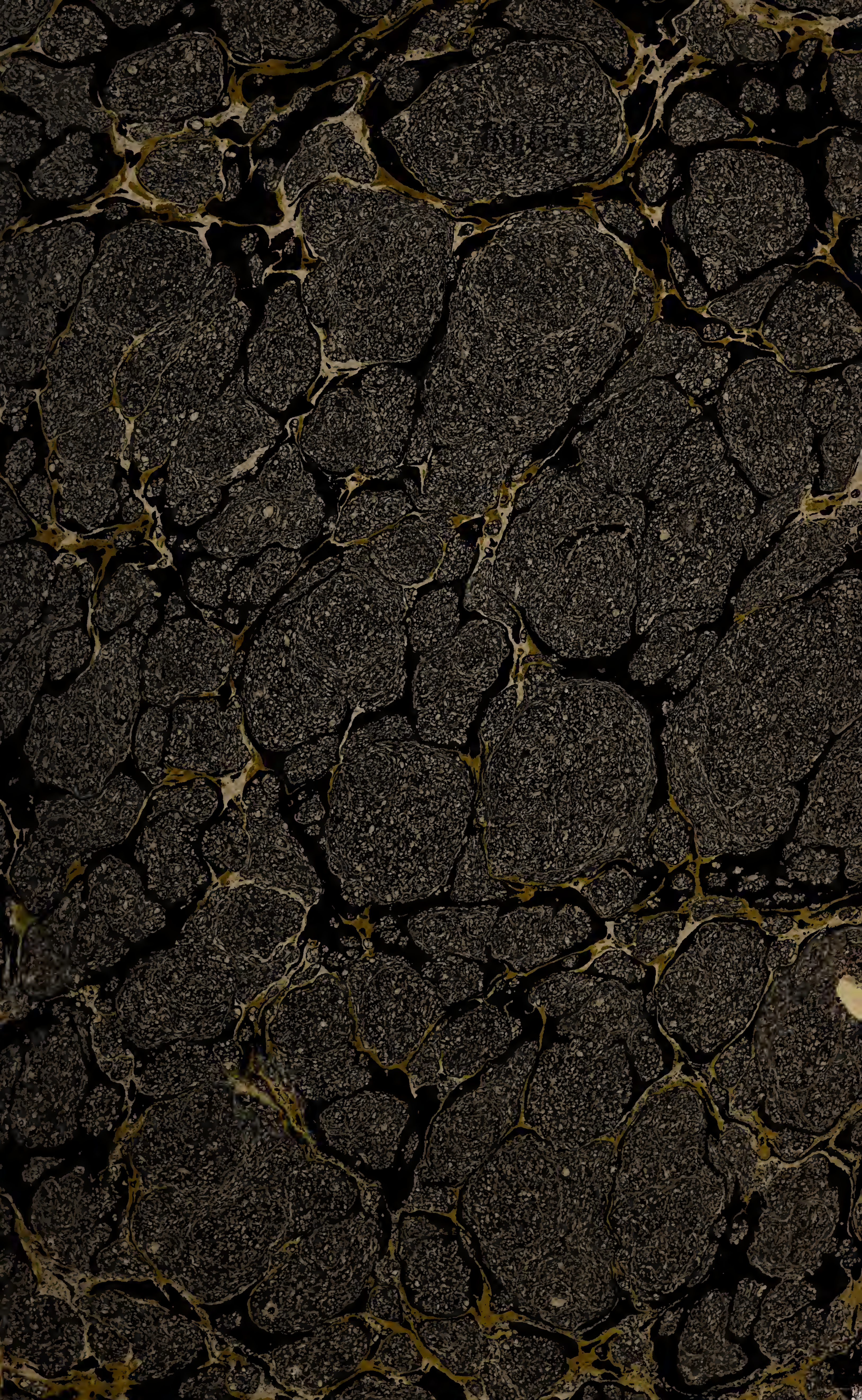


# DE GRATIA CHRISTI

## PRÆLECTIONES

## SCHOLASTICO-DOGMATICÆ

QUAS

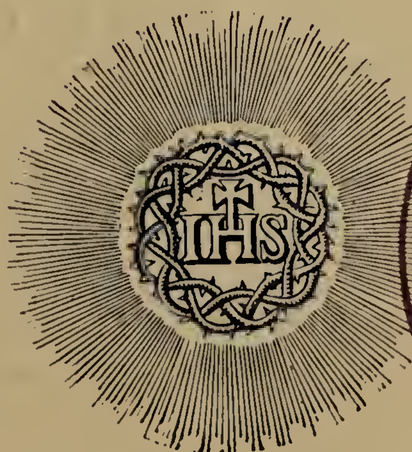
IN COLLEGIO SS. CORDIS JESU AD WOODSTOCK

MAXIMA STUDIORUM DOMO SOC. JESU IN FŒD. AMERICÆ SEPT. STATIBUS

HABEBAT A. D. MDCCCLXXVII-VIII

CAMILLUS MAZZELLA, S. J.

IN EOD. COLL. STUD. PRÆFECTUS ET THEOL. DOGM. PROFESSOR






WOODSTOCK MARYLANDIÆ

EX OFFICINA TYPOGRAPHICA COLLEGII.

NEO-EBORACI, CINCINNATI, S. LUDOVICI: BENZIGER FRATRES.
LONDINI: BURNS & OATES—PARISIIS: BLOUD & BARRAL.

1878.

ROBERTUS BRADY

PRÆPOSITUS PROVINCIÆ MARYLANDIÆ SOC. JESU.

Cum librum, cui titulus DE GRATIA CHRISTI, Prælectiones etc., a P. Camillo Mazzella nostræ Societatis Sacerdote conscriptum recognoverint et in lucem edi posse probaverint quatuor ejusdem Societatis theologi, quibus id commisimus; potestate ab A. R. P. N. Petro Beckx Præposito Generali nobis facta, concedimus facultatem ut idem liber typis mandetur, si illis ad quos pertinet, ita videbitur.

In cujus rei fidem has litteras manu nostra subscriptas et sigillo officii munitas dedimus.

ROBERTUS BRADY, S. J.

Præpositus Prov. Maryland.

L. S.

*Baltimoræ die* 12 *Aprilis* 1878.

---

**Imprimatur**

✠ Jacobus, *Archiep. Baltimorensis*

Baltimoræ die 27 Aprilis 1878.

# PROŒMIUM

I. Si jactantiæ arrogantiæve nota non semper inuri eum æquum est, qui de se aliquid utcumque profert; liceat mihi ingenue profiteri, me eam divinæ scientiæ partem, quæ in Gratia Christi constabilienda illustrandaque versatur, præcipuo quodam cordis sensu in deliciis continenter habuisse. Visus enim mihi semper sum ea in re contemplanda divinum in hominum animis opus contemplari, perpetuamque illam caritatem, qua Deus dilexit nos, plenius suspicere; tum immensos thesauros cœlestis vitæ in regeneratione ex novo Adam Christo Jesu in nos redundantes non sine jucundissima suavitate stupere.

II. Equidem fateor tantarum rerum sublimitate pulchritudineque non usque adeo abreptum fuisse unquam, ut quibus utrinque premerer difficultatibus non adverterem. Heu! nimium novi, docendus alioquin priorum casibus, inter scopulos esse incessum. Cum his plus æquo naturæ indulgeas, cum illis gratiæ; misere periisti: atqui plerumque id periculi est. Quod si patens quandoque æquor sit, incerta tamen et difficilis via est, ut ipsi duces, præcipui quique, inquam, Catholici doctores, de cursu dirigendo inter se discrepent.

III. Utique cum omnis de Christi Gratia doctrina partim eadem sit, partim nectatur intime cum ea quæ elevationem ad statum supernaturalem naturæque humanæ casum spectat, quamque pro virili in Tract. De Deo Creante exegimus; inde levamenti aliquid in novo itinere non semel accessit. Aut enim ipsa res ad exitum, quantum nobis licuerat, adducta, nec proinde rursum discutienda, sed memoranda tantum; aut fundamenta saltem jacta videbantur. Levamento tamen, uti diximus, hoc fuit, non otio: salebrosa prorsus atque ardua res est iisdem principiis ad extremas usque illationes constanter recteque insistere.

IV. Itaque, uti par erat, tutissimam illam methodum inivimus quam et auditoribus nostris utilissimam, et aliis probatam sensimus. Exhibere proinde, et diligenter expendere Ecclesiæ documenta, iis omnibus conquisitis luminibus, quæ usui forent; tum quid dogma haberet, quid in re libera quælibet arbitraretur schola perquam fideliter innuere, nostramque et clarissime aperire mentem, et solidis argumentis, sive sententias oppositas adorti, sive in nostra directe constabilienda adlaborantes, pro rei gravitate firmare conati sumus.

V. Quæstionibus, quæ inter Catholicas Scholas agitantur, serio et ex professo discutiendis ægre me animum applicuisse fateor: a diligentiori tamen earum investigatione, juxta institutam tractationis methodum, vix abstinere posse censui. Nisi enim eas accuratius perpenderis, neque totius catholicæ doctrinæ nexum, ejusque inter se partium cohærentiam perspicies; neque denegatæ a Novatoribus, sub influxu gratiæ, libertati quidquam positive substitues, quod dum fidem integre tuetur, rationis simul jura sarta tectaque servet, iisque plene satisfaciat. Ad hæc, adversæ partis opiniones quaquaversus nunc circumferuntur; atque

æquum judicavi, ut alterius etiam partis momenta ob omnium oculos ponerentur. Si vero in Thomistarum doctrina tum proponenda, tum, absque censurarum invidia, refutanda Billuartium frequentius in scenam adduxi, id factum consulto est; est enim homo et probatæ apud suos auctoritatis, et præ aliis suæ scholæ theologis notus; quique proinde et jure pro communi causa in certamen vocetur, et quo stante aut corruente, apud alios etiam ipsa, pro qua dimicat causa, stabit aut corruet.

VI. In Societatis autem sententia propugnanda operæ pretium duximus ad trutinam revocare, quod a non paucis fidenter asseritur, utrum Suaresius a Molina in natura gratiæ tum excitantis adjuvantisque, tum efficacis definienda desciverit. Id vero, si sapimus, minime gentium ita est; atque collatis locis, rem aliter habere evidenter a nobis ostensum esse juverit polliceri. Jucundissimum plane tantos doctores paribus gressibus vestigia figentes agnoscere. Est enim Molina ille vir, cujus lucubrationibus novus sane splendor, et quidem fulgidissimus, doctrinæ de Christi gratia accessit: uti autem S. Augustinum *Patrem*, ita Suaresium Gratiæ *Theologum* jure dixeris.

VII. Ad exitum in toto operis decursu non auctoritatem invocatam solum, sed verba ipsa doctorum in longam seriem exscripta reperies. Idque ex industria factum est: prout enim in Tractatu De Deo Creante præfati sumus, consulendum iis putavi, quibus illi auctores præsto esse non possunt; tum etiam quia quæ a tot tantisque viris audiuntur majori excipiuntur reverentia; tum denique atque præsertim ut juvenum mentes eorum rationi quæstiones pertractandi, usurpatoque sermoni paulatim assuescant, atque ita cum Magistri auxilio primas, quæ in iis pervolvendis occurrunt, superaverint difficultates, facilius deinceps, theologiæ curriculo emenso ad eos fontes alliciantur.

VIII. Quo ex labore in illustrandis iis, quæ de Christi Gratia ab Ecclesiæ Catholicæ magisterio, et insigniorum Theologorum investigationibus eruuntur, si fuero consequutus ut in auditoribus meis divini hujus muneris æstimationem ingeminaverim, eosque aptiores fecerim ut ejus pretium ineffabile, qua in publicis concionibus, qua in privatis alloquiis Christi fidelibus edisserant; exantlatam sollicitudinem æquam, levissimamque judicabo.

# DE GRATIA CHRISTI

---

## DISPUTATIO I.

### DE ACTIBUS SUPERNATURALIBUS, EORUMQUE PRINCIPIIS

1. Cum gratia actualis, prout habet rationem auxilii, ad actus supernaturales eliciendos conferatur; præstat, ut, notionibus quibusdam præviis traditis, intimam eorum naturam ac genuinam indolem statim expendamus. Ea vero constituta, progredimur ad scrutandum principium, ex quo supernaturales actus procedunt; illudque partim consistit in facultatibus nostris, siquidem sunt actus hominis; partim in auxilio gratiæ, siquidem sunt actus supernaturales: utrumque igitur consideremus necesse est.

2. Verum etsi aliæ hominis facultates, ac præsertim intellectus, ad supernaturalem actum concurrant; tota tamen difficultas hac in re est in libero voluntatis influxu; libertatis ergo germanam indolem, ejusque, etiam post peccatum, existentiam vindicabimus. Inter principia autem, a quibus actus habet ut sit *supernaturalis*, alia sunt permanentia, nempe habitus, quibus veluti connaturaliter efficitur supernaturalis actus; alia transeuntia: de his solum in hac disputatione agendum est.

3. Neque naturam tantum liberæ voluntatis et gratiæ, sed earum etiam in actus supernaturales influxum investigabimus. Ita quidem ab initio statuemus naturam illius auxilii, cujus necessitas, et distributio in sequentibus disputationibus ostendetur; simulque fundamentum præstruemus ad difficillimam quæstionem de efficacia gratiæ solvendam. Hæc methodus id incommodi habere videri posset, quod plura præsup-

ponat deinceps pertractanda: at id, ni fallimur, in scientificis, ac præsertim theologicis disquisitionibus, vix aut ne vix quidem vitari potest; imo in re ipsa, de qua agitur, si a necessitate gratiæ exordiremur, ea quæ ad illam atque ad actus, quibus efficiendis confertur, spectant, essent præsupponenda.

## ARTICULUS PRIMUS

### Notiones Quædam Præviæ Traduntur.

### § I.

#### Exponitur Generalis Gratiæ Conceptus.

4. Gratia, Græce χάρις, si vim nominis spectes, significat donum gratuitum, donum gratis collatum. Quæ vocis significatio usu etiam profano, ecclesiastico et biblico confirmatur. Ita Aristoteles (lib. 2. Rhet. cap. 7.) dicit gratiam esse "per quam is qui possidet, dicitur gratificari ei qui indiget, non pro ulla re, neque ut aliquid sit ei, qui tribuit, sed ut illi aliquid."—S. Augustinus (Tract. 3. in Joan. n. 9.): "Quid est gratia? gratis data. Quid est gratis data? donata, non reddita." Et (ibid. n. 8.): "Unde vocatur gratia? Quia gratis datur." Et similia habet in Psalm. XLIX. in fine, et alibi sæpe.—S. Isidorus (in lib. I. Reg. cap. 10.) gratiam lacti matris comparat, "quia lac," inquit, "est in carne gratuitum, ubi mater non queritur accipere, sed satagit dare: hoc mater gratis dat, et contristatur, si desit, qui accipiat." —Rom. (XI. 6.): "Si autem gratia, jam non ex operibus: alioquin gratia jam non est gratia."—Et (Ephes. II. 3. seqq.): "Eramus natura filii iræ, sicut et ceteri: Deus autem, qui dives est in misericordia, propter nimiam caritatem suam qua dilexit nos, et cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo, (cujus gratia estis salvati) et conresuscitavit, et consedere fecit in cœlestibus in Christo Jesu: ut ostenderet in sæculis supervenientibus abundantes divitias gratiæ suæ in bonitate super nos in Christo Jesu. Gratia enim estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis, Dei enim donum est; non ex operibus ut ne quis glorietur. Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesu in operibus bonis."

5. Donum autem, quod *vere gratis* confertur, non modo excludit omne debitum ex parte dantis, et consequenter omne jus ex parte accipientis; sed insuper est donum ex pura benevolentia profectum. Ex *benevolentia* quidem: si quid enim datur ex amore concupiscentiæ et spe commodi reportandi, non dicitur gratia—*ex* benevolentia, et non solum *cum* benevolentia; quia ut donum aliquod sit vere gratuitum, non sufficit ut benevolens animus concomitanter se habeat, sed requiritur ut sit ratio doni conferendi—ex *pura* benevolentia, quatenus de ratione doni absolute gratuiti est, ut amor benevolentiæ sit tota et adæquata ratio et non una ex rationibus cur bonum alteri confertur. Quare etsi id etiam, quod meritis rependitur, dicatur gratia (Rom. VI. 23.), "Gratia autem Dei, vita æterna;" gratia tamen dicitur, quatenus in eo ratio gratuiti locum habet, ut suo loco dicetur.

6. Ex his patet cur nomen gratiæ diversas habeat acceptiones. Cum enim *gratia* benevolentiam semper importet, sumitur—1) *active* ad significandum ipsum amorem benevolentiæ; nam est primum donum, quod ab aliquo alteri conferri potest, soletque non solum gratis exhiberi, sed etiam esse radix aliorum donorum, ac beneficiorum, quæ gratis donantur. Unde D. Thomas (1. p. q. 38. a. 2.): "Ratio gratuitæ donationis est amor; ideo enim damus gratis alicui aliquid, quia volumus ei bonum." Atque hoc sensu usurpatur nomen *gratiæ* in Scripturis, ubi dicitur homo "invenisse gratiam apud Deum;" ut de Noe dicitur (Gen. VI. 8.); et de Moyse (Exod. XXXIII. 12.); et de Virgine (Luc. I. 30.). Hinc etiam phrases illæ communes apud Latinos, inire gratiam cum aliquo, vel recipi, aut restitui in gratiam illius, id est, in benevolentiam, vel amicitiam ejus.

Sumitur—2) *passive* ad significandum donum gratuitum ex amore benevolentiæ profectum. Quæ significatio est frequentissima in Scriptura. (Ephes. IV. 7.): "Unicuique autem nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi."—Rom. (V. 15.): "Non sicut delictum, ita et donum; si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei, et donum in gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit."

Sumitur—3) *effective* pro grato animi sensu; cum enim beneficium gratis collatum gratitudinem postulet, ipsa gratitudo, seu gratiarum actio vocatur gratia. Unde (II. Reg. II. 6.) David dixit: "Retribuet

vobis quidem Dominus misericordiam, et veritatem, sed et ego reddam gratiam."—Et (I. Cor. x. 30.): "Si ego cum gratia participo, quid blasphemor pro eo quod gratias ago?"—Inde etiam inter Latinos ortæ sunt illæ phrases *habere*, vel *referre*, aut *agere gratiam.*

Sumitur—4) *causaliter* pro proprietate vel conditione personæ, quæ illam reddit amabilem, seu illi amorem, ac benevolentiam conciliat: sic pulchritudo, seu elegantia, et corporis ornatus gratia dici solet, juxta illud (Prov. XXXI. 30.): "Fallax gratia, et vana est pulchritudo;" etc. Et similiter orationis venustas gratia vocari solet, juxta illud (Eccles. VI. 5.): "Verbum dulce multiplicat amicos, et mitigat inimicos: et lingua eucharis [id est, gratiosa] in bono homine abundat;" et (Ps. XLIV. 3.): "Diffusa est gratia in labiis tuis." Notandum hic tamen est cum D. Thoma (1. 2. q. 110. a. 1.) discrimen inter amorem divinum et amorem humanum: amor humanus supponit in objecto bonitatem, quam amat, et ideo illa bonitas, seu pulchritudo, quæ in una persona supponitur, ut alterius amorem sibi conciliet, non potest dici proprie gratia respectu illius, quia nullo modo est donum gratis ab illa collatum; sed solum ita vocatur per quandam analogiam, quia est incentivum quoddam amoris, et complacentiæ, quæ est quædam gratia proprie dicta in prima significatione superius posita: at vero amor divinus non supponit objectum bonum, sed facit; ideoque donum illud, quod hominem reddit amabilem Deo, propriissime dicitur gratia secundo modo supra posito, scilicet, quia est donum gratis a Deo collatum.

7. In hoc tractatu agitur de gratia secundo sensu sumpta, nempe de dono a Deo ex pura benevolentia collato. Gratia autem sic sumpta dividi solet in *naturalem* et *supernaturalem.* Illa comprehendit creationem, cæteraque bona naturæ debita, uti sunt conservatio, ingenium, libertas, bona valetudo, ordo providentiæ proportionatus, etc. Altera vero comprehendit dona omnia naturæ indebita.

8. Sedulo autem adnotari debet, aliud esse loqui de gratia secundum Scripturæ et Patrum morem, aliud vero secundum latam quamdam vocis significationem. Posteriori modo nomen gratiæ universalius est, et complectitur etiam bona naturæ, quatenus ex divina benevolentia procedunt, ac proinde *gratia* dicuntur. Qua loquendi ratione ipsi Patres usi sunt. Ita in Epistola (inter op. S. Augustini, ep. 177.) quam quinque Africani Præsules Aurelius, Alypius, Augustinus, Evodius,

Possidius, in causa Pelagiana ad Innocentium dederunt (n. 7.), hæc habentur: "Etsi quadam non improbanda ratione dicitur gratia Dei, qua creati sumus, ut non nihil essemus, nec ita essemus aliquid ut cadaver quod non vivit, aut arbor, quæ non sentit, aut pecus quod non intelligit, sed homines qui et essemus, et viveremus, et sentiremus et intelligeremus, et de hoc tanto beneficio Creatori nostro gratias agere valeamus: unde merito et ista gratia dici potest, quia non præcedentium aliquorum bonorum operum meritis, sed gratuita Dei bonitate donata est," etc.—S. Hieronymus (Dial. cont. Pelag. l. 2. n. 7.) immortalitatem, qua fruuntur spiritus, gratiam appellat: "Legimus," inquit, "immortales Angelos, immortales Thronos. . . . Sed solus Deus immortalis, quia non est per gratiam, ut cætera, sed per naturam." Eadem habent Sophronius Hieros. (in Litteris Synodicis lectis in Conc. VI.) ; Damascenus (de Fide Orthodoxa, l. 2. c. 3.) ; Cyrillus Alexan. (in Joan. lib. 1. cap. 10.), etc.

9. Priori tamen modo nomine *gratiæ* simpliciter sumpto veniunt dona naturæ indebita, seu supernaturalia. Unde Africani Præsules (ibid. n. 8.) aiunt: "Hanc Apostolica doctrina gratiam non immerito isto mine appellat, qua salvamur et justificamur ex fide Christi. . . . Illam vero gratiam, qua creati sumus homines, etiamsi ita appellandam non immerito intelligimus, mirum est tamen, si ita appellatam in ullis legitimis, propheticis, evangelicis, apostolicisque litteris legimus." Et in eadem epistola (n. 2.) referentes gesta in Diospolitana Synodo, inquiunt: "Si Episcopi eum [Pelagium] catholicum pronuntiarunt, non ob aliud factum esse credendum est, nisi quia se dixit gratiam Dei confiteri, et ait posse hominem suo labore ac voluntate juste vivere, ut ad hoc adjuvari Dei gratia non negaret. His enim auditis verbis, catholici antistites nullam Dei gratiam intelligere potuerunt, nisi quam in libris Dei legere, et populis Dei prædicare consueverunt, eam utique, de qua dicit Apostolus: 'Non irritam facio gratiam Dei.'"

10. In hoc tractatu agitur de gratia *supernaturali*, quæ describi potest: "Donum supernaturale idest indebitum, a Deo concessum creaturæ rationali, aliquo modo pertinens ad vitam æternam." Dicitur —1) *donum;* quæ vox hic potissime sumitur pro effectu divinæ erga hominem dilectionis: tenet autem veluti locum generis, convenit enim bonis tum naturalis, tum supernaturalis ordinis.

Dicitur—2) *supernaturale idest indebitum: supernaturale* quidem, quia solum hujusmodi donum, uti diximus, proprie dicitur gratia; additur autem *idest indebitum,* ut determinetur sensus ipsius vocis *supernaturalis,* quæ multiplicem acceptionem habere potest (cf. *De Deo Creante,* n. 663.). Notetur hic, quod—*a*) gratia, de qua agimus, excludit omne debitum, tum *morale* operum, tum *physicum* naturæ (*De Deo Creante,* n. 686. seqq.).—*b*) Non tamen excludit debitum naturæ ut elevatæ, et personæ ex et cum gratia agentis: cujusmodi debitum homo ex operibus in gratia factis habet ad gratiam aliam et visionem beatificam, quæ secundum S. Augustinum gratia ex gratia vel pro gratia vocantur. Dicuntur tamen et hæc dona absolute indebita, quia in his deveniendum est ad aliquam gratiam primam, quæ sit prorsus indebita. — *c*)Vere indebitum est non modo quod est proprie donum *supernaturale,* sed etiam *præternaturale;* hoc etiam igitur nomine gratiæ comprehenditur. —Vide *De Deo Creante,* (n. 668.). "Addendum vero est," inquit Suarez (Proleg. 3. de Grat. cap. 2. n. 7.), "duobus modis posse divinum donum, seu beneficium ordinem naturæ superare; primo in se, et absolute spectatum, quod solet dici in sua substantia, vel entitate (qualiscunque illa sit) supernaturale, et hoc dicitur absolute supra naturam; quia per nullam vim connaturalem creaturæ fieri potest, cujusmodi est, Incarnatio, Eucharistia, virtus per se infusa et similia. Secundo potest dici beneficium supra naturam, quod secundum institutionem naturæ et communem cursum, ac virtutem creatarum causarum fieri non potest; confertur autem ex superiori Dei providentia, ut est sanitas miraculosa, virtus per accidens infusa et similia. Et utrumque donum comprehenditur proprie nomine gratiæ, etiam secundum Scripturarum usum."

Dicitur—3) *creaturæ rationali;* Angelis scilicet et hominibus, qui sunt subjectum gratiæ capax.

Dicitur—4) *a Deo;* ut intelligatur nos agere de gratia divina, cujus causa efficiens principalis non est nisi Deus, juxta illud (Ps. LXXXIII. 12.): "Gratiam et gloriam dabit Dominus." Quamvis ergo detur et gratia humana, quatenus donum aliquod ex hominum benevolentia confertur (Ruth II. 2.: "Colligam spicas quæ fugerint manus metentium, ubicumque clementis in me patrisfamilias reperero gratiam"); de ea tamen non agimus.—Quoniam vero Christus in præsenti ordine causa est gratiæ *meritoria,* jure divina gratia dicitur gratia Christi, et tractatus inscribitur: *De Gratia Christi.*

Dicitur—5) *pertinens ad vitam æternam.* Etenim licet possit Deus de potentia absoluta, seu præscindendo a præsenti rerum ordine, beneficia indebita hominibus impertiri, quæ neque ex se, neque ex ipsius voluntate ad æternam gloriam conducant; Scriptura tamen, Patres et Ecclesiasticus mos nomine *gratiæ* non aliud Dei beneficium significat, quam æternam gloriam, et quod dicit ordinem ad illam, juxta doctrinam Patrum Africanorum (vide supra n. 9.), et S. Augustini (Epist. 105.) dicentium, veram gratiam eam solum esse "qua prædestinati vocamur, justificamur," etc. "Omnis ergo gratia," inquit Suarez (Prol. 3. de Grat. c. 4. n. 3.), "esse debet ex providentia supernaturali, ac subinde propter spiritualem finem, vel recipientis, vel aliorum. Unde addo (omissa potentia absoluta) secundum ordinariam providentiam non dari hominibus naturale donum supernaturali modo, quod non propter spiritualem utilitatem, vel suam, vel aliorum, detur. Ratio est, quia quoties Deus sic operatur, non agit ut causa ordinis naturalis, sed supernaturalis; ergo propter finem supernaturalem; nam quæ a Deo sunt, ordinata sunt, et finis esse debet proportionatus principio; omne ergo supernaturale beneficium est propter spiritualem utilitatem."

Dicitur—6) pertinens *aliquo modo* ad vitam æternam. Nam, ut ait Becanus (de Aux. Grat. d. 1. q. 1. a. 2. n. 4.), cum aliqua per se et ex natura sua dicant ordinem ad æternam gloriam, ut gratia formaliter sanctificans, habitus et actus supernaturales, et motiones internæ ad hos actus; alia vero non per se et ex natura sua, sed ex divina ordinatione, ut motiones internæ ad observationem legis naturalis, et ad exercitium bonorum operum naturalis ordinis; sequitur aliqua esse gratias per se et ab intrinseco, alia vero extrinsece tantum, et ex divina ordinatione, quia eo modo gratiæ sunt, sumendo gratiam more Scripturæ, Conciliorum et Patrum, quo ad æternam gloriam conferunt; proindeque si ad eam conferunt intrinsece et ex se, sunt intrinsece gratiæ, si vero per accidens et extrinsece, sunt gratiæ per accidens tantum et extrinsece.

## § II.

### Proponuntur Præcipuæ Supernaturalis Gratiæ Partitiones.

11. Gratia supernaturalis dividi solet I. in gratiam *Dei*, et gratiam *Christi.* Gratia Christi, seu per Christum addit ad gratiam Dei habitudinem ad Christum tamquam ad causam meritoriam ejus; nec aliud est quam gratia data cæteris hominibus aut etiam Angelis per merita Christi, et in præmium eorum. Unde per hanc divisionem nec indicatur gratia *entitative* diversa, nec alius auctor principalis gratiæ; cujuscumque enim gratiæ causa principalis, uti supra advertimus, est Deus. Diximus autem *cæteris hominibus*, quia licet ea quoque gratia, quam Christus sibi ipsi promeruit, ut exaltatio nominis, et gloria corporis, gratia per Christum dici possit; cum tamen Patres et Theologi de gratia per Christum loquuntur, eam duntaxat intelligunt, quæ vel cæteris hominibus, vel Angelis intuitu meritorum ejus conceditur.

12. Jamvero quæritur hic "Utrum admittenda sit gratia *Dei* quæ non sit gratia *Christi.*" Cui quæstioni ut breviter satisfaciamus, dicimus: 1) Non est dubium quin possibilis sit gratia Dei quæ non sit gratia Christi seu per Christum; siquidem Deus absolute, et abstrahendo a lege quam in tribuenda gratia servare decrevit, potest independenter a meritis Christi gratiam hominibus et Angelis erogare.

2) Si autem de facto agatur, nempe an reipsa omnis gratia, quæ concessa est ac deinceps concedetur, sit gratia per Christum; solutio quæstionis pendet ex alia, nempe an Adamo non peccante Dei Filius venturus fuisset; qui enim affirmant, consequenter aiunt etiam gratias decretas ante prævisum Adami peccatum, ut quæ Angelis et primis nostris parentibus ante lapsum concessæ fuerunt, ob Christi merita decretas et concessas fuisse, adeoque Christi gratias esse: qui vero inficiantur, consequenter negant gratias ante prævisum Adami delictum præparatas, per Christi merita decretas fuisse, adeoque gratias Christi esse.

3) Attamen etiam in sententia docentium quod Verbum incarnatum fuisset, etiamsi Adam non peccasset, gratia concessa homini in statu

naturæ innocentis non fuit ob merita Christi *Redemptoris;* cum e contra gratia, quæ conceditur in præsenti statu sit ob merita Christi *Redemptoris.* Quare manet semper discrimen inter utriusque status gratiam: in statu enim naturæ innocentis, gratia conferebatur *non digno*—tantum ex benevolentia—solum ut elevaret naturam (si sermo sit de actuali auxilio interno); in statu autem naturæ lapsæ et reparatæ, gratia conceditur *positive indigno* per peccatum—non solum ex benevolentia, sed etiam ex misericordia—non solum ut elevet, sed etiam ut sanet naturam.

4) Si denique consideretur solum præsens humanæ naturæ status, dicendum est nullam dari gratiam Dei, quæ non sit simul gratia Christi. Etenim—*a*) præsens ordo est ordo reparationis, et omnis gratia confertur ut restituamur ad illum statum, a quo excidimus per peccatum: tota autem Scripturæ et Patrum phraseologia exhibet Christum, uti instauratorem et redemptorem. Hinc, ex. gr., Apostolus (Eph. I. 7–10.) scribit: "In quo habemus redemptionem .... secundum divitias gratiæ ejus. Quæ superabundavit in nobis.... Ut notum faceret nobis sacramentum voluntatis suæ .... quod proposuit in eo. In dispensatione plenitudinis temporum instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis et quæ in terra sunt. in ipso."—*b*) Huc faciunt quæ habet Suarez (Proleg. 3. de Grat. cap. 2, n. 10.): "Totum hoc donum [gratia præsentis status] non solum optime cadit per modum præmii sub infinitum Christi meritum, et sic excellentiori modo confertur, verum etiam comprehendi videtur sub perfecta exaltatione sui nominis, quam Christus per mortem sibi promeruit. Quoniam ad illam pertinet, ut nulla gratia hominibus ab ipso redemptis communicetur, nisi per ipsum: nam hoc amorem hominum erga ipsum magis conciliat, nomenque ipsius gloriosius reddit. Et ita Ecclesia quidquid a Deo petit, sive spirituale sive temporale esse videatur, per Christum petit; supponit ergo omne simile beneficium Dei esse etiam per Christum. Denique certum est omne donum supernaturale, vel supernaturali modo datum ordinari ad aliquam spiritualem utilitatem vel recipientis, vel aliorum .... ergo omne tale donum non solum est gratia Dei, sed etiam est per Christum, juxta illud Ephes. (I. 3.): 'Benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo.'"

13. Dividitur II. gratia supernaturalis in *creatam* et *increatam.* Quoad primam nulla est difficultas; de altera autem quæritur "Utrum admitti debeat." Et responsio est affirmativa. Sane—1) omnes theologi

ponunt gratiam unionis increatam in Christo; nam ipsamet personalitas divina, gratis communicata humanæ naturæ, gratia fuit infinita et increata, licet communicata non fuerit sine aliquo dono creato unionis hypostaticæ. Hoc enim non excludit, quin Verbum ipsum increatum humanitati unitum gratia vere et proprie dicatur.

2) Omne donum gratuitum, indebitum, supernaturale proprie vocatur gratia. Atqui datur hujusmodi donum increatum. Ergo datur gratia increata. Minor autem patet, quia justis datur ipsa persona Spiritus Sancti, imo tota Trinitas. Id—*a*) Scriptura aperte docet: nam legitur (Joan. XIV. 23.): "Ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus;" et illud (Rom. V. 5.): "Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis." Id—*b*) tradunt Patres; nam scribit S. Augustinus (Serm. 61. de Verb. Domini, c. 1.): "Gratia quippe Dei, donum Dei est, donum autem maximum iste Spiritus est, et ideo gratia dicitur."—Et S. Isidorus (lib. 7. Etymol. cap. 3.) cum dixisset, "Spiritus Sanctus ideo donum dicitur, eo quod datur," subdit inferius: "Ipse est et gratia, quæ, quia non meritis nostris, sed voluntate divina gratis datur, inde gratia nuncupatur." Notetur tamen quod Spiritus Sanctus non est gratia respectu justorum eodem modo ac Verbum est gratia respectu humanitatis assumptæ; nam Verbum est gratia per unionem substantialem, Spiritus per accidentalem. Unde etiam Verbum personaliter, et omnino proprie habet quod sit talis gratia; Spiritus autem Sanctus solum appropriate, nam commune est toti Trinitati justis donari, et in eis habitare. Sed hæc uberius evolventur in quinta disputatione.

3) "Quandoque," inquit D. Thomas (1. 2. q. 110. a. 1.), "gratia Dei dicitur ipsa æterna Dei dilectio: secundum quod dicitur etiam gratia prædestinationis, inquantum Deus gratuito, et non ex meritis aliquos prædestinavit sive elegit. Dicitur enim ad Ephes. (I. 5.): 'Prædestinavit nos in adoptionem filiorum . . . . in laudem gloriæ gratiæ suæ.' "—Vide Suarez (Proleg. 3. de Grat. c. 3.). Ceterum licet nomen et notio gratiæ proprie conveniat enti creato et increato, simpliciter tamen nomine gratiæ significari solet donum creatum, ut constat tum ex Scripturis, ex S. Augustino et aliis Patribus contra Pelagianos, tum ex usu theologorum. Unde fere in toto tractatu, ut patebit, de gratia creata agitur.

14. Dividitur III. gratia supernaturalis in *internam* et *externam*.

Gratia interna ea est, quæ cum spiritualis sit, sub externum sensum non cadit—et ipsam animæ substantiam, aut internas ejus potentias afficit. Duplici modo autem potest hominem intrinsecus afficere: aut *informando*, aut *inhabitando* vel *specialiter assistendo.* Altero modo sub utroque membro internæ gratiæ, et externæ potest tam increata gratia, quam creata reperiri. Ita, ex. gr., Spiritus Sanctus, quatenus est donum homini infusum, et incipiens esse in illo ut specialis habitator, rector, adjutor et motor, dici merito potest gratia interna, non inhærens, sed inhabitans, et intime assistens, quia non solum est in se spiritualis gratia, sed etiam intime penetrat spiritum hominis, eique specialiter unitur, juxta illud : "Qui adhæret Domino, unus spiritus est."

15. Primo autem modo omnis gratia *interna* est *creata;* quia non potest homini inhærere, nisi quod creatum est ; atque hoc sensu intellexerunt gratiam internam Patres et theologi gratiæ necessitatem propugnantes. Unde—1) sub gratia *externa* comprehenduntur prædicatio divinæ legis, sacramenta a Christo instituta, Ecclesiæ magisterium, miracula, occasiones bene operandi supernaturaliter præparatæ, occasiones etiam peccandi supernaturaliter ablatæ, etc. Hinc S. Augustinus (Serm. 99.) Deum ita loquentem inducit : "Regebam te mihi, servabam te mihi : ut adulterium non committeres suasor defuit ; ut suasor deesset, ego feci. Locus et tempus defuit, et ut hæc deessent, ego feci. . . . Agnosce ergo *gratiam* ejus cui debes et quod non admisisti. Mihi debet iste quod factum est, et dimissum vidisti; mihi debes et tu quod non fecisti. Nullum est enim peccatum quod facit homo, quod non possit facere alter homo, si desit rector a quo factus est homo."

2) Sub gratia vero *interna* comprehenduntur gratia sanctificans, habitus virtutum theologicarum, illustratio intellectus, pia voluntatis motio, etc. De hac scribit S. Augustinus (de Prædest. Sanctor. c. 8.) : "Valde remota est a sensibus carnis hæc schola, in qua Deus auditur et docet. Quando ergo Pater intus auditur et docet ut veniatur ad Filium, aufert cor lapideum et dat cor carneum." Item (in epist. 107.) : "Si ergo ita præpararet, atque ita operaretur Deus hominis voluntatem, ut tantummodo legem suam, atque doctrinam libero ejus adhiberet arbitrio, neque vocatione illa alta, atque secreta, sic ejus ageret sensum, ut eidem legi, atque doctrinæ accommodaret assensum ; proculdubio eam legere, vel intelligere legendo, vel etiam exponere, ac

prædicare sufficeret; neque opus esset orare, ut Deus ad fidem suam infidelium corda converteret."—Et S. Prosper (de Ingratis, pars 2.):

"Non hoc consilio tantum, hortatuque benigno,
Suadens atque docens; quasi formam legis haberet
Gratia; sed mutans intus mentem, atque reformans,
Vasque novum ex fracto fingens, virtute creandi."

16. Dividitur IV. gratia supernaturalis creata in *gratum facientem* et *gratis datam*. "Per gratiam gratum facientem," inquit Becanus (de Aux. Grat q. 2. a. 5.), "intelligitur ea, quæ per se primo dirigitur et ordinatur ad hominem, in quo est, sanctificandum et amabilem [gratum] Deo reddendum; per gratiam vero gratis datam intelligitur ea quæ per se primo ad hoc non ordinatur; ita omnes. Vide D. Thomam (1. 2. q. 111. a. 1.). Itaque omnis gratia gratia est gratis data, alioquin non esset gratia, sed cum aliquæ hoc solo titulo sint gratiæ saltem per se primo quod sint dona gratuita, aliæ præterea quod Dei amorem et benevolentiam homini concilient, priores specialiter dicuntur gratis datæ, posteriores vero gratum facientes, ut significetur eas præter rationem doni gratuiti, habere quoque ut hominem Deo amabilem reddant. Nomen generis appropriatum est ignobiliori speciei, quod et in aliis rebus sæpe contingit."

17. Sub nomine autem gratiæ *gratum facientis* comprehenditur non solum gratia quæ *formaliter* hominem amabilem reddit; sed ea etiam, quæ vel *dispositive*, vel *removendo obstacula*, vel *effective* ad gratiam formaliter justificantem pertinet. "Dico," inquit Suarez (Proleg. 3. de Grat. c. 4. n. 15.), "gratiam gratum facientem, ut est membrum adæquatum illius divisionis, non coarctari ad solam formam perfecte justificantem animam, et excludentem statum peccati mortalis; sed includere omnia dona gratiæ, quæ homini in ordine ad propriam sanctificationem conferuntur: hanc enim Concilia Milevitanum, Arausicanum et Tridentinum, nec non etiam Augustinus, et alii Patres gratiam sanctificantem, seu sanctificationis, vel justificationis appellant; eadem autem est gratia gratum faciens, quæ sanctificans, seu justificans: ergo gratia gratum faciens omnia illa complectitur."

18. In toto tractatu agendum est de gratia *gratum faciente*, "illa scilicet, qua salvatur natura, qua prædestinati vocamur, et justificamur, et qua possumus dicere, si Deus pro nobis quis contra nos," ut Patres

Africani cum S. Augustino loquuntur. Pauca ergo, quæ de gratia *gratis data* dicere sufficit, statim subjicimus.

19. Gratias gratis datas enumerat Apost. (I. Cor. XII. 8. seqq.), dicens: "Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiæ: alii autem sermo scientiæ secundum eumdem Spiritum: alteri fides in eodem Spiritu: alii gratia sanitatum in uno Spiritu: alii operatio virtutum: alii prophetia, alii discretio spirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum." Quæstio est inter theologos, utrum sub hac enumeratione omnes gratiæ gratis datæ comprehendantur. Alii enim negant; atque ita Bellarminus (de Grat. et Lib. Arb. l. 1. c. 10.) censet multa plura ejusmodi dona dari posse; et Paulum de iis solum locutum esse, quæ de facto data fuere primis fidelibus. Item Ripalda (de Ente Supern. disp. 101. n. 10.) putat non fuisse mentem Apostoli omnes gratias gratis datas novem enumeratis concludere; sed illas tantum exempli gratia referre. Alii e contra tenent enumerationem Apostoli esse adæquatam. Præstat hujus rei explicationem a D. Thoma accipere.

20. "Gratia gratis data," ait S. Doctor (1. 2. q. 111. art. 4.), "ordinatur ad hoc quod homo alteri cooperetur, ut reducatur ad Deum. Homo autem ad hoc operari non potest interius movendo (hoc enim solius Dei est), sed solum exterius docendo vel persuadendo. Et ideo gratia gratis data illa sub se continet, quibus homo indiget ad hoc quod alterum instruat in rebus divinis, quæ sunt supra rationem. Ad hoc autem tria requiruntur: primo quidem quod homo sit sortitus plenitudinem cognitionis divinorum, ut ex hoc instruere alios possit; secundo ut possit confirmare vel probare ea quæ dicit, alias non est efficax ejus doctrina; tertio ut ea quæ concipit, possit convenienter auditoribus proferre. Quantum igitur ad primum tria sunt necessaria, sicut etiam apparet in magisterio humano. Oportet enim quod qui debet alium instruere in aliqua scientia, primo quidem ut principia illius scientiæ sint ei certissima; et quantum ad hoc ponitur *fides*, quæ est certitudo de rebus invisibilibus, quæ supponuntur ut principia in catholica doctrina. Secundo oportet quod doctor recte se habeat circa principales conclusiones scientiæ; et sic ponitur *sermo sapientiæ*, quæ est cognitio divinorum. Tertio oportet ut etiam abundet exemplis et cognitione effectuum, per quos interdum oportet manifestare causas, et quantum ad hoc ponitur *sermo scientiæ*, quæ est cognitio rerum humanarum, quia

'invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur' (Rom. I. 20.). Confirmatio autem in his quæ subduntur rationi est per argumenta: in his autem quæ sunt supra rationem divinitus revelata, confirmatio est per ea quæ sunt divinæ virtuti propria, et hoc dupliciter: uno quidem modo, ut doctor sacræ doctrinæ faciat quæ solus Deus facere potest in operibus miraculosis, sive sint ad salutem corporum, et quantum ad hoc ponitur *gratia sanitatum,* sive ordinentur ad solam divinæ potestatis manifestationem, sicut quod sol stet aut tenebrescat, vel quod mare dividatur; et quantum ad hoc ponitur *operatio virtutum.* Secundo, ut possit manifestare ea quæ solius Dei est scire, et hæc sunt contingentia futura, et quantum ad hoc ponitur *prophetia;* et etiam occulta cordium, et quantum ad hoc ponitur *discretio spirituum.* Facultas autem pronuntiandi potest attendi vel quantum ad idioma, in quo aliquis possit intelligi, et secundum hoc ponuntur *genera linguarum;* vel quantum ad sensum eorum quæ sunt proferenda, et quantum ad hoc ponitur *interpretatio sermonum.*"

21. Porro si ad invicem conferamus gratiam *gratis datam* et *gratum facientem,* in multis eas convenire deprehendimus. Utraque enim est donum supernaturale; utraque datur ad spiritualem utilitatem; utraque nunc est gratia Christi Redemptoris, cum detur in statu naturæ lapsæ et reparatæ per Christum ad æternam salutem consequendam. At vero in pluribus etiam differunt; nam—

1) Gratia gratum faciens per se primo refertur ad propriam sanctificationem, gratis data ad alienam. Sicut quædam hominis potentiæ ordinantur ad conservationem individui, ut facultas altrix; aliæ ad conservationem speciei, ut potentia generativa: ita nonnullis hominibus præter gratias quibus suæ saluti consulunt, dantur aliæ quibus cæterorum saluti provident; aliæ ad propriam, aliæ ad communem totius Ecclesiæ sanctificationem, ut præclare scripsit Auct. Const. (l. 8. c. 1.).

2) Gratia gratum faciens omnibus hominibus conceditur, cum omnibus a Deo provideatur ne suæ saluti desint; secus vero gratiæ gratis datæ, quæ non omnibus, sed quibusdam, aliis quidem hæ, aliis illæ a Deo tribuuntur. Unde notavit S. Gregorius (Homil. 15. in Ezechiel. prope finem): "Miracula in manu nostri arbitrii non tenemus: nam talia facere non valemus. Clypeus vero in manu est et defendit, quia virtus patientiæ, virtus misericordiæ, præcedente nos gratia, et in pote-

state est arbitrii et a periculo protegit adversitatis."—S. Augustinus (Serm. 142. c. 7.): "Sic ergo non dedit quibusdam mortuos suscitare, aliis non dedit disputare: omnibus tamen quid dedit? Discite a me quia mitis sum et humilis corde."

3) Si tamen conferantur justi cum peccatoribus, gratia gratis data communis est illis; gratia vero gratum faciens justorum propria est, non quidem quoad singulas sui partes, sed collective et quoad præcipuam sui partem, quæ est gratia formaliter sanctificans, et mortale peccatum ab homine in quo est excludens; cum tamen gratia gratis data et collective, et quoad quamlibet sui partem etiam perfectissimam, in homine injusto, et mortalis peccati labe inquinato reperiri possit, ut docet D. Thomas (2. 2. q. 172. a. 4.; et q. 178. a. 2.).

4) Gratia gratum faciens altioris est ordinis et perfectionis, quam gratia gratis data. Unde Paulus (I. Corin. XII. 31.) locutus de gratiis gratis datis subdit, "adhuc excellentiorem viam vobis demonstro," scilicet viam charitatis, de qua cap. XIII. sermonem instituit; et Christus (Luc. x.) prohibet discipulos gaudere de miraculis per ipsos editis, in hoc nolite gaudere, etc, "ne putarent in talibus factis," inquit Augustin., "majora bona esse, quam in operibus justitiæ quibus æterna vita comparatur." Quod D. Thomas (1. 2. q. 111. a. 5.) hac ratione confirmat: "Unaquæque virtus," inquit, "tanto excellentior est, quanto ad altius bonum ordinatur. Semper autem finis potior est his quæ sunt ad finem. Gratia autem gratum faciens ordinat hominem immediate ad conjunctionem ultimi finis; gratiæ autem gratis datæ ordinant hominem ad quædam præparatoria finis ultimi, sicut per prophetiam, et miracula, et alia hujusmodi homines inducuntur ad hoc quod ultimo fini conjungantur. Et ideo gratia gratum faciens est multo excellentior quam gratia gratis data." Qui plura cupit de gratia gratis data, cf. Suarez (Prol. 3. de Grat. c. 5.).

22. Dividitur V. gratia supernaturalis in *habitualem* et *actualem*. Habitualis est ea, quæ datur per modum doni permanentis, existitque licet actu non operemur; actualis vero quæ datur per modum actus, seu auxilii transeuntis.

23. Posset quidem sub hac divisione *per se* comprehendi gratia creata et increata, viæ et patriæ, gratum faciens et gratis data, interna et externa; quia sub quolibet horum membrorum continentur gratiæ

habituales et actuales. Ex usu tamen Patrum, Conciliorum et Theologorum divisum videtur esse sola gratia creata, interna, viæ, gratum faciens, hoc est, primo, et per se ordinata ad hominem sanctificandum. Unde gratia habitualis, prout sic sumitur, comprehendit habitum gratiæ, quo formaliter justi efficimur—virtutes Theologicas et virtutes morales *per se* infusas—dona Spiritus Sancti.

24. In primis quatuor disputationibus agemus de gratia actuali; in quinta vero de habituali, ibidemque utriusque existentia demonstrabitur. Interim adnotare liceat immerito quosdam docuisse contentionem inter Patres et Pelagianos de sola actuali gratia fuisse. Uti enim bene ostendit Suarez (Proleg. 3. de Grat. cap. 6. n. 3. seqq.), quæstio erat de gratia *remissionis peccatorum*, qua *justificamur* et *salvamur:* hæc autem maxime est gratia habitualis. Nec obstat quod Pelagius visus sit admittere gratiam remissionis peccatorum; nam recte animadvertit ipse Suarez (loc. cit. n. 5.): "Longe aliter posuit Augustinus gratiam remissionis peccatorum, quam Pelagius; tum quia Pelagius per gratiam remissionis non intelligebat donum aliquod infusum, sed extrinsecam condonationem peccatorum, sicut Augustinus indicat (de Grat. et Lib. Arbitr. c. 14.), cujus contrarium ipse docet; tum etiam quia licet illam vocaret gratiam, ponebat aliquod ejus meritum in solis liberi arbitrii viribus fundatum, et ita non poterat in remissione peccatorum salvare veram rationem gratiæ: Augustinus autem licet ponat aliquod meritum hujus gratiæ, docet illud esse fundatum in priori gratia, et ideo non esse gratiæ contrarium. Et ita Patres disputantes cum Pelagio de gratia, et contendentes non dari ex merito, etiam de hac gratia disputarunt."

## § III.

### Præcipuæ Actualis Gratiæ Partitiones Indicantur.

25. Plures ex gratiæ partitionibus, quas hic tradituri sumus, possent etiam habituali gratiæ accomodari: nos tamen eas prosequimur solum prout ad actualem gratiam spectant; ita enim acceptæ usui esse debent in toto tractatu, simulque Sacræ Scripturæ, Patrum et Ecclesiæ usu roborantur.

26. Dividitur ergo actualis gratia I. in *actus supernaturales*, et in

*auxilia supernaturalia* ad illos efficiendos. "Supponimus enim," inquit Suarez (Proleg. 3. de Grat. cap. 6. n. 9.), "dari in nobis aliquos hujusmodi actus supernaturales. Ex qua hypothesi duo manifeste inferuntur: unum est, illos esse dona Dei non debita naturæ. Unde dixit S. Augustinus (in Enchirid. 7.) Deum præmium his actibus dando, 'remunerare dona sua.' Sunt ergo gratiæ, et sub gratum faciente continentur, ut dixi, quia per illas justitia vel acquiritur, vel augetur, et consequenter sunt gratiæ actuales, quia non permanent, nisi dum fiunt. Aliud quod infertur est, hujusmodi actus non posse fieri sine speciali, seu aliquo modo supernaturali auxilio Dei, quia si opus supernaturale est homini, profecto vires ejus naturales superat; ergo oportet, ut per auxilium Dei defectus ille suppleatur; ergo etiam illud auxilium est gratia, aliquid ad propriam sanctificationem conferens, ac subinde sub generali gratia gratum faciente contenta."—Hic tamen agimus de partitionibus gratiæ actualis, prout est *auxilium* ad actus efficiendos.

26. Dividitur II. gratia actualis in gratiam supernaturalem *quoad substantiam*, et *quoad modum*. Gratia quoad substantiam supernaturalis ea est, quæ in se, intrinsece ac entitative, ordinis supernaturalis est; quoad modum autem supernaturalis ea dicitur quæ in se, intrinsece ac entitative naturalis ordinis est, et solum ratione modi quo confertur, naturalem ordinem prætergreditur. Ad cujus gratiæ rationem duo exigit Suarez (Proleg. 3. cap. 6. n. 16.). "Imprimis," docet, "necessarium esse, ut non sit debita naturæ ex vi naturalis dignitatis, seu conditionis suæ, et consequenter neque ex vi naturalis providentiæ Dei, secundum legem ordinariam ipsi naturæ consentaneam, quia, ut dixi, quidquid hujusmodi est, non pertinet ad ordinem gratiæ sed naturæ... Deinde et consequenter necessarium est, ut, vel in re, vel in modo aliquid in illo præstando Deus exhibeat præter id, quod pertinet ad communem cursum naturæ, id est, ultra virtutem et efficaciam causarum secundarum, prout cursus, et actus suos facere sinuntur cum generali concursu Dei. Nam quidquid hoc præcise modo fit, in substantia et in modo est mere naturale, et fit ex virtute, et concursu debitis naturalibus causis, in quo nihil gratiæ invenitur. Ergo ut motio aliqua ordinis naturalis gratia sit, oportet ut aliquid speciale Deus in ea conferat, vel mutando communem causarum ordinem, vel illas aliter

applicando, quam per se possent, vel alio simili modo non debito concurrendo in ordine ad supernaturalem finem. Tunc autem ratio gratiæ sufficienter in tali motione salvari potest."

27. Dividitur III. gratia actualis in gratiam *elevantem* et *medicinalem*. Gratia elevationis est illa, quæ confertur ad efficiendum actum vere supernaturalem, qui intrinsecam relationem habet ad vitam æternam, et quem, in sua substantia inspectum, natura efficere nequit, nisi elevetur. Gratia medicinalis est illa, quæ subvenit infirmitati naturæ vulneratæ per peccatum. Per peccatum enim spoliatus homo donis justitiæ originalis, magnam experitur difficultatem in exercitio virtutis, etiam intra limites naturalis honestatis; imo, si agatur de universa naturali lege servanda, gravi tentatione vincenda, etc., morali, ut suo loco dicetur, laborat impotentia. Gratia qua vincere possumus aut vincimus illam difficultatem atque impotentiam, dicitur gratia *medicinalis*. Unde patet dari posse gratiam, quæ sit solum *elevationis*, quando nempe agitur de actu quidem supernaturali, qui tamen non subjacet difficultatibus ex ignorantia, concupiscentia, etc.; ex. gr., quando ex supernaturali motivo invocatur nomen Jesu, nulla urgente tentatione contraria, etc.—posse dari gratiam solum *medicinalem*, ut quando agitur, ex. gr., de gravi tentatione vincenda ob motivum naturalis honestatis—posse dari gratiam, quæ simul sit *elevationis* et *medicinalis*, ut si gravis illa tentatio ob supernaturale motivum vincatur. Loquimur hic de possibili; utrum enim detur, in præsenti providentiæ ordine, gratia quæ sit solum *medicinalis* et non *elevans* (idem dicendum de gratia supernaturali *quoad modum*), suo loco disputabitur.

28. Dividitur IV. gratia actualis in *excitantem* et *adjuvantem*. Utriusque—1) meminit Scriptura: excitantis quidem in iis locis, quibus homines quasi dormientes excitat. Ita ad Ephes. (v. 14.): "Surge qui dormis, et exsurge a mortuis, et illuminabit te Christus."—Apoc. (III. 20.): "Ecce sto ad ostium, et pulso:" stare autem ad ostium, et pulsare, nil aliud est, quam interna inspiratione animam, quoad cœlestia dormientem, excitare. Adjuvantis etiam meminit in Psal. (LXXVIII. 9.): "Adjuva nos, Deus salutaris noster." Item (CXVIII. 117.): "Adjuva me, et salvus ero."—Rom. (VIII. 26.): "Spiritus adjuvat infirmitatem nostram: nam quid oremus, sicut oportet, nescimus."

2) Utramque agnoscunt Patres. Bernardus (lib. de Grat. et Libero

Arb.), ait: "Conatus nostri ad bonum et cassi sunt, si a gratia non adjuventur, et nulli, si non excitentur;" et ante illum S. Augustinus (lib. 2. de Peccat. Merit. c. 18.), ait: "Quod ad Deum nos convertimus, nisi ipso excitante, atque adjuvante non possumus."

3) Utramque in suis precibus a Deo postulat Ecclesia: excitantem Dominica secunda Adventus: "Excita, Domine, corda nostra ad præparandas Unigeniti tui vias;" Dominica vigesimaquarta post Pentec.: "Excita, quæsumus, Domine, tuorum Fidelium voluntates." Postulat etiam adjuvantem, dum in officio, ad Primam, Christum sic alloquitur: "Exurge, Christe, adjuva nos." Et in die Paschæ: "Vota," inquit, "nostra, quæ præveniendo aspiras, etiam adjuvando prosequere." Hinc etiam Concil. Tridentin. (sess. 6. can. 4.), ait: "Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum, et excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac præparet; neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere; anathema sit."

29. Gratia *excitans* definiri potest: motus internus intellectus et voluntatis quem Deus operatur in nobis sine nobis, et quo nos torpentes et non cogitantes supernaturaliter sollicitat ad pie agendum, seu ad bonum libere agendum, aut malum libere fugiendum.

Dicitur—1) *motus*, seu motio, quia non datur per modum habitus, ac permanenter, sed per modum actus, et transeunter; non autem præcise quia est actus: nam hic non inquirimus utrum, præter operationem potentiæ cognoscentis et appetentis, importet etiam qualitatem aliquam transeuntem quæ sit principium ejus; de quo inferius dicetur.

Dicitur—2) *internus*, quia incitamenta externa, quibus ad bonum impellimur, ut exhortationes, piæ imagines, exempla, etc., revocantur quidem ad gratiam excitantem, sed non sunt proprie gratia excitans; quia per se proxime non movent, sed mediis cogitationibus, quas ut instrumenta et adminicula divinæ providentiæ nobis immittunt. Ceterum hic describimus gratiam actualem, de qua agendum est in prima parte tractatus; eaque, ut videbimus, est interna.

Dicitur—3) *intellectus* et *voluntatis;* motiones enim, quæ has afficiunt potentias, ut notavimus, proprie internæ dicuntur. Unde vocantur a

S. Augustino tum *admonitiones, illustrationes, sanctæ cogitationes;* tum *inspirationes, tactus cordis,* seu *piæ affectiones,* ut infra ostendemus.

Dicitur—4) *quem Deus operatur in nobis sine nobis;* idest sine nobis *libere agentibus,* non autem sine nobis *vitaliter concurrentibus,* uti immerito docuisse videtur Vega (in Trid. l. 6. c. 8.). Revera cum motiones illæ sint actus vitales intellectus et voluntatis, ex natura sua postulant ab intellectu et voluntate proficisci, tamquam a principio activo et passivo, nec aliter citra miraculum, cujus adstruendi nulla causa subest, effici queunt. Imo negari potest quod citra concursum effectivum intellectus et voluntatis, etiam absoluta Dei potentia producibiles sint, et quod per eos ita productas intellectus et voluntas formaliter intelligens, et volens constitui possint.[1]

Dicitur—5) *ad bonum libere agendum,* etc., ut indicetur gratiam excitantem præcedere liberum voluntatis consensum, ac proinde non consistere in actu deliberato, sed indeliberato. Hinc (Conc. Trid. cit. can. 4.), dicit hominem: "Deo excitanti atque vocanti posse dissentire si velit:" quod simpliciter dictum falsum esset, si gratia excitans consisteret in actibus deliberatis, qui certe consensum liberum important: nequit enim homo dissentire dum consentit. Unde clarius patet quod illud *sine nobis* significat sine nobis *libere cooperantibus,* sed cum nobis *vitaliter agentibus.*

30. Explicata definitione gratiæ *excitantis,* facile intelligitur quid sit gratia *adjuvans,* quæ contra excitantem dividitur. Gratia *adjuvans* pressius sumpta est illa, per quam homo juvatur ad illud volendum et faciendum, ad quod per excitantem gratiam sollicitatus fuit: seu est illa, qua Deus homini ad actum liberum eliciendum et in ipsomet

[1] Quare scite notat Molina (Concordia, q. 14. art. 13. disp. 45.): "Christum, dum peccatores vocat, non pulsare ostium quod vita careat, minimeque pulsationem percipiat: sed pulsare ostium cordis, hoc est, intellectum et voluntatem, quæ duo vocationem motumve, quo peccator a Deo vocatur, *in* seipsis experiuntur, neque aliter quam eliciendo simul operationes vitales, quibus peccator a Deo vocatur, et ad fidem vel ad pœnitentiam, vel ad aliquod aliud bonum allicitur, quas proinde in seipso experimento deprehendit homo, et ut ceteras virium tam cognoscentium quam appetentium operationes. Imo sicut, qui pulsat ostium, ea ratione pulsat ut qui intus est percipiat sonum, indeque moveatur ad aperiendum ostium: ita Deus ea ratione pulsat ac movet cor, ut motus percipiatur, indeque ulterius per liberum arbitrium moveatur homo ad consentiendum motioni, efficiendumque id ad quod per illam invitatur, ut ea ratione aditus Christo in animam concedatur: motio autem illa minime deprehenderetur, nisi ad eam vitaliter influerent potentiæ, in quibus recipitur."

eliciendo opitulatur. Diximus *pressius sumpta;* quia nomen gratiæ *adjuvantis,* sicut et nomen *adjutorii, auxilii, per se* cuivis gratiæ competere potest. At vero "discrimen advertito," inquit Schrader (de Grat. Act. Comment. pag. 24. not. 1.), "inter auxilium et adjutorium. Sicuti enim proprie auxilium vires facultatesque significat, quæ alicui ad agendum conferuntur: ita adjutorium presse innuit officium illud, quod in adjuvando præstat adjutor. Ergo cum hinc gratiæ excitantis, qua formaliter est talis, proprium sit evehere animi potentias, illasque opportunis viribus ad supernaturaliter agendum adstruere: illinc vero munus adjuvantis gratiæ, totum quantum est, consistat in cooperando cum libero arbitrio jam ad supernaturaliter agendum præparato: liquet auxilium ad gratiam excitantem, adjutorium autem ad adjuvantem esse referendum, si tamen pressius distinctiusque vocabula accipiantur."

31. Dividitur V. gratia actualis in *operantem* et *cooperantem.* Utriusque—1) meminit Scriptura; nam Apostolus (Philipp. II. 13.) ait: Deus *operatur* in nobis velle etc.; et (I. Corin. III. 9.) vocat nos *adjutores,* seu cooperatores gratiæ Dei.—2) Utramque tradunt Patres. Ita S. Augustinus (de Grat. et Lib. Arb. c. 17.) inquit: "Cooperando perficit [Deus] quod operando incipit, quoniam ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens." Et paulo post: "Ut ergo velimus, sine nobis operatur: cum autem volumus, et sic volumus ut faciamus, nobiscum cooperatur. Tamen sine illo vel operante, ut velimus, vel cooperante, cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus."—S. Gregorius (Moral. l. 10. c. 11.): "Superna pietas prius agit in nobis aliquid sine nobis, ut subsequente quoque nostro libero arbitrio, bonum quod jam appetimus agat nobiscum."

32. Verum quid proprie venit nomine gratiæ *operantis* et *cooperantis?* 1) Nonnulli hanc divisionem accommodant etiam gratiæ habituali. Unde D. Thomas (1. 2. q. 111. a. 2.) scribit: "Si vero accipiatur gratia pro habituali dono, sic est duplex gratiæ effectus, sicut et cujuslibet alterius formæ; quorum primus est esse, secundus est operatio; sicut caloris operatio est facere calidum, et exterior calefactio. Sic igitur habitualis gratia, in quantum animam sanat vel justificat, sive gratam Deo facit, dicitur *gratia operans;* in quantum vero est principium operis meritorii, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur *cooperans.*"

Sed etsi aliqua ratione gratia etiam habitualis vocari possit *operans* et *cooperans;* si tamen hæc gratiæ partitio ad mentem S. Augustini aliorum Patrum exigatur, uti liquet ex mox datis testimoniis, proprie pertinet ad gratiam actualem.

2) Alii applicantes hanc gratiæ divisionem gratiæ actuali, censent gratiam *operantem* eam esse, qua Deus operatur in nobis liberam intentionem finis; *cooperantem* vero, qua efficit electionem—vel, uti docet D. Thomas (loc. cit.) "gratia actualis dicitur *operans,* quatenus in nobis operatur internum voluntatis actum, *cooperans,* quatenus concurrit ad actum externum;" ubi per internum actum voluntatis intelligit actum elicitum; per externum vero imperatum, id est actum facultatis distinctæ, voluntatis imperio subditæ, sub quo tamen etiam comprehendit actum elicitum anteriore actu elicito imperatum. Sed, uti scite advertit Ripalda (de Ente Supernat. disp. 112. n. 11.), "quamvis hæ opiniones veram doctrinam contineant, non tamen omnino consonam menti Augustini et Patrum. Nam comparatione cujusvis consensus supernaturalis, etiam primi, et intentionis, assignanda est utraque gratia tam operans quam cooperans, ut colligere est ex testimonio Augustini, quod omnem voluntatem intendentem et eligentem, antecedentem et consequentem universaliter, et indifferenter complectitur. Maxime Conc. Araus. II. (can. 9.), quod ex Augustino totam de gratia doctrinam decerpsit, sic habet: 'Quoties bonum operamur, Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur, operatur.' Ubi utraque gratia exprimitur, et ad omnis consensus boni existentiam desideratur."

33. Quare communior operantis cooperantisque gratiæ conceptus, qui Patrum auctoritate, et usu Ecclesiæ comprobatur, est hujusmodi; gratia *operans* est ea, quæ sine nobis operatur ut velimus seu consentiamus, inclinando et quadamtenus trahendo voluntatem nostram ad consentiendum, sive reipsa consensum obtineat, sive non; quia enim suadet alteri aliquid, dicitur operari et laborare, ut alter id velit et præstet, sive alter persuadeatur, sive non: *cooperans* est ea, quæ nobiscum operatur quando volumus et consentimus, seu quæ adlaborat et cooperatur voluntati consentienti, concomitanter influendo in ejus consensum. Unde patet quod gratia *operans* re idem est ac gratia *excitans,* quemadmodum gratia *cooperans* idem est ac gratia *adjuvans.*

34. Revera juxta S. Augustinum (l. c.) gratia operans *incipit* opus salutis; et ipse S. Doctor docet opus salutis incipere a gratia excitante. —Quando Deus agit nobiscum, gratia ejus est certe cooperans; at illud *Deus agit nobiscum* opponitur a S. Gregorio (l. c.) Deo agenti aliquid *in nobis sine nobis*, ante usum liberi arbitrii (*subsequente quoque nostro libero arbitrio*): gratia autem, quæ antecedit usum liberi arbitrii, et qua Deus agit in nobis sine nobis, est gratia excitans; ergo gratia *cooperans* opponitur gratiæ excitanti: hæc igitur idem est cum gratia operante, et consequenter gratia cooperans idem est cum adjuvante.— Unde ipse D. Thomas (l. c.) ait: "Operatio alicujus effectus non attribuitur mobili, sed moventi. In illo ergo effectu, in quo mens nostra est mota et non movens, operatio Deo attribuitur: et secundum hoc dicitur *gratia operans*. In illo autem effectu, in quo mens nostra et movet et movetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animæ; et secundum hoc dicitur *gratia cooperans*."

35. Dividitur VI. gratia actualis in *prævenientem, concomitantem* et *subsequentem*. Cujus partitionis meminit præsertim Conc. Trid. (sess. 6. c. 16.) dicens: "Quæ virtus bona eorum opera semper antecedit, et comitatur, et subsequitur;" ubi de virtute loquitur, quam Christus tamquam caput in membra, et tamquam vitis in palmites, in justificatos influit, quæ virtus est interna gratia actualis.

36. Sed non una est hujus gratiæ divisionis explicatio. Nam—1) potest una gratia alteri comparari; et sic gratia præveniens est ea omnis, quæ prius operatur seu effectum sortitur quam alia; *subsequens* ea quæ posterius; quæ enim prius operatur recte dicitur eam prævenire, quæ posterius suum effectum obtinet; et contra, quæ posterius operatur recte dicitur eam subsequi quæ prius operata est. Ita S. Thomas (1. 2. q. 111. a. 3.): "Dicendum," inquit, "quod sicut gratia dividitur in operantem et cooperantem, secundum diversos effectus; ita etiam in prævenientem et subsequentem, qualitercumque gratia accipiatur. Sunt autem quinque effectus gratiæ in nobis; quorum primus est, ut anima sanetur; secundus, ut bonum velit; tertius est, ut bonum quod vult, efficaciter operetur; quartus est, ut in bono perseveret; quintus est, ut ad gloriam perveniat. Et ideo gratia, secundum quod causat in nobis primum effectum, vocatur præveniens respectu secundi effectus; et prout causat in nobis secundum, vocatur subeqsuens respectu primi effectus."

2) Potest gratia comparari tum cum libero voluntatis consensu, tum cum alia gratia; et sic præveniens est ea, quæ prævenit consensum voluntatis: concomitans et subsequens est gratia adjuvans, quæ dicitur concomitans comparate ad liberum consensum voluntatis ad quem præstandum cooperatur, subsequens vero comparate ad gratiam prævenientem quam consequitur. Ex quo sequitur idem esse gratiam excitantem, operantem et prævenientem, sicut idem est gratia adjuvans, cooperans concomitans et subsequens.

3) Potest comparari gratia solum cum libero voluntatis consensu; et sic gratia *præveniens* ea est, quæ in singulis bonis operibus consensum nostrum liberum prævenit, pulsando cor nostrum, et inclinando ad consentiendum; *comitans* seu concomitans ea est, quæ liberum consensum in bonum concomitatur, eumque cum voluntate coëfficit; *subsequens* ea est quæ liberum consensum in bonum subsequitur, hortando ad implendum opus propositum, cum ejus præstandi opportunitas exhibetur, et ad illius executionem, si voluntas ejus vocationi obtemperat, concurrendo.

37. Postremæ acceptioni favere videtur S. Augustinus, dum scribit (Enchiridion cap. 32.): "Utrumque legitur in sacris eloquiis, et misericordia ejus præveniet me, et misericordia ejus subsequetur me, nolentem præveniet ut velit, volentem subsequitur ne frustra velit." Atque S. Fulgentius (l. 2. ad Monim. c. 9.): "Deus donat indigno gratiam, ut præveniente misericordia bonum velle incipiat, et subsequente misericordia bonum, quod vult, facere valeat." Et (ibid. cap. 10.): "Prævenit donans homini bonam voluntatem, subsequitur bene volentem operando in illo operis facultatem."—Cf. Ripalda (disp. cit. nn. 16–23.).

38. Dividitur VII. gratia actualis in *sufficientem* et *efficacem*. Gratia sufficiens est ea quæ dat quidem posse, sed non dat operari, seu non conjungitur cum consensu; non ex defectu alicujus auxilii ulterius requisiti ad operandum, et quod habere non sit in potestate voluntatis; sed ex defectu ipsius voluntatis, quæ non vult consentire gratiæ ponendo actum, ad quem sollicitatur a gratia.—Gratia vero efficax est illa quæ certo et infallibiliter connexa est cum voluntatis consensu, seu quæ semper obtinet effectum. Hæc nunc sufficiant de hac gratiæ divisione; multa enim de eadem inferius disputanda sunt.

## § IV.

### De Auctoritate S. Augustini in re Gratiæ.

39. Cum in hoc tractatu de gratia, continuo utendum sit auctoritate S. Augustini, et in pluribus quæstionibus uno ejus testimonio rem conficere videamur : juverit hic paucis saltem attingere ea, quæ S. Doctoris auctoritatem in re gratiæ determinant et in tuto collocant.

40. I. Norunt omnes consensum Patrum in re theologica invictum suppeditare argumentum ; singulorum autem Patrum auctoritatem *per se* spectatam non esse infallibilem et peremptoriam. Fieri tamen potest ut unius vel paucorum Patrum testimonium plenam fidem faciat ; quando nempe ex indole causæ, testium, et adjunctorum nonnisi communem Ecclesiæ fidem referre intelligitur.—Vide Franzelin (de Traditione, thes. 14. et 15.).

41. Sane S. Augustinus pro gratia Christi adversus Pelagianos et Semipelagianos pugnans, quoad rem ipsam, quam nomine totius Ecclesiæ defendebat, est expressio communis fidei ac professionis totius Ecclesiæ. Quod licet innumeris prope documentis ostendi posset ; nobis tamen ea referre sufficit, quæ Bossuetius (*Défense de la Tradition des SS. Pères*, part. 2. chap. 10.) contra Richardum Simonium digessit, eademque in compendium redacta ex P. Cercià (tract. de Grat. Christi, sect. 2. lect. 3.) exscribere.

42. Itaque—1) S. Augustinus anima veluti extitit omnium conciliorum quæ in Africa contra Pelagium sunt habita. Sane S. Augustinus synodicam ad Innocentium I., tum in Carthaginensi I. habito ab Aurelio Carthaginensi Episcopo, tum in Concilio Milevitano, ipsa sua manu exaravit. Idem jussus est ab Aurelio populo explicare sententiam totius Ecclesiæ Africanæ contra Pelagianos, priusquam hi anathemate percellerentur ; quod quidem Augustinus præstitit (serm. 19. de Verb. Apost.) ut ipsemet refert (lib. de Gest. Pelag. c. 11.). Quamobrem S. Prosper dixit (Carm. de Ingrat. v. 102.) : "Dux Aurelius ingeniumque Augustinus erat."

2) Tanti fiebant S. Augustini scripta, ut duo Concilia Africana ipsum jusserint in scribendo pergere.

3) S. Hieronymus (Ep. 195. inter op. S. Aug.) testatur ipsum haberi in toto Oriente tamquam *antiquæ rursus fidei conditorem.* Immo Augustini scriptis perlectis, ei S. Hieronymus reconciliatus est, et ipse a scribendo contra Pelagianos destitit.—Cf. S. Prosperum (Epist. 3.).

4) Ex duabus Augustini epistolis ad Xystum Rom. Presbyterum, et ejusdem ad Mercatorem, liquet hunc inter Catholicos morem ea tempestate obtinuisse, ut contra Pelagianos nemo scriberet, quin prius Augustinus probasset.

5) Ex epistolis vero illustriorum per id tempus virorum patet, Augustino scribendi provinciam consuevisse demandari, si quid difficilius contra Pelagianos disserendum foret.

6) Ipse Bonifacius I. cum esset doctissimus, ut inquit S. Prosper (Epist. 177., al. 95.), duabus epistolis Pelagianorum maluit per Augustinum satisfieri.

7) Augustini scripta peculiares Ecclesiæ, tamquam suæ fidei monimentum et publicam vocem, ad Rom. Pontifices mittere consueverunt. Ita Aurelius et quinque cum eo congregati episcopi librum *de natura et gratia* ad Innocentium I. perduci curarunt.

8) Augustinus vero, quod certe novatorum non est, judicium ex animo S. Sedi resignabat.—Cf. Epist. ad Bonifacium (sive lib. 1. ad eumdem c. 1. n. 3.).

9) Orientem Augustino subscripsisse, nuper ex Hieronymo retulimus. Sed insuper in Concilio Diospolitano objecta est Pelagio tamquam authentica auctoritas S. Augustini, et eam episcopi omnes, uno excepto Joanne Hierosolymitano, occulto suffragatore Pelagii, professi sunt se venerari. Cum vero Pelagius visus fuisset eamdem contemnere; hoc solo nomine, nisi obstitisset Joannes, voluissent Patres velut hæreticum proscribere.

10) Theodosius Imp. ad Concilium Ephesinum singularibus litteris Augustinum invitavit. Sanctus Prosper autem asseruit (cont. Collat. cap. 1. n. 2.): "Viginti et eo amplius anni sunt, quod contra inimicos gratiæ Dei catholica acies hujus viri [Augustini] ductu et pugnat et vincit." Merito igitur S. Hieronym. (in Epist. 195. inter op. S. Aug.) ita S. August. affatus est: "Macte virtute, in orbe celebraris; Catholici Te conditorem antiquæ rursum fidei venerantur, atque suspiciunt et quod signum majoris gloriæ est, omnes hæretici detestantur." Et

Petrus Damianus (Serm. de S. Steph. qui est 2.) appellavit Augustinum *Linguam Ecclesiæ.*

43. II. At vero, quamvis plurimi fiat testimonium S. Augustini, vitandus tamen omnino est excessus eorum, qui vel auctoritatem, quam S. Doctor habet in re gratiæ, ad cetera omnia doctrinæ capita extendunt; vel eam ipsi Ecclesiæ auctoritati præferunt. Jansenius, exempli gratia (de Statu Naturæ Puræ, lib. 3. cap. 22.), ad interrogationem illam, "Quid ad propositionem, quam proscripsit Sedes Apostolica?" respondet audacter: "Sed quid ad doctrinam Augustini clarissimam, constantissimamque, quam toties probavit, et sequitur, sequendamque monet Sedes Apostolica? Nam si fundamentales illæ contra Pelagianam hæresim doctrinæ proscribendæ sunt, non inter Magistros optimos semper haberi [Augustinus] a Summis Pontificibus, sed inter ignavissimos haberi debuit." Hinc propositio illa xxx. ab Alexandro VIII. damnata (7 Decemb. 1690.): "Ubi quis invenerit doctrinam in Augustino clare fundatam, illam absolute potest tenere, et docere, non respiciendo ad ullam Pontificis Bullam." [1]

44. Hujusmodi excessus iis omnibus rejicitur, quibus suprema et infallibilis Ecclesiæ auctoritas comprobatur. Sed juverit aliquid magis proprium hujus loci delibare. Sane—1) quod Novatores et Jansenistæ asserunt repugnat ipsius S. Augustini auctoritati. Nam S. Doctor (Epist. 148. al. 111. ad Fortunatianum) scribit: "Neque enim quorumlibet disputationes, quamvis Catholicorum et laudatorum hominum, velut Scripturas canonicas habere debemus, ut nobis non liceat

---

[1] Wickliffus (apud Waldensem, t. 1. l. 1. a. 2. cap. 34.) jam dixerat: "A modernis dissentio; sed cum multis Sanctis antiquis, et specialiter Augustino convenio."—Lutherus (de Servo Arb.) jam scripserat: "Fateor, mi Erasme, non immerito te istis omnibus moveri. . . . Videbam omnium illorum authoritatem, quos recensuisti, super caput meum velut diluvium inundaturum. Verum Augustinus, quem præteris, totus meus est."—Calvinus (initio lib. de Æterna Dei Prædestinat.) scribit: "S. Augustinus adeo totus noster est, ut si mihi confessio scribenda sit, ex ejus scriptis contextam proferre abunde mihi sufficiat. . . . Constabit, quam solide omni ex parte mihi suffragetur." Scilicet, uti animadvertit Vincentius Lirinensis (Common. c. 7.), hæretici "cum sub alieno nomine hæresim concinnare machinentur, captant plerumque veteris cujuspiam viri scripta paulo involutius edita, quæ pro ipsa sui obscuritate dogmati suo quasi congruant: ut illud nescio quid, quodcumque proferunt, neque primi, neque soli sentire videantur. Quorum ego nequitiam duplici odio dignam judico: vel eo, quod hæreseos venenum propinare aliis non pertimescunt: vel eo etiam, quod Sancti cujusque viri memoriam, tamquam sopitos jam cineres, profana manu ventilant, et quæ silentio sepeliri oportebat, rediviva opinione diffamant."

salva honorificentia, quæ illis debetur hominibus, aliquid in eorum scriptis improbare atque respuere, si forte invenerimus quod aliter senserint quam veritas habet divino adjutorio vel ab aliis intellecta, vel a nobis. Talis ego sum in scriptis aliorum; tales volo esse intellectores meorum." Et (lib. de Vera Religione, c. 10.): "Quæ vera esse perspexeris, tene, et Ecclesiæ Catholicæ tribue; quæ falsa, respue, et mihi qui homo sum, ignosce: quæ dubia, crede, donec aut respuenda esse, aut vera esse, aut semper credenda esse vel ratio doceat, vel præcipiat auctoritas." Exploratum est, causam ipsum existimasse absolutam, cum suam de ea Sedes Apostolica sententiam ferebat. Pelagianis ab Innocentio damnatis dixit (Serm. 131. c. 10.): "Jam enim de hac causa duo Concilia missa sunt ad Sedem Apostolicam: inde etiam rescripta venerunt. Causa finita est." Ad Julianum vero identidem obstrepentem ait (lib. 2. Oper. Imperfec. n. 103.): "Quid adhuc quæris examen, quod jam factum est apud Apostolicam Sedem?"

2) Neque obstat quod Janseniani dicunt, doctrinam nempe S. Augustini a pluribus Conciliis et Romanis Pontificibus approbatam fuisse. Etenim—*a*) non solius Augustini, sed aliorum etiam Patrum et Doctorum scripta probata sunt. Ita dicitur (Concil. Const. II. Collat. 3.): "Super hæc sequimur per omnia et Sanctos Patres et Doctores Ecclesiæ, Athanasium, Hilarium, Basilium, Gregorium Theologum, Gregorium Nyssenum, Ambrosium, Augustinum, Theophilum, Joannem Constantinopolitanum, Cyrillum, Leonem, Proclum. Et suscipimus omnia, quæ de recta fide, et condemnatione hæreticorum exposuerunt." —*b*) Si Ecclesia fallitur, juxta Jansenianos, dum definit in libro Jansenii impias hæreses contineri, cur Ecclesiam falli non dicunt Augustini libros approbando? Si falluntur Innocentius X., Alexander VII. et Clemens XI.; cur falli non potuere Joann. II., Hormisdas et Cœlestinus?

45. III. Quare ut determinemus S. August. auctoritatem in materia de gratia (non enim de aliis agitur), excribimus conclusiones Suaresii (Proleg. 6. cap. 6. n. 14. seqq.). Ac—1) ex iis quæ S. Augustinus de gratia scripsit alia expresse definita sunt ab Ecclesia, alia vero non. Ita Cœlestinus (in Ep. 8. al. 21.) post capitula doctrinam fidei continentia, addit: "Profundiores vero difficilioresque partes incurrentium quæstionum, quas latius pertractarunt qui hæreticis restiterunt, sicut non audemus contemnere, ita non necesse habemus adstruere." Et redditur

optima ratio: "Quia ad confitendum gratiam Dei, cujus operi, ac dignationi nihil penitus subtrahendum est, satis sufficere credimus, quidquid secundum prædictam regulam Apostolica nos scripta docuerunt." Et simili modo Leo Papa dum certas regulas, seu capitula misit ad Episcopos Arausicani Conc., quæ ex libris Augustini decerpsit, eo ipso ostendit nolle se totam doctrinam de gratia indiscriminatim definire, seu tamquam de fide probare, sed ea tantum, quæ prescriptis verbis, ac certis canonibus digesta misit.

2) Quæ ab Ecclesia expresse probata ac definita sunt, uti patet, irrefragabilem habent auctoritatem. Ita, ex. gr., quæ continentur in Epist. Cœlestini I. ad Episcopos Galliæ (apud S. Prosper., in fine ejus operum) —ita capitula, quæ Leo Papa misit ad Episcopos Concilii Arausicani, et quæ ex libris S. Augustini decerpsit.

3) Si quædam non definita S. Augustinus *uti certa affirmat et ut ad dogma pertinentia* (in materia de gratia), uti recte docet Suarez (et omnes conveniunt), a quolibet prudente et erudito theologo sunt retinenda et defendenda. Etenim cum Ecclesia tantum in hac materia detulerit Augustino, ut ejus doctrinam in damnandis erroribus gratiæ Dei contrariis sequuta fuerit, magna esset temeritas privati doctoris, qui Augustino aliquid de gratia Dei tamquam orthodoxum docenti, contradicere auderet. Præsertim cum tot annis, tanta sapientia, tanto ingenio, tanta diligentia, et instantia, et quod caput est, tot Dei donis, et auxiliis præditus pro divina gratia tuenda, et explicanda laboraverit. Nihil tam admirandum, et suscipiendum Ecclesiæ reddidit Augustinum, quam de gratia doctrina; at si in ea tradenda, et explicanda aliquando fuisset in errorem lapsus, multum labefactaretur ejus auctoritas, immeritoque Ecclesia tam fidenter judicium ejus in hac doctrina tradenda fuisset sequuta, quod impium est cogitare.

4) Alia sunt quæ neque ab Ecclesia fuerunt explicite probata, neque ab ipso S. Doctore ut ad fidem certo pertinentia proposita; *quæ tamen sunt cum iis necessario connexa:* hæc etiam sunt omnino tenenda. "Quia," inquit Suarez, "licet non expresse, virtute ab Ecclesia probata sunt. Unde si connexio sit evidens et necessaria, etiam doctrina erit certa."

5) Denique alia sunt *quæ ut vera et probabiliora constanter amplectitur* S. Augustinus: in his ejus sententia est semper præferenda, nisi

communis Patrum, aut Ecclesiæ auctoritas obstare videatur, quod raro vel numquam continget.—Cf. etiam Viva (in cit. prop. xxx. damnatam ab Alex. VIII.).

## ARTICULUS SECUNDUS

### An, et unde actus Salutares sint Supernaturales quoad Substantiam.

### § I.

#### Exponitur Status Quæstionis.

46. Duas in hoc articulo, uti titulus patefacit, quæstiones attingimus: 1[ma] est "Utrum actus salutares sint quoad substantiam supernaturales."—2[da] "Quænam sit ejus supernaturalitatis causa." Utraque exponi indiget, priusquam solvatur.

47. I. Quoad *primam* quæstionem, adnotemus imprimis nos concipere triplicis ordinis actus; *naturales, præternaturales, supernaturales.*—*Naturales* dicimus, qui sive quoad suam propriam entitatem, sive quoad modum quo eliciuntur, non prætergrediuntur id quod est naturæ debitum.—*Præternaturales* dicimus illos actus, qui licet in sua entitate naturales sint, non elicuntur tamen absque auxilio indebito: tales sunt (si vera est plurium sententia de quo suo loco dicetur) plures actus eorum, qui nondum ad fidem vocati sunt, ex. gr., victoria alicujus gravis tentationis: iis enim conceditur gratia, sine qua tentationem illam vincere non possunt; neque tamen gratia illa, ex plurium theologorum sententia, est supernaturalis *quoad substantiam, sed quoad modum;* non est gratia *elevationis,* sed *medicinalis.*—Sunt denique alii actus, qui habent intrinsecum ordinem ad gratiam sanctificantem, et consequenter ad vitam æternam, vel quatenus de condigno merentur augmentum gratiæ et gloriæ, vel quatenus de congruo merentur justificationem, vel quatenus *positive* (et non negative removendo prohibens) quocumque modo ad gratiam et vitam æternam ducunt. Hujusmodi actus dicuntur *salutares,* quatenus positive conferunt ad salutem æternam, imo intrinsece et ex natura sua, ut videbimus: dicuntur autem *supernaturales,* sensu nempe non modo *relativo,* sed etiam *absoluto,* quatenus pertinent ad

unionem *immediatam* cum Deo *quidditative* inspecto.—Cf. (*De Deo Creante*, n. 670.).

48. Jamvero quæstio hic instituitur de solis actibus *salutaribus*, ac de iis quæritur, utrum revera habeant *intrinsecum* ordinem ad gratiam sanctificantem et gloriam, seu, quod idem est, utrum sint quoad substantiam supernaturales. At quid importat esse *supernaturales quoad substantiam?* Nequit hoc clarius explicari, quam verbis Suaresii (vol. 1. de Grat. l. 2., de Necess. Grat. cap. 4. nn. 2. seqq.), qui ait: "Potest per substantiam actus vel generalis aliqua ratio in tali actu inventa, vel tota species, ac entitas actus significari. Priori modo dicere possumus, substantiam caritatis esse, quod sit amor; posteriori autem modo dicemus substantiam caritatis non in amore tantum, sed in tali specifico ac perfecto amore positam esse. Atque eadem proportione modus actus dici potest, vel modus essentialis, quia per differentiam specificam genus contrahitur, et quasi modificatur; vel modus accidentalis, qui additur. entitati actus in sua specie jam plene constituti. Si ergo substantia actus pro genere sumatur, clarum est, actus supernaturales non esse in substantia supernaturales, sed eos potius cum actibus naturalibus convenire, nimirum in genere cognitionis, vel assensus, vel amoris, vel spei, vel in alio simili. Etenim si hanc convenientiam non haberent, non possent esse actus eliciti a nostris potentiis, quia potentiæ non possunt elevari extra sua objecta saltem universalissima, et consequenter neque ad actus, qui sub his generibus non contineantur. . . . Sic autem sumpta substantia actus, dicentur hi actus supernaturales quoad modum, quatenus differentia specifica dicitur modificare genus."

49. Hic igitur illos actus quoad substantiam supernaturales vocamus, in quibus genus cognitionis, vel amoris contrahitur essentialiter per differentiam superioris ordinis, id est, quæ ad quemdam rerum gradum, ordinem naturalem superantem, pertinet, ideoque ad illum elevat ipsos actus. Unde fit, ut nec a nostris potentiis, nec ab angelicis, nec ab ullo intellectu creato aut creabili, per vires naturales elici possint. Tunc autem talis actus totus est supernaturalis quoad substantiam; quia, ut dixi, differentia, specifica elevat genus cognitionis, vel amoris ad supernaturalem ordinem, et ita tota entitas est supernaturalis; quia in re non est distinctio actualis inter genus et differentiam, et indivisibilis entitas non potest esse in diversis ordinibus, naturali et

supernaturali. Quo fit, ut genus cognitionis, vel amoris de se nec naturale sit, nec supernaturale, sed abstrahens, quia contrahi potest per differentias utriusque ordinis, sicut substantia abstrahit a spirituali et materiali.

50. Quare actus supernaturalis *quoad substantiam* dicitur ille, cujus differentia ultima est supernaturalis—cujus proinde specifica natura, tota essentia, est supernaturalis: vocari proinde potest actus *entitative* supernaturalis.

51. Nemo umquam inter catholicos negavit actus *patriæ* (ex. gr., visio intuitiva) esse supernaturales quoad substantiam. Non defuerunt tamen quidam veteres Theologi, qui actus salutares *viæ, de quibus unice hic est quæstio,* supernaturales solum *quoad modum* assererent, quamvis in assignando hoc modo valde inter se discreparent, uti ex mox dicendis patebit. At sententia affirmans supernaturalitatem *quoad substantiam* omnino in scholis prævaluit. "Cui sententiæ," ait Ripalda (de Ente Supernat. disp. 44. n. 4.), "adeo recentes tractatores adhærent, ut oppositam opinionem gravibus censuris carpant. Canus ait, non solum esse falsam et periculosam, sed erroneam, 'ne quid,' addit, 'acerbius dicam.' Sotus non esse tutam, et a D. Thoma judicatam Pelagianam. Zumel esse improbabilem, ac sanæ doctrinæ dissonam. Medina vero, oppositum esse de fide Catholica. Mitius nostri doctores locuti sunt." Ita doctrinam affirmantem supernaturalitatem actuum *quoad substantiam* vocat De Lugo (de Fide, disp. 9. sect. 2. n. 29.), "veram et communem jam omnibus Scholasticis;" eamdemque "divinæ theologiæ magis consentaneam" dicit Suarez (loc. cit. c. 5. n. 2.).

52. II. Statuta supernaturalitate *quoad substantiam* actus salutaris, inquiramus oportet principia, a quibus illam desumit, ut ipsius actus naturam penitius intelligamus. Hac in re notandum est imprimis actum dicere intrinsecam habitudinem non modo ad principium, a quo elicitur, sed etiam ad objectum, ad quod terminatur (Vide D. Thom. 1. 2. q. 1. art. 3.). Necesse est ergo ut actus salutaris, qui supponitur esse *entitative* supernaturalis, supernaturalitatem desumat vel a principio, vel ab objecto, vel ab utroque.[1]

[1] Loquimur hic de specificativo *extrinseco*, uti patet, et quidem *proprio* (quod est veri nominis specificativum): quærimus enim quid ponat in actu *differentiam supernaturalitatis.* Hae notiones recoli possunt verbis P. Mauri (l. 1. q. 3.). "Specificativum intrinsecum," inquit, "est id, per quod res formaliter et intrinsece constituitur

53. Sane concedunt omnes, et patet ex principiis fidei de necessitate gratiæ, actum salutarem habere supernaturalitatem a principio efficiente supernaturali. Nam principium supernaturale exigitur ut principium necessarium ad actum salutarem; ergo debet in illum aliquid influere; sed quidquid concipitur in actu salutari præter supernaturalitatem (quod sit vitalis, liber etc.) potest in eo poni a viribus naturæ; ergo principium efficiens supernaturale actus salutaris ponit in eo supernaturalitatem.

54. Superest ergo quæstio: "Utrum actus salutaris *necessario* desumat suam supernaturalitatem *etiam ab objecto*:" quæ quæstio, supposita supernaturalitate quoad substantiam, solet sic proponi: "Utrum actus naturalis et supernaturalis possint habere idem objectum."—Et quidem si agatur de objecto *materiali*, responsio affirmativa nullum patitur dubium: possumus certe cognoscere Dei existentiam actu naturalis scientiæ, possumus et illam credere actu fidei divinæ; possumus Deum

in sua specie. . . . Quia tamen res magis proprie constituitur in sua specie per id per quod ultimo determinatur ad talem speciem, hoc est per ultimam differentiam, ideo proprie specificativum intrinsecum est ultima differentia, ex. gr., specificativum intrinsecum hominis est rationalitas. . . . Verum quia quodlibet ens creatum accipit speciem et essentiam ac omnia prædicata intrinseca, ab aliqua causa extrinseca; hinc est, ut quodlibet ens creatum habeat etiam extrinsecum specificativum, et extrinsece specificetur a causa, a qua accipit speciem et essentiam:. et quia specificativum prius est etiam principalius, causa autem extrinseca utpote dans prædicata intrinseca, est specificativum prius; ideo specificativum extrinsecum est specificativum principalius, quod solum vocatur specificativum simpliciter, ac proinde cum absolute quæritur specificativum, quæritur specificatiuum extrinsecum. Rursus quia, ut dictum est, res magis proprie constituitur in specie per ultimam differentiam, quam per prædicata communia et generica, illud extrinsecum, quod tribuit rei ultimam differentiam, in ea sibi effectum assimilans, magis proprie specificat rem, quam quod tribuit prædicata generica, assimilans sibi effectum in genericis prædicatis. . . ."

"Verum, ut advertit Cajetanus (1. p. q. 77. art. 3.), specificatio hæc, qua effectus accipit prædicata essentialia et ultimam differentiam a causa, communis est omnibus entibus causatis; at potentiæ, habitus et actus intentionales magis proprie specificantur ab objectis, quam ceteri effectus a suis causis, ex. gr., cognitio albedinis magis proprie specificatur ab albedine, quam homo genitus specificatur a suo patre; quare explicanda est illa propriissima specificatio, qua actus, habitus et potentiæ intentionales specificantur ab objectis. Dicendum ea proprie specificari, quæ secundum suam essentiam ita commensurantur et adaptantur alicui extrinseco, ut non possint definiri, nisi per illud, tanquam per regulam et mensuram priorem. . . . Sicut serra, quia est instrumentum secandi, specificatur ab actu secandi, sic potentia et habitus, quia sunt instrumenta suorum actuum, ex. gr., intellectus est instrumentum intelligendi, potentia visiva instrumentum videndi, specificantur a suis actibus; et quia actus specificantur ab objectis, potentia, habitus et actus intentionales ultimo specificantur ab objectis, ita ut non possint definiri nisi per objecta."

diligere amore naturali, et supernaturali caritatis. Unde D. Thomas (1. 2. q. 54. a. 2. ad 1.), statuto principio quod idem, in re præsenti, dicendum est de potentiis, de habitibus et de actibus, addit: "In distinctione potentiarum, vel etiam habituum, non est considerandum ipsum objectum materialiter, sed ratio objecti differens specie."

55. Tota igitur quæstio versatur circa objectum *formale.* Ad eam intelligendam, notetur: 1) "Objectum formale et materiale," inquit Card. De Lugo (de Fide, disp. 1. sect. 1.), "sunt illa, in quorum unum tendimus propter aliud. Si sermo sit, ex. gr., de voluntate, ejus *materiale* objectum est illud quod amamus: *formale* vero est illud, propter quod aliud amamus. Amas medicinam propter sanitatem: medicina est objectum materiale; sanitas objectum formale, quæ quasi informat et vestit medicinam, quæ secundum se non moveret voluntatem, vestita tamen a bonitate sanitatis allicit ad sui amorem." Unde objectum materiale solet etiam dici *objectum quod;* et formale *objectum propter quod:* hoc appellatur etiam *motivum,* movet enim potentiam ad agendum

2) Aliqui distinguunt in objecto formali, seu *motivo,* rationem *quæ* movet potentiam ad agendum, et rationem *sub qua* movet; atque hanc rationem *sub qua* subdistinguunt in *intrinsecam* et *extrinsecam* objecto. "Ratio formalis objectiva *sub qua,*" inquit Ripalda (de Ente Supernat. vol. 1. l. 3. disp. 45. sect. 8. n. 37.), "est intrinseca cognoscibilitas, aut amabilitas objecti, seu capacitas formalis intrinseca objecti ad terminandum cognitionem, vel amorem. Ratio vero formalis objectiva *quæ* motiva ex parte objecti est bonitas, seu veritas intrinseca objecti, quæ fundat in objecto cognoscibilitatem, seu amabilitatem ipsius. . . At ratio formalis *sub qua* extrinseca, tenens se ex parte potentiæ, est denominatio extrinseca, proveniens objecto ex aliqua conditione intrinseca potentiæ ad agendum actum necessaria: ut objectum esse conforme regulæ supernaturali provenit a cognitione supernaturali necessaria potentiæ ad agendum actum supernaturalem."

56. Jamvero non una est Doctorum sententia in hac re. Plures enim Theologi, quos citat et sequitur Suarez (lib. 2. de Grat. cap. 11. n. 8.), tenent actus supernaturales et naturales necessario differre quoad formale objectum, adeoque non posse circa idem formale objectum versari. Imo Suarez (loc. cit.) hanc sententiam judicat *omnino veram;*

et quamvis ibi loquatur solum de actu fidei, antea tamen dixerat idem judicandum esse de ceteris actibus supernaturalibus, et deinde aliqua affert argumenta, quæ rem probant pro quocumque actu supernaturali. Alii e contra negant actus naturales et supernaturales omnes necessario differre ex parte formalis objecti. "Addit hæc sententia," uti notat Card. De Lugo (de Fide, disp. 9. n. 2.), "differre illos actus non per objecta formalia *quæ*, sed per rationes formales *sub quibus*. Nam licet uterque actus tendat ad idem motivum; sub diversa tamen ratione formali; nempe unus terminatur ad illud motivum, quatenus attingibile per actum naturalem; alter vero ad idem, quatenus attingibile supernaturaliter; quæ non tam sunt duæ rationes objectivæ, quam duæ attingibilitates provenientes ex diversitate actuum, quibus potest attingi."

57. Nos subscribimus primæ sententiæ; sed antequam illam adstruamus, liceat paucis declarare. Ac imprimis Theologi, qui docent actus supernaturales distingui a naturalibus non modo ex parte principii efficientis, sed etiam *ex objecto formali,* sub hoc comprehendunt rationem *sub qua,* si vere se habeat ex parte objecti. Certe—1) D. Thomas, qui constanter docet actus, potentias, habitus specie distingui ex formali objecto (1. p. q. 77. art. 3.; 1. 2. q. 1. art. 3.; 1. 2. q. 54. art. 2.), non considerat in illo solum rationem *quæ* movet, sed etiam rationem *sub qua* movet. Ita, ex. gr. (1. 2. q. 63. a. 4.) docet virtutes morales infusas specie distingui ex objecto a virtutibus moralibus acquisitis: "Virtus infusa," inquit (ad 1.), "et acquisita non solum differunt secundum ordinem ad ultimum finem, sed etiam secundum ordinem ad propria objecta." At horum objectorum distinctionem ponit in eo, quod virtus moralis acquisita attingit objectum suum "secundum regulam rationis humanæ;" virtus vero infusa "secundum regulam divinam;" quod nihil aliud est quam considerare in objecto rationem *sub qua.*

2) Certe etiam Suarez, qui tuetur actum supernaturalem non posse habere idem formale objectum ac naturalem, loquens de fide divina dicit ejus formale objectum esse auctoritatem Dei revelantis (ratio *quæ*)—concedit etiam viribus naturæ posse nos aliquid credere ob auctoritatem Dei revelantis; ergo ratio *quæ* singillatim spectata potest in utraque fide esse eadem. At actus fidei divinæ supernaturalis attingit auctoritatem Dei revelantis *prout ipsa fide creditur* (ratio *sub qua*), ut explicuimus in tract. de fide; fides vero naturalis attingit eamdem

auctoritatem Dei revelantis, *prout ex principiis rationis cognoscitur.* Distinguitur ergo formale objectum in utraque fide, juxta Suarez, quoad rationem *sub qua.*

58. Addimus autem D. Thomam, Suaresium et alios *merito sub objecto formali comprehendere non modo rationem quæ, sed etiam rationem sub qua.* Etenim si res materialiter, ut ita dicam, et in concreto spectetur, evidens est pertinere ad rationem *quæ* (*veritatem* et *bonitatem*) tum rationem *sub qua intrinsecam* (cognoscibilitatem, amabilitatem, ut utamur iisdem exemplis), tum rationem *sub qua* quam dicunt *extrinsecam,* ex. gr., cognoscibilitatem *per revelationem,* vel *per naturalem demonstrationem;* amabilitatem *in ordine ad regulam supernaturalem,* vel *naturalem.*—Si autem res formaliter spectetur, id omne ad objectum formale (*motivum*) pertinet, quod movet potentiam ad agendum, seu *propter quod* potentia tendit in objectum materiale. Atqui id quod movet potentiam ad agendum est tum ratio *quæ,* tum ratio *sub qua* (veritas—attingibilis—vel per revelationem, vel per aliud medium; bonitas—amabilis—propter finem supernaturalem, vel naturalem etc.). Ergo—

59. Hinc ipse Card. De Lugo, qui uti probabilius docet aliquos actus supernaturales habere idem formale objectum ac naturales, illud tamen negat de virtutibus moralibus; "quia," inquit (de Fide, disp. 9. sect. 1. n. 18.), "eadem honestas temperantiæ, v. g., potest proponi voluntati dupliciter. Primo, ut lumine naturæ manifesta. Secundo, ut testificata a Deo consulente, vel præcipiente temperantiam. Primo modo proponitur per cognitionem naturalem, ad quam sequitur amor etiam naturalis illius honestatis. Secundo modo proponitur per fidem divinam, ad quam consequitur actus supernaturalis ejusdem ordinis. Comparando ergo hos duos amores honestatis temperantiæ inter se, licet uterque tendat ad eamdem honestatem; alter tamen tendit ad eam honestatem in se apparentem, alter ad illam honestatem non in se apparentem, sed in revelatione, et manifestatione divina; quare jam ex parte motivi apparet aliquid diversum in uno actu et in alio."

60. Sibi vero objicit: "Tota illa differentia non videtur esse ex parte motivi, sed ex parte cognitionis, qua repræsentatur motivum; cognitio autem non est motivum, sed applicatio motivi."—Et respondet (n. 19.): "Negando antecedens; nam licet actus fidei repræsentans honestatem temperantiæ non sit motivum; objectum tamen ipsius actus

fidei est vere motivum. Objectum autem non est sola honestas temperantiæ, sed honestas temperantiæ connexa cum revelatione Dei, quod totum tenet se ex parte objecti illius actus, et quod totum movet ad amorem temperantiæ; nam totum illud movet voluntatem ad amorem, quod suadet; non autem suadet solum honestas temperantiæ, sed etiam connexio, quæ apparet ex parte objecti inter revelationem Dei, et honestatem temperantiæ; ideo enim moveor, quia video Deum, qui mentiri non potest, testificari temperantiam esse honestam."

61. Juverit hic insuper animadvertere, nonnullos, etsi negent actus naturales et supernaturales necessario differre *ex formali objecto*, diversitatem tamen eorum non *ex solo principio efficiente* repetere, sed etiam *ex modo*, quo principium illud in objectum tendit. Quam loquendi rationem præsertim adhibent ad distinguendum inter actus ejusdem potentiæ. Constat enim posse ab eadem potentia elici actus diversos, sicut actus spei et amoris a voluntate; assensus propter intrinsecam evidentiam et propter auctoritatem ab intellectu. Hujusmodi actus, aiunt, habent idem formale objectum; sed distinguuntur ex diverso modo tendendi in illud.

62. Sed enim ipse modus diversus, quo eadem facultas tendit ad objectum, refundendus videtur in ipsum objectum. Nam sicut potentia, de se indifferens, ad agendum movetur ab objecto, ita ab objecto moveri debet ad agendum hoc modo vel alio. Ergo si diversitas actuum repetatur a diverso modo tendendi, hoc ipso repetenda est ab ipso objecto. Revera desiderium et gaudium, ex. gr., sunt actus voluntatis, et eorum objectum formale est bonum; dicuntur tamen actus specie diversi ex diversitate modi, quo voluntas tendit ad bonum dum illud desiderat, et quo tendit ad bonum dum eo gaudet. Sed cur diverso modo tendit voluntas? Quia ipsum bonum movet ut absens, vel ut possessum.—Item actus spei et amoris æque pertinent ad voluntatem, æque enim versantur circa bonum, objectum formale distinguens voluntatem a quacumque alia potentia; sed bonum ipsum considerare possum vel prout bonum in se est, vel prout bonum est mihi, et ita habeo actum amoris vel spei.

63. Quare possumus quæstionem sic simpliciter proponere: "Utrum supernaturalitas actus salutaris desumenda sit solum ex parte principii efficientis, vel etiam ex parte objecti formalis."—Quibus expositis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

Prop. I.—1. *Actus salutares non quoad modum tantum, sed vere quoad substantiam supernaturales dicendi sunt;—2. suamque supernaturalitatem necessario desumunt non modo a principio, quo eliciuntur, verum etiam a formali objecto, circa quod versantur: idem ergo formale objectum nequit actum naturalem et supernaturalem terminare.*

64. *Prob.* 1<sup>ma</sup> *pars.* I. Ad actum salutarem efficiendum requiritur principium supernaturale, quod ad productionem illius concurrit uti principium necessarium, prout definitum est contra Pelagianos, et in sequenti disputatione probabitur. Ergo vel requiritur ad producendam ipsam substantiam actus, vel ad producendum aliquem modum superadditum essentiæ ejus. Atqui hoc alterum dici nequit; ergo primum retinendum est. Sed si principium supernaturale requiritur ad producendam ipsam substantiam actus, hoc ipso actus est supernaturalis quoad substantiam: siquidem ipsa substantia actus nequit effici viribus naturæ; sed quod nullo modo viribus naturæ effici potest supernaturale dicendum est; ergo ipsa substantia actus est supernaturalis.

*Decl. et Confirm.* Unica propositio, quæ demonstratione indiget in hoc argumento, est illa "atqui principium supernaturale non requiritur ad producendum modum superadditum essentiæ actus." Probatur autem—

1) Supponimus ex tractatu *De Virtutibus Infusis* dari habitus seu virtutes *per se* infusas, ideoque entitative supernaturales, et specie diversas ab omnibus virtutibus acquisitis; id enim in præsenti probare non est necesse, quia theologi, contra quos agimus hoc negare non sunt ausi. Quando autem deest habitus, veluti vice illius, datur aliquod auxilium transiens, ut principium effectivum actus salutaris. Utrum et cur hoc auxilium transiens requiratur etiam in eo, qui habet principium permanens, nempe habitum, dicetur in sequenti disputatione.—Unde: habitus non datur nisi propter actus; ergo si habitus est in substantia supernaturalis, actus ejusdem substantiæ sit necesse est. Consequentia patet; tum quia principium servat proportionem cum effectu, et e converso; tum etiam quia alias habitus acquisitus sufficere posset ad ejusdem

ordinis actum ; et sic habitus qui supponitur *per se* infusus, esset infusus solum per accidens.

2) Si principium supernaturale requireretur ad producendum modum superadditum essentiæ actus salutaris, et non ad ipsam substantiam actus ; actus salutaris, ut supernaturalis, non esset liber, adeoque libere et active a nobis non procederet. At consequens videtur absurdum : nam talis actus non est meritorius, nec dispositio ad gratiam, nec medium proportionatum ad vitam æternam nisi ut supernaturalis ; ergo si ut talis non est a nobis, nec pendet ex libertate nostra, etiam ut meritorius, vel ut dispositio, non erit a nobis.—Cf. Suarez (de Grat. l. 2. c. 7. n. 9.) ; De Lugo (de Fide, disp. 9. n. 35.).

65. II. Exclusa supernaturalitate *quoad substantiam* actus salutaris, dicendus ipse esset supernaturalis *quoad modum.* Atqui nullus est modus, in quo supernaturalitas illa constitui possit. Ergo—Ad *prob. min.* sufficiet recensere modos assignatos ab ipsis veteribus theologis, quos hic impugnamus.

Dicebant ergo *primo,* actum salutarem esse supernaturalem quoad modum *quo producitur :* quatenus licet in se, seu *in facto esse,* sit naturalis, modus tamen quo producitur, seu actus *in fieri,* sit supernaturalis ; sicut visus cœco per miraculum restitutus. Verum id admitti nullatenus potest. Nam—

1) Si actus supernaturalis non esset excellentior in se, sed solum ratione modi quo efficitur, posset actus æque perfectus effici viribus naturæ et gratiæ ; atqui hoc absonum est. Etenim videtur repugnare definitionibus Ecclesiæ contra Pelagianos, asserentibus *absolutam* impotentiam hominis (idem dicendum est de quacumque creatura, creata et creabili ; respectu omnium enim gratia sanctificans et visio intuitiva est supernaturalis, ac consequenter supernaturales sunt actus ad illam positive ducentes) sibi relicti ad efficiendum actum salutarem. Imo modo magis per se conveniente efficeretur viribus naturæ, quam viribus gratiæ ; his enim haberetur productio accidentaria, illis connaturalis.

2) Habitus virtutum theologicarum non essent infusi per se, sed per accidens ; siquidem infunderentur ad actum, qui posset procedere ex solis potentiis naturalibus.

3) Auxilia divina non providentur naturæ rationali propter modum agendi, sed propter actus : credibile namque non est totam providentiam

supernaturalem Dei intentam solum esse, ut actus qui possunt fieri actione naturæ, fiant speciali actione gratiæ; et non potius ut fiant actione gratiæ, quia ipsi actus superant vires naturæ. Alias ratio communis, propter quam Concilia ac Patres exposcunt gratiam ad actus caritatis et fidei, et plerosque alios actus, redderetur omnino frivola; nam gratiam docent necessariam, ut fiant actus conducentes in vitam æternam. At sunt conducentes, in hypothesi, solum extrinsece, quia fiunt ex gratia. Ergo ideo gratia diceretur necessaria ad eos actus, quia fiunt ex gratia, quod est frivola petitio principii.—Cf. Suarez (loc. cit. cap. 6.).

Dicebant *secundo* supernaturalitatem actus salutaris consistere *in aliquo modo intrinseco,* puta gradum majorem intensionis. Sed id dici nequit: nam—

1) Apostolus (I. Corinth. VII. 25.) ait: "Misericordiam consecutus a Domino, ut sim fidelis;" ubi, ut bene ponderat Augustinus, non dixit "ut essem fidelior," sed "ut essem fidelis:" non ergo exigitur auxilium gratiæ Dei solum ad intensionem, sed ad substantiam credendi.

2) Sicut ad justificationem non exigitur contritio cum determinata intensione, sed sufficit remissa, ut supponimus ex tractatu *De Pœnitentia:* sic neque ad salubriter credendum, requiritur aliqua intensio, sed sufficit assensus remissus.

3) Si per vires naturales possumus habere substantiam illius assensus; non est cur per easdem vires, addito præsertim habitu acquisito ex multorum actuum exercitio, et robustiori cognitione motivorum, non possimus aliquando elicere assensum intensiorem.—Vide De Lugo (loc. cit. n. 33.); Suarez (loc. cit. c. 8. n. 1.).

Dicebant *tertio* supernaturalitatem, de qua agitur, consistere *in aliquo modo extrinseco,* puta difficultatem vincendam. At id ferri omnino nequit. Nam—

1) Pelagius etiam admittebat gratiam ad facilius operandum, et nihilominus ab Augustino, et Conciliis damnatus est. Quia Christus non dixit: "Sine me difficilius potestis facere, sed nihil potestis facere." Et Paulus: "Non sumus sufficientes;" ergo gratia non solum dat facilitatem operandi, sed etiam potestatem. Et hanc differentiam agnoscunt communiter Theologi inter habitus acquisitos, et infusos, quod priores dant tantum facilitatem, posteriores vero dant etiam potestatem.

2) Ablata illa difficultate, posset homo sine gratia actum salutarem elicere—saltem ad illum eliciendum sufficeret sola gratia *externa*, nempe remotio difficultatis; quod damnatum est in Pelagio, ut videbimus.—Vide Suarez (l. c. cap. 8. n. 3.); De Lugo (l. c. sect. 2. n. 34.).

Dicebant *quarto* supernaturalitatem actus salutaris sitam esse *in ratione meriti.* Sed hæc etiam opinio facile rejicitur. Nam—

Supernaturalitas in actibus nostris certe procedit a principio supernaturali, a gratia. Jamvero quod gratia conferat supernaturalitatem actibus nostris, illis superaddendo rationem meriti, potest tripliciter intelligi: vel—1) quatenus confert actui entitatem intrinsece nobiliorem; vel—2) quatenus confert personæ operanti dignitatem præstantiorem, uti facit gratia sanctificans; vel—3) quatenus actus, ex. gr., fidei naturalis et supernaturalis solum differunt, quia Deus non acceptat priorem, posteriorem autem acceptat; et sic tota ratio discriminis esset extrinseca Dei acceptatio.

Atqui 1<sup>um</sup> dici nequit in sententia, quam impugnamus; nam si gratia conferret actui rationem meriti, quatenus ipsi conferret entitatem intrinsece nobiliorem; jam hæc entitas constitueret supernaturalitatem actus, et fundamentum esset meriti.—Neque 2<sup>dum</sup> dici potest; datur enim in peccatore meritum de congruo, et consequenter dantur in illo actus supernaturales cum actuali gratia eliciti; nullam tamen accipit dignitatem persona, quæ manet invisa.—Neque tandem 3<sup>tium</sup> teneri potest; nam—*a*) si ratio meriti in actu supernaturali tota derivaretur ab extrinseca Dei acceptatione, sequeretur imprimis gratiam non esse necessariam ut actus supernaturalis eliciatur, sed ut acceptetur; gratia enim requiritur ad supernaturalitatem; supernaturalitas consisteret solum in ratione meriti; meritum consisteret in acceptatione; ergo ad acceptationem actus, non ad ejus productionem requireretur gratia.—*b*) Deinde acceptatio divina alicujus actus ad præmium vitæ æternæ, si sermo sit de merito de condigno, supponit æqualitatem aliquam inter actum ipsum et præmium (Suarez, de Merito, l. 12. c. 17. n. 6.); sed hæc æqualitas esset impossibilis, nisi actus esset supernaturalis; ergo acceptatio divina alicujus actus supponit ejus supernaturalitatem; ac proinde illam non facit.—Vide Suarez (loc. cit. c. 7. nn. 1–7.).

66. III. Actus salutares, qui a nobis eliciuntur in via, sunt dispositiones ad ultimam, et consummatam perfectionem animæ, et quasi

motus quidam ad ultimum terminum, qui in visione beata consistit. At visio beata in substantia, et entitate sua est ordinis divini, et supernaturalis, uti ostendimus in tractatu *De Deo Creante* (n. 861.) ; ergo etiam actus supernaturales viæ, per se ordinati ad illum terminum, esse debent ejusdem ordinis cum illo, ac proinde quoad substantiam supernaturales. Probatur consequentia, quia media debent esse proportionata fini, et dispositiones formæ. Qua ratione solent theologi probare, habitus infusos esse in se supernaturales.—Ita Suarez (loc. cit. c. 9. n. 4.).

67. *Dices:* Auxilia gratiæ non sunt necessaria ad actus virtutum quoad substantiam, sed quoad modum. Ergo virtutum actus non sunt supernaturales quoad substantiam, sed quoad modum. Probatur antecedens: Tridentinum, Arausicanum, et Augustinus, cum stabiliunt necessitatem gratiæ ad agendum virtutum actus, notanter adjungunt, *prout oportet ad salutem.* At hæc adjectio toties observata a Conciliis et Patribus denotat gratiam esse solum necessariam quoad eum modum agendi actus *prout oportet* ad salutem, non quoad substantiam actuum, ab eo modo separabilem,

*Resp.* Modus agendi actus, *prout oportet ad salutem,* est modus substantialis et intrinsecus actui ; atque adeo auxilia gratiæ sunt necessaria ad actum virtutis quoad modum substantialem, et intrinsecum actui. Concilia autem et Patres Ecclesiæ adjungunt notanter eum modum, non quia possit esse substantia actus in quem influit gratia, sine illo modo : sed quia sunt alii actus virtutum naturalium similes illis, qui eliciuntur ex virtutibus infusis, secundum genericam quamdam rationem (n. 48.) eliciti sine gratia, qui eo modo (*sicut oportet*) sibi substantiali carent.—Cf. pro hac prima parte theseos Suarez (de Grat. lib. 2. de Necess. Grat. cc. 4–9.) ; De Lugo (de Fide, disp. 9. sect. 2.) ; Ripalda (de Ente Supern. vol. 1. disp. 44.).

68. *Prob.* 2[da] *pars.* I. Apostolus (I. Thess. II. 13.), ait : "Gratias agimus Deo sine intermissione : quoniam cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei, accepistis illud, non ut verbum hominum, sed (sicut est vere] verbum Dei, qui operatur in vobis qui credidistis." Ut vis argumenti ex his verbis deducendi melius intelligatur, notamus : 1) Licet argumentum, quod ex verbis Apostoli deduci potest, respiciat solum actum fidei, magnam tamen vim habet in re præsenti ; tum quia

adversarii præsertim in actu fidei naturalis et supernaturalis agnoscere volunt idem formale objectum, tum quia si semel constet fidem supernaturalem habere diversum formale objectum a naturali, facile idem constabit de actibus ceterarum virtutum; fides enim debet in illos influere.

2) Recte advertit Suarez (de Grat. lib. 2. c. 11. n. 9.), duobus modis intelligi posse quod aliquid credatur ut dictum, vel quia dictum a Deo. Primo, ut testimonium et auctoritas Dei sit tota ratio credendi et res dictas, et quidquid ad illas credendas simul credere seu cognoscere necesse est; nimirum Deum eas dixisse, et in his, quæ dicit, nec falli, nec fallere posse, ita ut totum hoc eadem fide teneatur. Secundo, potest aliquis credere revelata, quia Deus illa revelavit, credendo, quod illa revelaverit, non ex ipsa revelatione, sed ex suo arbitrio, suis conjecturis, vel humanis testimoniis. Prior modus est fidei infusæ, et in illo sola divina auctoritas est tota ratio credendi, et ad illam formaliter fit ultima resolutio fidei. Posterior vero credendi modus est humanus, et revera in eo non servatur eadem ratio formalis objecti. Unde Divus Thomas (2. 2. q. 5. a. 2.) docet fidem dæmonum non esse veram fidem theologicam "quia intellectus *convincitur* ad hoc quod judicet esse credendum his quæ dicuntur.... Vident enim [dæmones] multa *manifesta* indicia, ex quibus percipiunt doctrinam Ecclesiæ." Et idem docet de fide hæreticorum, quoad articulos, quos retinent; nam ait (l. c. a. 3.): "Hæreticus ..... non tenet eodem modo sicut tenet eos [articulos fidei] fidelis, scilicet 'simpliciter inhærendo primæ veritati'.... sed tenet ea quæ sunt fidei, propria voluntate et judicio."—Sed hæc uberius explicantur in tractatu *de Fide*.

His positis, en argumentum: Apostolus judicat fidem Thessalonic. esse elicitam cum gratia Dei, pro qua gratias agit, ac proinde esse fidem supernaturalem, ex eo quod (quoniam) acceperunt verbum Dei, ut verbum Dei, seu in solo Dei testimonio sistendo. Sed hoc est formale objectum fidei divinæ et supernaturalis. Ergo Apostolus judicat fidem Thessalonic. fuisse divinam et supernaturalem ex ejus formali objecto. Atqui si fides etiam naturalis posset idem formale objectum habere, non bene Apostolus argumentatus esset, uti patet. Ergo—

69. *Dices primo* cum Ripalda (disp. 45. sect. 7. n. 32.): verba illa Apostoli "intelligenda sunt de actu credendi propter verbum Dei, qui

in salutem conducens est, ut sectione præterita referebamus; non de actu credendi propter verbum Dei, qui in salutem inutilis est. At nos totis animis fatemur, assensum salutarem præstitum propter testimonium Dei, non esse naturalem sed supernaturalem et indigentem intrinsece auxilio gratiæ; secus vero assensum non salutarem."

*Resp.* Assensus salutaris, juxta Ripalda, est ille qui elicitur cum gratia; atqui Apostolus, ut vidimus, judicat fidem Thessalonic. esse elicitum cum gratia; ac proinde esse supernaturalem ex motivo; Apostolus ergo judicat fidem illam fuisse *salutarem* ex motivo. Paucis verbis: utique loquitur Apostolus de fide salutari; sed unde judicat fidem esse salutarem? ex objecto formali.

70. *Dices secundo* cum eodem (loc. cit.): "Ideo Apostolus prædicat gratuitam et supernaturalem fidem Thessalonicensium, quia præbuerunt assensum verbo Dei, 'prout est vere verbum Dei,' nempe etiam, et infallibiliter connexum cum existentia verbi Dei. Nam licet assensus naturalis præbeatur rebus fidei propter verbum Dei; tamen non exhibetur propter illud prout est vere verbum Dei, hoc est, omnino certus, et connexus necessario cum existentia verbi Dei. Itaque illa duplicatio 'prout est vere verbum Dei,' non solum denotat objectum formale, sed etiam modum peculiarem, quo assensus supernaturalis fertur in illud, nempe omnimodo certus, et connexus cum existentia objecti."

*Resp.* 1) Apostolus non distinguit fidem supernaturalem a naturali ex majori certitudine illius, sed ex objecto formali, ut legenti patet.—2) Sed si loqueretur Apostolus de majori certitudine fidei supernaturalis, stando citatis verbis, illam non desumeret nisi ex motivo: proinde argumentum ex Apostolo non infirmatur.

71. II. Si idem formale objectum posset actum naturalem ac supernaturalem terminare; illud posset per solas vires naturales attingi; adeoque nec ipsum esset de se supernaturale, nec supernaturalis esset de se ratio operandi circa ipsum. Atqui falsum est consequens. Ergo—

*Decl. maj.:* Illud maxime dicitur supernaturale, quod superat naturæ vires: sic dicitur supernaturalis habitus infusus, quia per actus naturales acquiri nequit; supernaturalis actus, quia solis naturalibus viribus effici nequit. Ergo objectum formale, quod naturali actu attingi potest, de se non est supernaturale.

*Prob. min.* Consequens illud, uti loquitur Suarez (l. c. n. 13.) non

videtur posse "secure concedi, quia destruit fundamentum necessitatis gratiæ ordinis supernaturalis. Nam si formale illud motivum naturale est, profecto ad eliciendum actum illi objecto et motivo proportionatum, quantum ipsum postulat, non erit necessarius habitus supernaturalis, nec gratia; falsumque est hos actus supernaturales versari circa objecta supernaturalia, vel excedentia vires naturales hominis: quod tamen est expresse contra communem sensum, præcipue D. Thomæ (1. 2. q. 109. a. 3. ad 1. et 3.; et q. 62. a. 1.; et q. 63. a. 3. et alibi sæpe); et communiter theologi ita loquuntur."

72. *Confirmari* potest argumentum hoc modo: Juxta doctrinam Patrum et Conciliorum, gratia est absolute necessaria ad opus salutare, non præcise quia Deus ita decrevit, sed ob impotentiam humanæ naturæ, quatenus opus ipsum in se est excellentioris ordinis quam natura. Jamvero quomodo judicari potest aliquod opus esse excellentioris ordinis quam natura? Vel id—1) dijudicatur ex formali objecto: et jam habemus assumptum; eo ipso enim, quod formale aliquod objectum est excellentioris ordinis quam natura, nequit actum naturalem (solis naturæ viribus effectum) terminare. Vel—2) ex principio quo efficitur; verum, uti bene observat Suarez (l. c. n. 22.), principium efficiens (auxilium gratiæ) "supponit diversitatem essentialem in ipsis actibus secundum se spectatis; ideo enim unus illorum postulat principium effectivum distinctum, et altioris rationis, quia secundum naturam, et speciem suam est altioris ordinis." Vel—3) ex ordine, quem dicit ad vitam æternam: sed hic agimus contra theologos, qui nobiscum agnoscunt actus salutares esse *in sua entitate*, seu *quoad substantiam* supernaturales: non ideo ergo supernaturales sunt, quia ordinem dicunt ad vitam æternam; sed ideo ordinem dicunt ad vitam æternam, quia sunt supernaturales: seu relatio alicujus operis ad vitam æternam supponit illud esse excellentioris ordinis quam natura.

73. *Dices* cum Card. De Lugo (de Fide, disp. 9. nn. 4. 5.): ideo actus salutaris est excellentioris ordinis quam natura, quia postulat fieri a principio supernaturali; sicut "cognitio, qua Angelus cognoscit leonem, petit per suam entitatem fieri ab intellectu angelico, licet objectum de se posset bene cognosci ab intellectu humano."

*Resp.* Ipsa exigentia, quam habet actus, ut fiat a principio supernaturali, supponit naturam esse impotentem ad illum efficiendum; ac

proinde actum esse excellentioris ordinis quam natura. Certe "cognitio leonis angelica" non petit ut fiat ab Angelo *qua cognitio est*, nec qua cognitio est *leonis;* nam etiam homo et cognoscere potest, et potest leonem cognoscere: peteret ergo fieri ab Angelo, qua *angelica* est illa cognitio. Sed enim, cum dicitur *angelica*, exprimiturne cognitio specifice diversa a cognitione leonis, quam habet homo? Si affirmas; ergo cognitio illa ex sua entitate, et non ex solo ordine ad principium elicitivum, petit fieri ab Angelo: et revera ejusdem materialis objecti cognitio in Angelo et in homine non habet idem formale objectum, ut explicuimus in tractatu *De Deo Creante* (nn. 372–75.). Sin vero negas; et nos negamus cognitionem illam *exigere*, ut fiat ab Angelo: cum enim, ex hypothesi, eadem sit in Angelo et in homine, exigit fieri vel ab angelo vel ab homine.

74. Merito igitur, postquam hæc omnia expenderit, concludit Suarez (l. c. n. 24.): "Argumenta prioris sententiæ, . . . licet majorem difficultatem haberent, in re theologica et quæ multum propendet ad dogmata fidei, minoris momenti censenda essent, quam ut possent prudentem theologum a plana et regia via deflectere."

75. III. Actus specificantur ab objecto, uti fert commune effatum; quod utique intelligendum est de objecto formali, non materiali. Atqui actus supernaturales, uti liquet ex prima parte thesis, specie distinguuntur a naturalibus. Ergo diversa habeant objecta necesse est. Hinc ipse De Lugo initio sui tractatus de Fide inquit: "Non est alia via ad cognoscendas quidditates alicujus actus vel habitus, nisi scias objectum circa quod versatur." Suarez vero (loc. cit. n. 23.), tantam vim huic argumento tribuit, ut asserat, negato principio, quo nititur, totam Philosophiam evertendam esse.

76. *Dices* tamen: Principium, quo nititur totum argumentum, debet ita distingui: actus specificantur ab objecto, tamquam specificativo *ultimo*, seu *proprio, conc.;* tamquam specificativo *adæquato, neg.* Unde omnes actus, habentes objectum diversum, specifice distinguuntur: at omnes actus habentes idem objectum non eo ipso pertinent ad eamdem speciem; distinctio enim ex alio capite oriri potest. Ita, ex. gr., tum Angelus, tum anima separata habet *visionem* alterius animæ separatæ; atque utriusque *visionis* idem est objectum, nempe physica existentia exercita: nemo tamen dicet *visionem* angeli et animæ separatæ pertinere ad speciem eamdem.

*Resp.* 1) Ut ab initio monuimus, hic quæritur specificativum *proprium* (quod solum est veri nominis *specificativum*), per quod actus supernaturales distinguuntur a naturalibus; supponimus enim eos convenire in ratione actus—vitalis—cognitionis—vel amoris, etc. (n. 48.). Si ergo, uti ostendunt allata argumenta, differentia *supernaturalitatis* determinatur ab objecto (specificativo proprio); id sufficit ad rem nostram.

2) Etsi adhiberetur præfata distinctio inter specificativum *proprium* et *adæquatum* ad actus ejusdem potentiæ distinguendos inter se, quod tamen negavimus (n. 62.); ea tamen locum non habet, quoad distinctionem ipsarum potentiarum (eadem est ratio de habitibus), et *omnium actuum*, prout hi sunt actus talis potentiæ et non alterius. Ita, ex. gr., verum, objectum intellectus, est specificativum *omnino necessarium* ejus, sicut bonum voluntatis: hinc sicut intellectus nullum actum elicere potest, qui non sit circa verum; ita nullus actus circa verum potest ad aliam potentiam, nisi ad intellectum pertinere. Jamvero principium elicitivum (potentia) actus supernaturalis est essentialiter diversum a potentia naturali; ergo objectum utriusque debet esse necessario diversum: adeoque quemadmodum potentia supernaturalis nequit agere, nisi circa objectum supernaturale; ita nullus actus circa idem objectum potest ad naturalem potentiam pertinere.

3) Hinc, si consideres actus *supernaturales*, ex. gr., visiones Dei, in Angelo et in homine, sunt ejusdem speciei; "cum enim," inquit Sylvius, (in 1. p. q. 12. a. 6.), "sint respectu ejusdem objecti immediate, et per eamdem speciem, seu potius per eamdem divinam essentiam quæ supplet vicem speciei: consequens est quod sint ejusdem speciei. Neque refert quod intellectus specie differant: quia a principiis specie differentibus possunt actiones ejusdem speciei procedere, si illa non operentur quatenus diversa sunt, sed quatenus in aliqua ratione conveniunt." Si autem spectes actus *naturales* in Angelo et in homine, ex. gr., *visiones* animæ separatæ, verum est eos specie distingui; at non distinguuntur ex solo principio elicitivo: nam sicut utraque est *visio*, et non alia quæcumque cognitio, quia utriusque objectum est physica existentia exercita; ita visio, quam habet Angelus, non est eadem specie ac illa, quam habet anima separata; quia, uti in præcedenti argumento innuimus et in cit. ibi loc. *De Deo Creante* declaravimus, utriusque objectum non est idem.

4) Denique, ut redeamus ad ea quæ ab initio constituimus, quærimus: quodnam esset specificativum actus supernaturalis, præter objectum? Dicunt—*a*) esse *modum* tendendi in illud. Sed in quo consistit ille modus? num in eo quod actus supernaturalis habet proportionem cum vita æterna? Sed hæc evasio in secundo argumento rejecta est (cf. etiam n. 62.). Dicunt—*b*) esse *rationem sub qua.* Sed quænam est illa ratio? Si vere se habeat ex parte objecti, et sit causa *movens* potentiam ad attingendum objectum materiale, jam illa ratio *sub qua* est ipsum objectum formale, a quo proinde specificatur actus supernaturalis (n. 58.). Si vero non se habeat ex parte objecti motivi, nequit se habere nisi ex parte principii elicitivi (n. 52.), quod revera assserunt adversarii, quando sine ambagibus loquuntur. Atqui, ut cetera prætereamus, principium ipsum, seu *potentia necessario* specificatur ab objecto, uti paulo ante ostendimus. Ergo—"Confirmatur," inquit Suarez (l. c. n. 22. seq.), "quia non possunt habere aliquod aliud formale principium distinctionis substantialis et essentialis. Dico autem principium formale, quia quod quidam asserunt, distingui, quod unus est ab auxilio supernaturali, et non alius, non declarat formale principium distinguendi, sed solum principium efficiens; quod supponit diversitatem essentialem in ipsis actibus secundum se spectatis: ideo enim unus illorum postulat principium effectivum distinctum, et altioris rationis, quia secundum naturam et speciem suam est altioris ordinis; ergo oportet assignare formale principium, a quo talem speciem habeat; hoc autem nullum est, nisi formale objectum.... Quamvis [autem] verum sit, actus intrinsece distingui formaliter se ipsis, seu suis differentiis constitutivis; tamen quia hæ differentiæ includunt habitudinem ad objecta, et illis accommodantur, ideo ex objectis etiam recipiunt distinctionem."—Cf. Suarez (de Grat. l. 2. c. 11. per totum).

# ARTICULUS TERTIUS

## An post Peccatum Manserit in Homine Liberum Voluntatis Arbitrium.

### § I.

### Exponitur Status Quæstionis, atque Germana Libertatis Notio.

77. "Si non est Dei gratia," inquit S. Augustinus, "quomodo Christus salvat mundum ; et si non est liberum arbitrium, quomodo judicat mundum?"—Et Auctor Hypogn. (lib. 3. cap. 11.) : "Neque gratia sine libero arbitrio facit hominem habere beatam vitam, nec liberum arbitrium sine gratia."—Et S. Bernard. (de Grat. et Lib. Arb. c. 1.) : "Tolle liberum arbitrium, non erit quod salvetur : tolle gratiam, non erit unde salvetur." Cum itaque gratia et liberum arbitrium sint actuum supernaturalium principia, de iis, ut proposuimus, agendum nobis est. Incipiemus a libertate : a pluribus tamen hic abstinemus, quæ vel ex Metaphysica merito præsupponuntur, vel cum quæstionibus de efficacia gratiæ intimius connexa infra aptius pertractantur.

78. I. *Status quæstionis* nequit melius intelligi, quam exponendo errores hic refutandos, quos Ecclesia proscripsit. Norunt omnes, plures ex antiquis hæreticis, uti Simon Magus, Marcionitæ, Manichæi, Priscillianistæ, Prædestinatiani, etc., variis ex causis libertatem negasse. Notum est etiam Pantheistas eidem errori subscribere. Ita Spinoza (Ethic. p. 1. prop. 48.) scribit : "In mente nulla est absoluta seu libera voluntas, sed mens ad hoc, vel illud determinatur, quæ etiam ab alia determinata est, et hæc iterum ab alia, et sic in infinitum." Et (ibid. p. 2. prop. 26.) dicit homines ideo solum se liberos putare, quia causas nesciunt, a quibus determinantur, quapropter concludit : "Qui igitur credunt, se ex libero mentis decreto loqui, vel tacere, vel quidquam agere, oculis apertis somniant."

79. Sed, his omissis, eorum potius errores recolamus, quos hic magis directe impetimus. Itaque—1) immediate ante Novatores sæculi XVI. humanam libertatem inficiatus est Wickleffus, cujus propositio "omnia

de necessitate absoluta eveniunt" damnata fuit in Conc. Constantiensi. Novatores vero, uno veluti ore, humanam libertatem negarunt: ita Melancthon (Loc. Com. cap. de Hom. Viribus); Calvinus (Inst. lib. 2. cap. 2.); Lutherus variis in locis, sed præsertim (Assert. art. 36.) ubi scribit: "Liberum arbitrium est figmentum in rebus, et titulus sine re, quia nulli est in manu quidpiam cogitare boni vel mali; sed omnia, ut Wickleffi articulus Constantiæ damnatus recte docet, de necessitate absoluta eveniunt. . . . . Non est dubium, Satana magistro, in Ecclesia venisse hoc nomen, liberum arbitrium." Putabant enim hominem per originale peccatum ita corruptum esse, ut omnem bonum quodcumque agendi libertatem amiserit.—Hunc errorem profligavit Conc. Trident. (sess. 6. can. 5.): "Si quis liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum amissum et extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, imo titulum sine re, figmentum denique a Satana invectum in Ecclesiam; anathema sit."

2) Postea vero errorem suum quodammodo temperarunt, aut explicuerunt, dicentes hominem post peccatum retinuisse quidem libertatem, sed solum *a coactione*. Unde Calvinus (lib. 2. cont. Pighium), scribit: "Si coactioni opponitur libertas, liberum esse arbitrium et fateor, et constanter assevero, ac pro hæretico habeo, quisquis secus sentiat. Si hoc, inquam, sensu liberum vocetur, quia non cogatur, et violenter trahatur externo motu, sed sponte agatur sua, nihil moror." Eumdem errorem renovavit Baius, cujus damnatæ propositiones XXXIX. et LXVI. sic sonant: "Quod voluntarie fit, etiamsi necessario fiat, libere tamen fit;" et "sola violentia repugnat libertati hominis naturali." Baium secutus est Jansenius, qui (de Grat. Christi, l. 6. c. 5.) scribit: "Voluntas seu volitio, et libera voluntas idem sunt, sicut velle, et libere velle; et impossibile est, ut velle non sit liberum." Et (cap. 6.): "Ex quibus aperte consentaneum est, omnem omnino voluntatem, quantumcumque ad unum determinatam, nulla tali necessitate, qua dicitur necesse esse ut velit, desinere esse liberam."

3) Admiserunt deinde Novatores aliquam veram libertatem in homine post peccatum, sed solum quoad civilem aliquam justitiam; quoad moralem vero honestatem aut vitam æternam, hominem mere passive se habere asserebant. Ita in Confess. Augustana (in art. Fidei, c. 18.) legitur: "De libero arbitrio docent, quod humana voluntas habeat ali-

quam libertatem ad efficiendam civilem justitiam, et diligendas res rationi subjectas. Sed non habet vim sine Spiritu Sancto efficiendæ justitiæ Dei seu justitiæ Spiritualis, quia animalis homo non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei." Et Lutherus (Oper. in Ps.), ait: "Error est quod liberum arbitrium habeat aliquam activitatem in bono opere, quando de interno opere loquimur." Huic errori subscripserunt Baius et Jansenius, qui admittunt quidem indifferentiam ad bonum et malum; sed per illam intelligunt indifferentiam passivam, quæ juxta illos est capacitas quam habet voluntas, ut a gratia intensiore ad bonum, vel a motu concupiscentiæ intensiore ad malum insuperabiliter determinetur; at constanter denegant voluntati veram indifferentiam activam et potentiam eligendi libere et absque necessitate bonum aut malum.—Proscriptus fuit hic error a Concil. Trident. (sess. 6. can. 4.): "Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac præparet, neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere; anathema sit."

4) Denique Baius et Jansenius agnoscunt etiam in præsenti statu meritum requiri ad vitam æternam, atque libertatem ad meritum; contendunt tamen ad meritum sufficere libertatem *a coactione*.—Damnata fuit in Baio hæc propositio ordine LXVII.: "Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod necessario facit." Innocentius X. hæreticam declaravit propositionem Jansenii ordine III.: "Ad merendum et demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione."

80. Quare, juxta doctrinam catholicam tenendum est veram libertatem esse libertatem *a necessitate*—eam in homine manere etiam post peccatum—et quidem non modo quoad justitiam civilem, sed etiam quoad moralem honestatem, et, sub influxu gratiæ, quoad vitam æternam—proinde in operibus bonis, et etiam salutaribus hominem non mere passive se habere—eamdem libertatem in præsenti statu esse ad meritum necessariam.

81. Verum, ne frustra hanc disputationem protrahamus, juverit animadvertere—1) quod si semel probetur existentia libertatis *a necessitate* iis testimoniis ex Scriptura et Patribus, iisque rationibus, quæ

præsentem humanæ naturæ statum respiciunt; eo ipso ostenditur per peccatum libertatem non fuisse amissam.—2) Item, si eadem veritas comprobetur testimoniis, quæ non civilem justitiam, sed opera moraliter bona, opera etiam salutaria respiciunt; eo ipso ostenditur, quantum satis est ad præsentem scopum, humana libertas quoad hæc opera: quamvis de hac re magis directe deinde agendum sit.—3) Pariter si ostendatur existentia libertatis *a necessitate,* eo ipso asseritur libertas *activa;* tum quia talis natura sua est ea libertas, uti statim declarabitur; tum quia eatenus adversarii hominem mere passive se habere asserebant, quatenus veram illi libertatem *a necessitate* adimebant.—4) Libertatis denique *a necessitate* existentia comprobata, pauca, ad complementum doctrinæ, adjiciemus ad ostendendam ejus necessitatem ad meritum.

82. II. Hæc quidem de statu quæstionis. Nunc vero, ut plenius assequamur doctrinam catholicam, et clarius deinde probemus, præstat *germanam libertatis notionem* exponere. Itaque triplicem libertatem frequentius commemorant Patres et theologi: libertatem *gloriæ,* qua quis immunis est a miseriis hujus vitæ, juxta illud (Rom. VIII. 21.) "quia et ipsa creatura *liberabitur* a servitute corruptionis, in *libertatem* gloriæ filiorum Dei"—libertatem *gratiæ,* qua quis immunis, seu liber est a peccato, juxta illud (Rom. VI. 18.): "*Liberati* a peccato, servi facti estis justitiæ"—libertatem *naturæ,* qua quis liber est a quacumque vi et necessitate, juxta illud (I. Cor. VII. 37.): "Qui statuit in corde suo firmus, non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis." "Cum igitur," ait S. Bernard. (de Grat. et Lib. Arb. c. 3.), ". . . . triplex sit nobis proposita libertas, a peccato, a miseria, a necessitate; hanc ultimo loco positam contulit nobis in conditione natura; in primam restauramur a gratia; media nobis reservatur in Patria. Dicatur igitur prima libertas naturæ, secunda gratiæ, tertia vitæ, vel gloriæ. Primo nempe in liberam voluntatem ac voluntariam libertatem conditi sumus, nobilis Dei creatura; secundo reformamur in innocentiam nova in Christo creatura; tertio sublimamur in gloriam, perfecta in spiritu creatura. Prima ergo libertas habet multum honoris, secunda plurimum etiam virtutis, novissima cumulum jucunditatis. Ex prima quippe præstamus ceteris animantibus; in secunda carnem, per tertiam mortem subjicimus." Hic tantummodo agitur *de libertate naturæ.*

83. Hæc autem naturæ libertas dividitur in *physicam* et *moralem*. *Moralis* consistit in immunitate a morali vinculo, seu a lege ligante voluntatem ad unum: hoc sensu *liber* aliquis dicitur ad aliquid faciendum, vel omittendum, quatenus illud nulla lege prohibetur, aut præcipitur. De hac libertate hic non agitur. Libertas vero *physica* bifariam dispescitur: alia est enim libertas *a coactione*, seu *spontaneitatis*; alia libertas *a necessitate*. Cum *coactio*, proprie sumpta, sit "vis illata ab extrinseca causa, passo non conferente vim," idest contra inclinationem voluntatis; libertas *a coactione* nihil aliud est, quam immunitas ab omni violentia, contra propensionem voluntatis illata, qua quis non invitus, sed sponte agit, licet agat necessario. Hoc modo libere Deum amant Beati in cœlo, licet necessario ament Summum Bonum clare cognitum. Hoc sensu libera dicitur processio Spiritus Sancti a Patre et Filio, ac ipsius etiam Filii Divini generatio; quia neutra coacta est, sed ex naturali inclinatione, ac necessaria propensione divinæ voluntatis et intellectus oritur. Cum iterum *necessitas* importet "intrinsecam determinationem ad unum, vi cujus voluntas non potest non velle;" libertas *a necessitate* nihil aliud est, quam immunitas ab intrinseco principio (sive illud sit ipsa natura, sicut in amore beatitudinis in communi; sive aliqua forma adventitia, sicut in amore Dei intuitive visi) determinante voluntatem ad unum, qua fit ut voluntas possit unum recipere, alio recusato; quod est *eligere*, uti loquitur D. Thom. (1. p. q. 83. a. 3.).

84. Quoad hanc duplicem *physicam* libertatem hæc notanda sunt: 1) Potest quidem humana voluntas violentiam et coactionem pati quoad actus, quos potentiis inferioribus sibi subditis imperat; ut contingit in eo, qui volens moveri, per vim cohibetur, aut quiescere volens, per vim ad motum impellitur: at libertas a coactione *absoluta* convenit *necessario* voluntati humanæ quoad actus, quos ipsa immediate elicit. Quod enim cogit, est ab extrinseco contra inclinationem patientis: omne autem voluntarium est ab intrinseco et vitali principio, atque ex inclinatione voluntatis profluit. Sicut ergo impossibile est, ut voluntas volendo non velit: ita impossibile prorsus est eam ad volendum cogi coactione absoluta. Hinc ipse Jansenius (de Grat. Chr. l. 6. c. 5.) scripsit: "Implicat contradictionem, ut voluntas non sit libera, sicut implicat, ut volendo non velimus, aut non faciamus quod volumus: hoc est, ut voluntas non sit voluntas."—Vide Suarez (Proleg. 1. de Gratia, c. 1.).

2) Notandum insuper est quod duplex distinguitur necessitas, *antecedens* et *consequens*. Necessitas *antecedens* est, quæ non consequitur ad rem, sed est causa cur res sit. *Consequens* dicitur, quæ ad rem ipsam consequitur. Utramque sic explicat S. Anselmus (lib. 2. Cur Deus Homo, c. 18.): "Est namque necessitas præcedens, quæ causa est ut sit res, et est necessitas sequens, quam res facit. Præcedens et efficiens necessitas est, cum dicitur cœlum volvi; quia necesse est, ut volvatur. Sequens vero, et quæ nihil efficit, sed fit, est cum dico te ex necessitate loqui, quia loqueris. Cum enim hoc dico, significo nihil facere posse, ut, dum loqueris non loquaris, non quod alius te cogat ad loquendum." Necessitas quæ antecedit liberum flexum voluntatis opponitur libertati a necessitate; non vero necessitas, quæ illam consequitur. Ita, ex. gr., actus liber creaturæ, quem Deus prævidit ponendum, necessario ponendus est; si tamen Dei prævisio consequatur ipsum flexum liberum voluntatis (si ideo Deus illum prævidit, quia futurus est) necessitas qua ponendus dicitur actus ille, non destruet libertatem a necessitate.—Vide Suarez (Proleg. 1. de Gratia, c. 6.).

85. Libertas *a necessitate*, veri nominis libertas, quam, ut vidimus, Ecclesia contra Novatores asseruit, distingui solet in *radicalem* et *formalem.* Radicalis, uti nomen ipsum indicat, nihil aliud est, quam radix libertatis formalis. Duplex est: alia *remota;* et est ipsa substantia intellectualis aut rationalis, cui tamquam radici debetur ipsa libertas formalis: substantia enim rationalis sua ipsa immaterialitate et elevatione supra conditiones materiæ, capacitatem habet ut absque sui immutatione possit quoddammodo (puta intentionaliter) omnium formas in se recipere.—Libertas vero radicalis *proxima* est ipse intellectus, qui sua universalitate potest omnia cognoscere; judicare quæ fugienda quæ prosequenda sunt; etc.—Libertas denique *formalis* prout sumitur in actu primo, vel secundo, est ipsa potentia vel ejus operatio a necessitate immunis. [1]

---

[1] Hæc sæpe tradit D. Thomas (1. p. q. 82. art. 2.; de Malo, q. 6. art. un.); sed præclare explicat (de Ver. q. 23. a. 1.), dicens: "Cognitio et voluntas radicantur in substantia spirituali super diversas habitudines ejus ad res. Est enim una habitudo spiritualis substantiæ ad res, secundum quod res quodammodo sunt apud ipsam spiritualem substantiam, non quidem secundum esse proprium, ut antiqui ponebant, dicentes, quod terram terra cognoscimus, aqua vero aquam, et sic de aliis; sed secundum propriam rationem; non enim lapis est in anima, sed species lapidis, sive ratio ejus, secundum Philosophum in 3. de Anima (com. 38.). Et quia ratio rei absoluta

86. Sed quænam est potentia, in qua *formalis* libertas consistit? *Ea nec est intellectus, nec facultas quædam ab intellectu et voluntate distincta, sed est voluntas, in quantum se ipsam determinat.* Id patet—1) quia unum idemque est formale objectum voluntatis et libertatis. Uti enim arguit D. Thomas (1. p. q. 83. a. 3.), "proprium liberi arbitrii est electio. Ex hoc enim liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum recipere, alio recusato, quod est eligere; et ideo naturam liberi arbitrii ex electione considerare oportet.... Proprium objectum electionis est illud

---

sine concretione non potest inveniri nisi in substantia immateriali, ideo cognitio non rebus omnibus attribuitur, sed solum immaterialibus; et secundum gradum immaterialitatis est gradus cognitionis; ut quæ sunt maxime immaterialia, sint maxime cognoscibilia; in quibus, quia ipsa eorum essentia immaterialis est, se habet ad ea ut medium cognoscendi; sicut Deus per suam essentiam se ipsum et omnia alia cognoscit; voluntas autem . . . . fundatur super habitudinem qua substantia spiritualis refertur ad res, ut habens ordinem aliquem ad eas in se ipsis existentes. Et quia cujuslibet rei tam materialis quam immaterialis est ad rem aliam ordinem habere; inde est quod cuilibet rei competit habere appetitum vel naturalem, vel animalem, vel rationalem seu intellectualem; sed in diversis diversimode invenitur. Cum enim res habeat ad rem aliam ordinari per aliquid quod in se habet; secundum quod diversimode in se aliquid habet, secundum hoc diversimode ad aliud ordinatur. Res ergo materiales, in quibus est quidquid eis inest, quasi materiæ obligatum et concretum, non habent liberam ordinationem ad res alias, sed consequentem ex necessitate naturalis dispositionis; unde hujus ordinationis ipsæ res materiales non sunt sibi ipsis causæ, quasi ipsæ se ordinent in hoc ad quod ordinantur; sed aliunde ordinantur; unde scilicet naturalem dispositionem accipiunt; et ideo competit eis habere tantummodo appetitum naturalem. Substantiis vero immaterialibus et cognoscibilibus est aliquid absolute non concretum et ligatum ad materiam; et hoc secundum gradum suæ immaterialitatis; et ideo ex hoc ipso ordinantur ad res ordinatione libera, cujus ipsæ sunt causæ, quasi se ordinantes in hoc ad quod ordinantur; et ideo competit eis voluntarie et sponte aliquid agere aut appetere. Si enim arca, quæ est in mente artificis, esset forma materialis habens determinatum esse, non inclinaret nisi secundum modum suum determinatum quem haberet; unde non remaneret artifici liberum facere domum vel non facere; vel facere sic, aut aliter. Sed quia forma domus in mente artificis est ratio domus absoluta, non se habens, quantum est de se, magis ad esse quam ad non esse, nec ad sic quam ad aliter esse, respectu accidentium dispositionum domus; remanet artifici libera inclinatio respectu domus faciendæ vel non faciendæ. Quia vero in substantia spirituali sensitiva licet recipiantur formæ rerum sine materia, non tamen omnino immaterialiter et absque materiæ conditionibus, ex hoc quod recipiuntur in organo corporali; ideo inclinatio in eis non est omnino libera, quamvis in eis aliqua libertatis imitatio vel similitudo sit. Inclinantur enim per appetitum in aliquid ex se ipsis, inquantum ex apprehensione aliquid appetunt; sed inclinari in id quod appetunt, vel non inclinari, non subjacet dispositioni eorum. Sed in natura intellectuali, ubi perfecte aliquid recipitur immaterialiter, invenitur perfecta ratio liberæ inclinationis; quæ quidem libera inclinatio rationem voluntatis constituit; et ideo rebus materialibus non attribuitur voluntas, sed appetitus naturalis; animæ vero sensitivæ attribuitur non voluntas, sed appetitus animalis; soli vero substantiæ intellectivæ attribuitur voluntas; et quanto est immaterialior, tanto ei magis competit ratio voluntatis."

quod est ad finem. Hoc autem, in quantum hujusmodi, habet rationem boni.... Unde cum bonum, in quantum hujusmodi, sit objectum appetitus, sequitur quod electio sit principaliter actus appetitivæ virtutis. Et sic liberum arbitrium est appetitiva potentia."

2) Hinc ipse S. Doctor docet (de Ver. q. 22. a. 5.) unam voluntatem posse dupliciter considerari, secundum duplicem tendentiam, necessariam et liberam. "In voluntate," inquit, "oportet inveniri non solum id quod voluntatis est, sed etiam quod naturæ est. Hoc autem est cujuslibet naturæ creatæ, ut a Deo sit ordinata in bonum, naturaliter appetens illud. Unde et voluntati ipsi inest naturalis quidam appetitus sibi convenientis boni: et præter hoc habet appetere aliquid secundum propriam determinationem, non ex necessitate; quod ei competit inquantum voluntas est. Sicut autem est ordo naturæ ad voluntatem, ita se habet ordo eorum quæ naturaliter vult voluntas ad ea, respectu quorum a se ipsa determinatur, non ex natura. Et ideo, sicut natura est voluntatis fundamentum, ita appetibile quod naturaliter appetitur, est aliorum appetibilium principium et fundamentum. In appetibilibus autem finis est fundamentum et principium eorum quæ sunt ad finem; cum quæ sunt propter finem, non appetantur nisi ratione finis. Et ideo, quod voluntas de necessitate vult quasi naturali inclinatione in ipsum determinata, est finis ultimus, ut beatitudo, et ea quæ in ipso includuntur, ut est cognitio veritatis, et alia hujusmodi; ad alia vero non de necessitate determinatur naturali inclinatione, sed propria dispositione absque necessitate."

3) Eamdem doctrinam tradunt Patres, qui ad nomen liberi arbitrii addunt voluntatis nomen, uti notavit Bellarminus (de Grat. et Lib. Arb. l. 3. c. 2.). Ita S. Ambrosius (lib. 2. de Fide, c. 6.): "Operatur," inquit, "prout vult, id est, pro liberæ voluntatis arbitrio."—S. Augustinus (Lib. de Grat. et Lib. Arb. cap. 2.): "Revelavit nobis Deus per Scripturas Sanctas, esse in homine liberum voluntatis arbitrium." Et (lib. 5. de Civ. Dei, cap. 9.): "Ex his duobus," inquit, "elegit liberum voluntatis arbitrium."—Concil. Arausicanum (can. 13.): "Arbitrium voluntatis in primo homine," etc.

87. Libertas *a necessitate* vocari etiam solet libertas *indifferentiæ*. Indifferentia enim est "proprietas, qua res perinde se habet ad plura;" ergo e diametro opponitur antecedenti determinationi ad unum: sed

libertas *a necessitate* dicit immunitatem ab antecedente determinatione ad unum: ergo recte vocatur libertas *indifferentiæ.* At vero triplex indifferentia distingui debet: *objectiva, passiva, activa,* quæ dici solet etiam *formalis.* Prima, quæ dici solet etiam indifferentia *judicii,* consistit in actu intellectus, quo exhibetur objectum vel medium uti indifferens respectu voluntatis vel finis. Ut enim voluntas sua libera facultate utatur, necesse est ut ab intellectu judicante, et proponente objectum moveatur. Quando ergo intellectus tale objectum voluntati proponit, ut sufficiens non sit necessitatem inferre voluntati, sed ita eam, quantum in se est indifferentem relinquat, ut velit aut nolit, tum habetur indifferentia objectiva (cf. Thomam, 1. 2. q. 13. a. 6.).—Altera est potentia receptiva non determinata ad unum potius actum, quam alium recipiendum.—Tertia est potentia non determinata ad unum, et vim habens se determinandi ad agendum vel non agendum, agendum hoc modo vel alio.

88. Quænam igitur indifferentia proprie constituit libertatem? Respondetur: 1) Indifferentia *objectiva* certe requiritur ad libertatem; siquidem, ut vidimus, est radix libertatis *formalis;* at *sola non sufficit ad constituendam libertatem.* Sane Conc. Trident., asserens libertatem contra Novatores, probavit indifferentiam formalem in voluntate, et non indifferentiam objectivam in intellectu. Nam (sess. 6. cap. 5.) ait: "Ita ut, tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abjicere potest," etc. Itaque reddit rationem libertatis ex indifferentia voluntatis: "Quippe qui illam abjicere potest." Et (can. 4.): "Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum, et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac præparet; neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere; anathema sit:" salvat libertatem per indifferentiam formalem ex parte voluntatis: "Dissentire posse, si velit."

2) Hinc *si ex hypothesi* (*nullo modo absurda*) *haberetur indifferentia judicii, et deesset voluntati potestas se determinandi ad agendum, vel non; eo ipso deesset vera libertas.* Etenim, uti recte ratiocinatur Suarez, demus quod, persistente *indifferentia judicii,* "offerat Deus solum concursum in unam partem contradictionis vel contrarietatis, et non in

aliam; aut quod per præviam qualitatem extraordinariam voluntatem omnino prædeterminet, in quo nulla apparet manifesta contradictio: certe necessitabitur voluntas, non quidem defectu indifferentiæ objectivæ ex parte judicii: ergo defectu indifferentiæ formalis ex parte voluntatis; ac proinde indifferentia objectiva non sufficit ad libertatem. Habet itaque se voluntas cum sola indifferentia objectiva ex parte judicii, prædeterminata tamen formaliter ex parte voluntatis, per modum hominis, qui apertis oculis perfecte videt utramque itineris viam; sed licet utramque videat, trahitur tamen in hanc partem vinculis et catenis alligatus. Diciturne hic homo libere relinquere illam viam, quam non potest capessere, et liber arripere hanc partem, qua non potest non incedere?"—Cf. Suarez (Prol. 1. de Grat. cap. 4.; et de Auxil. opusc. 1. c. 2.).

3) *Passiva* indifferentia competit quidem voluntati liberæ, quæ cum sit potentia vitalis debet in se recipere diversos suos actus; *sed libertas formalis a necessitate proprie consistit in indifferentia activa.* Id—*a*) aperte docuit Ecclesia, cum definiens liberum arbitrium, dixit hominem per illud *cooperari Deo moventi—posse abjicere gratiam—posse dissentire si velit;* atque item damnavit asserentes hominem sub gratiæ influxu *mere passive se habere—nihil agere recipiendo inspirationem,* etc.—*b*) Idipsum ratio confirmat; nam indifferentia *passiva* pertinet ad quamcumque facultatem; cum libertas, ex dictis, sit propria voluntatis. Insuper, ut vidimus, libertas formalis est *vis electiva,* seu *facultas eligendi,* quatenus proposito objecto per intellectum voluntati, ea libera sit eligere, utrum agat vel non, hoc modo vel alio. Ex hac facultate electionis proprie fit ut nos dicamur et simus domini nostrorum actuum. "Dominium," inquit D. Thomas (cont. Gentes, lib. 1. cap. 68.), "quod habet voluntas supra suos actus, per quod in ejus potestate est velle vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum, et violentiam causæ exterius agentis." Hoc autem intelligi nequit absque indifferentia *agendi,* vel non agendi; *agendi* hoc vel illud; seu absque indifferentia *activa.* Unde Clemens Alexandr. (lib. 4. Stromat. cap. 24.): "Id est," inquit, "in potestate nostra, cujus ex æquo sumus domini, et ejus quod ei adversatur, ut philosophari vel non, credere vel non."—S. Augustinus (de Spirit. et Litter. cap. 31.): "Hoc quisque habere in potestate dicitur, quod si vult facit, si non vult non facit."

89. Jamvero indifferentia activa, seu *electio* nec concipi potest, nisi concipiantur duo aut plures termini, in quos cadat. Hinc prout termini sunt contradictorii, contrarii, aut disparati, habetur libertas *contradictionis, contrarietatis, specificationis.* Libertas contradictionis, quæ et libertas *exercitii* dicitur, est ad actum et ejus omissionem, qua nempe quis potest agere et non agere.—Libertas contrarietatis est ad objecta contraria, qua quis potest, ex. gr., amare et odisse. Libertas specificationis est ad objecta solum disparata, uti est, ex. gr., orare et studere.

90. Notari hic sedulo debet libertatem *contrarietatis,* prout importat facultatem eligendi inter bonum et malum, nec esse de essentia libertatis, nec ad ejus perfectionem pertinere; imo est imperfectio illius. "Cum autem voluntas," inquit D. Thomas (de Ver. q. 22. a. 6.), "dicatur libera, inquantum necessitatem non habet; libertas voluntatis in tribus considerabitur, scilicet quantum ad actum, inquantum potest velle, vel non velle; et quantum ad objectum, inquantum potest velle hoc vel illud, et ejus oppositum; et quantum ad ordinem finis, inquantum potest velle bonum et malum. Sed quantum ad primum horum inest libertas voluntati in quolibet statu naturæ respectu cujuslibet objecti. Secundum vero horum est respectu quorumdam objectorum, scilicet respectu eorum, quæ sunt ad finem et non ipsius finis, et etiam secundum quemlibet statum naturæ. Tertium vero non est respectu omnium objectorum, sed quorumdam, eorum scilicet, quæ sunt ad finem; nec respectu cujuslibet status naturæ, sed illius tantum in quo natura deficere potest. Nam ubi non est defectus in apprehendendo, et conferendo, non potest esse voluntas mali in his, quæ sunt ad finem, sicut patet in beatis. Et pro tanto dicitur, quod velle malum, nec est libertas, nec pars libertatis, quamvis sit quoddam libertatis signum." Et (2. Sent. dist. 25. q. 1. a. 1. ad 2.): "Ad rationem liberi arbitrii non pertinet, ut indeterminate se habeat ad bonum, vel ad malum; quia liberum arbitrium per se in bonum ordinatum est, cum bonum sit objectum voluntatis, nec in malum tendat, nisi propter aliquem defectum, quia apprehenditur ut bonum: cum non sit voluntas, aut electio, nisi boni, aut apparentis boni. Et ideo ubi perfectissimum est liberum arbitrium, ibi in malum tendere non potest, quia imperfectum esse non potest. Sed hoc ad libertatem arbitrii pertinet, ut actionem aliquam facere, vel non facere possit: et hoc Deo convenit; bona enim quæ

facit, potest non facere, nec tamen malum facere potest."—Et S. Augustinus (Oper. Imperf. l. 1. c. 103.) jam scripserat contra Julianum: "Dicturus es, ut video, Deum necessitate premi, ut peccare non possit, qui utique nec potest velle, nec vult posse peccare. Immo vero, si necessitas dicenda est, qua necesse est aliquid vel esse, vel fieri; beatissima est ista omnino necessitas, qua necesse est feliciter vivere, et in eadem vita necesse est non mori, necesse est in deterius non mutari. Hac necessitate, si necessitas etiam ipsa dicenda est, non premuntur Sancti Angeli, sed fruuntur: nobis autem est futura, non præsens."

91. His explanatis, ut hanc summariam libertatis ideam absolvamus, juverit ab omnibus receptam libertatis definitionem tradere. Libertas itaque est "facultas quæ, positis omnibus ad agendum requisitis, potest agere vel non agere, aut ita agere unum ut aliud etiam agere possit."

Dicitur—1) *facultas;* non quidem a voluntate distincta, sed, ut diximus (n. 86.) ipsa voluntas, formaliter ut *voluntas,* seu prout habet vim sese determinandi ad electionem mediorum. Notari tamen debet cum Suarez (Proleg. 1. de Grat. c. 2. n. 13.), quod facultas electiva potest considerari ut *remota* et ut *proxima.* Ille dicitur habere facultatem electivam *remotam,* qui potest se determinare ad agendum vel non *si habeat omnia requisita ad agendum;* sicut dicitur potens ad videndum qui habet visum, etiamsi lumine careat. Ille vero dicitur habere facultatem electivam *proximam,* qui habens jam omnia ad agendum requisita, et sic in actu primo proximo constitutus, potest agere vel non, vel agere oppositum. Unde—

Dicitur—2) *positis omnibus ad agendum requisitis;* ut nempe intelligatur nos asserere voluntati facultatem *proximam* eligendi. Duo tamen notari hic debent: *Primo* Thomistæ hic distinctionem adhibent, dicentes posse voluntatem agere vel non, positis *præ*requisitis *tempore;* sed non positis *præ*requisitis *natura* et *causalitate:* idque docent ad salvandam suam *physicam prædeterminationem,* quæ, aiunt, natura non tempore præcedit actum. Cum ab initio constituerimus semel tantum agere de physica prædeterminatione, hanc quæstionis partem expendemus ubi de gratia efficaci sermo erit. Ad claritatem tamen et complementum doctrinæ hic breviter asseremus voluntatem debere esse *liberam eo ipso temporis instanti quo volitionem elicit.*

*Secundo,* constitutiva *actus primi proximi* sunt—*a*) voluntas ipsa, quatenus nativa sua indole potens est se determinare ad utramve partem, prout ipsi libuerit.—*b*) Omnipotentia divina parata ad concurrendum simul cum voluntate creata ad quoscumque actus ipsi liberos. Decretum, quo omnipotentia paratur ad concurrendum cum voluntate creata, tale est, ut per illud Deus, quantum est in se, velit actus bonos et meritorios; sed libertati creatæ consulendi causa, nolit impedire concursum physicum suæ omnipotentiæ etiam ad actus malos, quos tamen, quantum est de se, non vult, sed odit, et severe prohibet: unde ad actus hujusmodi se habet pure permissive. De hoc divino concursu redibit sermo.—*c*) Ex parte intellectus requiritur cognitio indifferens, repræsentans non solum objectum, sed etiam motiva allicientia et absterrentia.—*d*) Si sermo sit de actibus supernaturalibus, requiritur gratia excitans ad agendum, elevans potentiam, et auxilium adjuvans paratum.—Vide Suarez (de Auxiliis, opusc. 1. c. 3. n. 5.).

Dicitur—3) *potest agere vel non agere,* idest *eligere.* Electio autem, ut audivimus a D. Thoma, non cadit in finem, nempe bonum et beatitudinem in communi, aut bonum infinitum clare visum; sed in media, seu bona particularia, quæ cum possint sub diverso respectu induere rationem boni vel mali, voluntas potest ea velle aut non.

92. His ergo positis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

Prop. II.—1. *Formalis libertas, quæ nonnisi ad voluntatem pertinet, proprie sita est in indifferentia activa, qua*—2. *positis omnibus ad agendum requisitis, potest voluntas agere vel non agere, aut ita agere unum ut aliud etiam agere possit; et quidem in quo instanti temporis elicit volitionem.*—3. *Hæc autem libertas manet in homine, etiam in statu naturæ lapsæ*—4. *eademque in hoc statu necessaria est ad merendum, vel demerendum.*

93. Non opus est ut singillatim hic probemus primam partem thesis, in qua asserimus "libertatem formalem pertinere ad voluntatem, atque

in *activa* indifferentia consistere." Præter ea enim, quæ dicta sunt in ipsa quæstionis expositione (nn. 86. 88.), omnia quæ afferentur ad probandam tertiam partem, uti legenti patebit, primam etiam demonstrant. Unde—

94. *Prob.* 2[da] *pars;* ac I. directe quod libertas est facultas eligendi, *positis omnibus ad agendum requisitis.* Etenim—1) Voluntas non est vere libera, nisi operetur cum potestate ad utrumlibet. Atqui, si non esset libera, nisi antecedenter ad requisita ad agendum, non operaretur cum potestate ad utrumlibet. Ergo si vere libera est, habet facultatem eligendi, positis jam omnibus requisitis ad agendum.

*Prob. min.* et declaratur: "Consideremus voluntatem," inquit Suarez, "*proxime* dispositam [cum omnibus requisitis ad agendum], ac præparatam ad primum usum libertatis suæ, prius natura quam libertate utatur. Aut ergo etiam tunc retinet indifferentiam ad utramque partem, et hoc est, quod contendimus; aut alteram tantum potestatem exercere potest, verbi gratia, volendi, et tunc profecto sequitur, ut sit hic et nunc simpliciter, et proxime impotens ad nolendum; quia ut posset nolle, deberet aliter præparari, seu disponi, quod jam non est in potestate illius, nec antea fuit, quia nondum usa fuerat libertate sua, ut supponitur: ergo illa libertas remota nunquam ad usum liberum applicatur."

2) Libertas formalis est *propria* voluntatis. Atqui, *positis omnibus ad agendum requisitis,* posse non agere *sublato aliquo ex prœrequisitis* pertinet ad quamlibet naturalem potentiam. Ergo voluntas libera est, *stantibus omnibus requisitis ad agendum.*

*Prob. min.* et declaratur. "Sol etiam," inquit idem Suarez, "ita illuminat, cum omnia requisita concurrunt, ut possit non illuminare, si fenestræ claudantur; et oculus videt objectum imprimens speciem, et aptus est ad carendum visione, si auferatur species: et intellectus ipse dum credit a voluntate motus, potens est ad non credendum, si voluntas aut non moveat, aut in contrarium actum inclinet: non enim suam potentiam in actu primo, quam innatam habet ad utrumque actum, amittit, quando ad credendum per voluntatem applicatur: ergo positis omnibus requisitis est potentia non credendi, vel dissentiendi in sensu diviso: ergo id non satis est ad potentiam formaliter liberam; vel dicendum est, intellectum esse potentiam formaliter liberam, quod nec

verum est, neque a dictis auctoribus admittitur."—Cf. Suarez (Proleg. 1. de Grat. cc. 2. 3.).

95. II. Probatur directe quod voluntas potest agere vel non agere *in quo temporis instanti elicit volitionem:* utemur verbis P. Molina. Ac —1) Si agatur de libertate divina, Deus libere voluit creare mundum; et tamen neque ante, quam id vellet, libertatem habuit, ut id non vellet; eo quod ex æternitate id voluerit, et nihil sit ante æternitatem: neque postquam id voluit; eo quod mutatio aut vicissitudinis obumbratio in eum cadere non possit: ergo quando id voluit, potuit id non velle, quatenus prius natura in se ipso est liber, ut id velit aut non velit, quam alterum eorum apud se ex æternitate statuat.

2) Si agatur de libertate humana, dato quod voluntas non est libera in quo temporis instanti elicit volitionem, concedendum esset, neminem peccare quando vult aliquid contra legem Dei, sed immediate antea extitisse totam culpam: quandoquidem culpa esse nequit, nisi dum libertas adest ad culpam vitandam; id autem si admittatur, multa sequuntur absurda.—*a*) Ab adversariis petam, an qui in instanti aliquo vult aliquid contra legem Dei, peccet immediate antea peccato omissionis, aut commissionis? Non dicent omissionis, quandoquidem nullum actum tenetur tunc elicere: neque item commissionis, eo quod nullum eliciat actum: ergo ejusmodi culpa neque omissio, neque commissio erit, quod est satis absurdum.—*b*) Moriatur homo ille in eo instanti, in quo, si viveret, voliturus erat aliquid contra legem Dei: tunc si culpa existeret in tempore immediate præcedente, sequeretur hominem illum damnari, cum tamen nihil contra legem Dei omiserit, vel commiserit; quo quid ineptius?—*c*) Confirmatur ex S. Augustino (Epist. 107. ad Vitalem Pelagianum), ubi copiose et docte ex Scripturis probat, neminem damnari pro re, quam gesturus esset, si viveret; sed pro re, quam dum viveret gessit.

96. *Dices* cum Ochamo: nulla potentia fieri potest ut voluntas, in quo instanti vult, non velit; vellet enim simul et non vellet, quod implicat contradictionem. Ergo—

*Respondet* Molina: "Si antecedens sumatur in sensu composito, ita ut sit sensus, nulla potentia fieri posse, ut, si jam voluntas in instanti aliquo temporis elicuerit volitionem, non possit non velle idem objectum, concedendum est. Nec pugnat nobiscum, qui non in eo sensu dicimus

voluntatem, in quo instanti aliquid vult, liberam esse ad illud non volendum, aut nolendum in eodem instanti. Si vero sumatur in sensu diviso, ita ut sit sensus, nulla potentia fieri posse, ut voluntas, quæ in aliquo puncto temporis aliquid vult, non possit tunc non velle illud, vel vacando ab omni suo actu, vel per contrarium actum illud rejiciendo, si modo spectetur, ut existit in eodem temporis puncto prior naturæ ordine quam illud idem velit, negandum erit antecedens." Itaque voluntas libera prioritate naturæ antecedit suum actum, ut quævis alia causa suum actum præcedit: prius etenim natura est, voluntatem esse in quocumque temporis puncto, quam in eodem ab ea actus emanet: hæc autem naturæ prioritas verum fundamentum in re habet. Quo fit, ut ad quodcumque temporis momentum deveniat, prius natura, quam ad aliud pro innata sua libertate se determinet, facultatem habeat, non quidem ad volendum et non volendum in eodem puncto temporis unum et idem objectum simul, sed ut indifferenter velit, aut nolit, aut ab omni actu pro eodem instanti vacet. Hoc ipso vero, quod posterius natura libere se determinat ad unum illorum trium, nequit jam in eodem temporis momento ad aliud se determinare.—Vide Molina (Concordia, q. 14. a. 13. disp. 24.).

97. *Prob.* 3tia *pars.* I. *Ex Scriptura,* quæ—1) homini, etiam in præsenti statu, diserte asserit facultatem eligendi, in qua proprie consistit libertas a necessitate (n. 88.). Ita (Eccli. XV. 14–18.) dicitur: "Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui. Adjecit mandata et præcepta sua. Si volueris mandata servare, conservabunt te, et in perpetuum fidem placitam facere. Apposuit tibi aquam et ignem: ad quod volueris, porrige manum tuam. Ante hominem vita et mors, bonum et malum: quod placuerit ei, dabitur illi."—Deut. (XXX. 19.): "Testes invoco hodie cœlum et terram, quod proposuerim vobis vitam et mortem, benedictionem et maledictionem. *Elige* ergo vitam, ut et tu vivas et semen tuum."—I. Cor. (VII. 37.): "Qui statuit in corde suo firmus non habens necessitatem, *potestatem autem habens suæ voluntatis,* et hoc judicavit in corde suo, servare virginem suam, bene facit," etc.

Hæc testimonia ita perspicua sunt, ut nulla indigeant declaratione. Solummodo quoad cit. test. Ecclesiastici præstat notare illis verbis

significari non modo Adamum cum libero arbitrio conditum fuisse, sed etiam idem liberum arbitrium in posteris remansisse. Ecclesiasticus enim (loc. cit.) monet homines, ne causam sui peccati in Deum rejiciant: "Non dixeris: per Deum abest: quæ enim odit ne feceris. Non dicas: ille me implanavit." Et continuo rationem adjungit: "Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui," etc. Si autem solus Adamus ante lapsum habuisset liberum arbitrium, inepta foret hortatio Ecclesiastici; hunc enim sensum haberet: Adamus ante lapsum, quia liberum habebat arbitrium, non potuit rejicere causam sui peccati in Deum. Ergo etiam homines in statu naturæ lapsæ causam peccati sui in Deum rejicere nequeunt, quamvis libero arbitrio sint spoliati. Quid autem ineptius hac argumentatione?

Unde S. Augustinus, hanc testimoniorum classem expendens, scribit (de Actis cum Felice Manichæo, lib. 2. cap. 4.): "Audi ergo de libero arbitrio ipsum Dominum, ubi duas arbores commemorat, quarum mentionem ipse fecisti: audi dicentem: Aut facite arborem bonam et fructum ejus bonum, aut facite arborem malam, et fructum ejus malum. Cum ergo dicit, Aut hoc facite, aut illud facite, potestatem indicat, non naturam. Nemo enim nisi Deus facere arborem potest; sed habet unusquisque in voluntate, aut eligere quæ bona sunt et esse arbor bona, aut eligere quæ mala sunt, et esse arbor mala."

2) Sæpe Scriptura continet præcepta, consilia, exhortationes, promissiones sub conditione *si voluerimus*. Ita, ex. gr. (Ex. xx. 3.) legitur: "Non habebis Deos alienos;" (ib. 5.): "Non assumes nomen Dei tui in vanum," etc.: quæ deinde fuerunt a Christo Domino in nova Lege confirmata.—Amos (v. 14.): "Quærite bonum et non malum, ut vivatis."—Matt. (xix. 17.): "Si autem vis ad vitam ingredi, serva mandata." Et (ibid. 21.): "Si vis perfectus esse," etc. S. Augustinus (de Grat. et Lib. Arb. c. 2.) collegit triginta duo Scripturarum testimonia continentia præceptum.

Atqui, uti bene arguit S. Irenæus (l. 4. Advers. Hæres. c. 37.): "Si igitur non in nobis esset facere hæc, aut non facere, quam causam habebat Apostolus, et multo prius ipse Dominus, consilium dare, quædam quidem facere, a quibusdam vero abstinere? Sed quoniam liberæ sententiæ ab initio est homo, et liberæ sententiæ est Deus cujus ad similitudinem factus est, semper consilium datur ei, continere bonum, quod perficitur ex ea, quæ est ad Deum obedientia."—Et S. Augustinus

(de Civ. Dei, l. 5. c. 9.) citans ex Cicerone ait: "Sublata libertate, omnis humana vita subvertitur, frustra leges dantur, frustra objurgationes, laudes, vituperationes, exhortationes adhibentur, nec ulla justitia bonis præmia et malis supplicia constituta sunt."

3) In Scripturis sæpe homines reprehenduntur eo quod non fecerint quæ Deus præceperat, aut ejus gratia non bene usi sint. Ita, ex. gr. (Jer. VII. 28.): "Hæc est gens, quæ non audivit vocem Domini Dei sui, nec recepit disciplinam."—Isa. (V. 4.): "Quid est, quod debui ultra facere vineæ meæ, et non feci ei?"—Matt. (XXIIII. 37.): "Quoties volui congregare filios tuos . . . . et noluisti?" etc.

Ex his ita arguit S. Augustinus (de Duabus Anim. cont. Manich. c. 12. n. 17.): "Quamobrem illæ animæ, quidquid faciunt, si natura, non *voluntate* faciunt; id est, *si libero et ad faciendum et ad non faciendum motu animi* carent . . . . peccatum earum tenere non possumus. . . . Dicere peccare sine voluntate [libertate], magnum deliramentum est; et peccati reum tenere quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit, summæ iniquitatis est et insaniæ." Et (l. 22. con. Faustum Manich. c. 22.): "Si resistere non valuerunt, innocentes damnantur; si autem valuerunt, nec voluerunt, quid adhuc tam fabulose inducitis naturam mali, cum a propria voluntate sit origo peccati? Hoc enim certe sua culpa, non vi aliena fecerunt, quod cum possent malo resistere, noluerunt. . . Si ergo noluerunt, voluntatis crimen est, non necessitatis."—Cf. Bellarminum, qui (de Grat. et Lib. Arb. l. 5. c. 18–23.) omnia Scripturarum argumenta exponit, ac contra Calvini cavillationes vindicat.

98. II. *Ex Patribus;* et quidem—1) *ex Græcis.* S. Ignatius M. (Epistola ad Magnesianos) ait: "Quandoquidem igitur res finem habent, et obedientiæ proponitur vita, mors autem inobedientiæ, et singuli, quia aut hoc, aut illud elegerunt, in ejus quod elegerunt locum abituri sunt, fugiamus mortem, et eligamus vitam." Et infra: "Si quis pietati studeat, Dei homo est; si vero impie agat quis, diaboli est, non id factus a natura, sed a sua ipsius voluntate."—S. Dionys. (de Div. Nom. c. 4. p. 4.): "Dixerit vero quispiam infirmitatem supplicium non mereri, sed veniam. Si igitur non licuisset obsistere, recte forsan esset objectum. Sin autem ex ipso bono vires suppeditantur, quod, ut sacra eloquia docent, omnibus simpliciter convenientia tribuit, non est ignoscendum, si quis per ignaviam ab ipso bonorum propriorum habitu

divinitus procedenti aberraverit."—S. Justinus M. (Apolog. 1. n. 43.): "Si omnia juxta leges necessitatis fierent, nulla adesset libera voluntas. ... Sed hominem libere bonum vel malum eligere, demonstrare volo.... Homo neque præmium, neque laudem mereretur, si bonum non ex libero arbitrio eligeret;—nec juste puniretur, si non per seipsum malus factus esset."—S. Irenæus (l. 4. Adv. Hæres. c. 37.): "Non tantum in operibus, sed etiam in fide liberum, et suæ potestatis arbitrium homini servavit Dominus dicens: 'Secundum fidem tuam fiat tibi, propriam fidem hominis ostendens, quoniam propriam suam habet sententiam."—Athenagoras (Apolog. ad Antoninum Imperator.): "Quemadmodum in hominibus, qui liberam habent eligendæ virtutis, aut vitii optionem, sic etiam in Angelis se res habet."—Clement Alex. (Stromat. lib. 1.): "Quæ cum ita sint, et liberari ab ignoratione, et a mala et delectabili electione, et ante omnia non assentiri fallacibus illis phantasiis et visis, situm est in nostra potestate."—S. Athanasius (Orat. cont. Gent. n. 4.): "Anima libera est, et sui arbitrii. Potest enim ut ad bona se inclinare, ita bona quoque aversari." Et infra: "Quæ cum liberum sui jus, arbitriumque intuetur, sentit se in utramque partem corporeis membris uti posse, tum ad ea quæ sunt, tum ad ea quæ non sunt. Ea vero quæ sunt, bona appello, ea quæ non sunt, mala."—S. Gregorius Naz. (Carm. de Christo Patiente, n. 338.): "Neque enim Deus necessitatem adducet, ut sis bonus; sed in electione, et sententia tua id situm est."

2) *Ex Latinis.* S. Cyprianus (Epist. 55. ad Cornelium), de Christo a quibusdam suorum discipulorum deserto, ait: "Et tamen ille non increpuit recedentes, aut graviter comminatus est; sed magis conversus ad Apostolos suos dixit: 'Numquid et vos vultis ire?' servans scilicet legem, qua homo libertati suæ relictus, et in arbitrio proprio constitutus, sibimet ipse vel mortem appetit, vel salutem."—S. Hilarius (in Psal. 2. n. 66.): "Unicuique nostrum libertatem vitæ sensusque permisit, non necessitatem in alterutrum affigens, ut unumquemque ex natura bonum malumve esse lex cogeret, sed quia nos per benevolentiam utendæ beatitudinis suæ creasset, profectum nobis ad id per meritum vitæ innocentis honestæque constituit."—S. Ambrosius (l. 6. in Luc. c. 9. v. 13. n. 77.): "Non potest dicere, quia noluit te bonum facere, ante quem posuit bonum et malum, ut non ex necessitate bonum tuum esset, sed voluntarium."—

S. Bernardus (in Cantic. serm. 81.): "Arbitrii libertas est plane divinum quiddam præfulgens in anima, tanquam gemma in auro. Ex hac nempe inest illi inter bonum, quidem et malum, nec non inter vitam et mortem, sed et nihilominus inter lucem et tenebras, et cognitio judicii, et optio eligendi." Et infra: "Unde et liberum nominatur arbitrium, quod liceat aversari in his pro arbitrio voluntatis. Inde homo ad promerendum potis. Omne etenim quod feceris bonum, malumve, quod quidem non facere liberum fuit, merito ad meritum deputatur. Et ut merito laudatur non is tantum, qui potuit facere mala, et non fecit: sed et qui potuit non facere bona et fecit; ita malo non caret merito, tam is qui potuit non facere mala et fecit, quam qui potuit facere bona et non fecit. Ubi autem non est libertas, nec meritum. Propterea quæ sunt carentia ratione animalia nihil merentur, quia sicut deliberatione, ita et libertate carent."

3) Plura jam dedimus testimonia S. Augustini, cujus præsertim auctoritate abutuntur Novatores et Jansenius. Ceterum qui plura cupit tum ex S. Augustino, tum ex aliis Patribus, cf. Bellarminum, qui (l. c. cap. 24–28.) plene exponit traditionem catholicam de re præsenti.

99. III. *Ex Ratione.* 1) Sublata libertate, destruitur omnis moralitas. Etenim "incipit genus morum," inquit D. Thomas (in 2. sent. dist. 24. q. 3. art. 2.), "ubi primo dominium voluntatis invenitur." Revera eatenus actiones nostræ moralitatem induunt, quatenus ita regulis morum subjiciuntur, ut ab iis dirigantur; atqui si actiones nostræ essent ad unum necessario determinatæ ex parte principii illas elicientis (uti fieret dempta libertate a necessitate), jam regulæ morum, leges, finis non posset illas dirigere. Ergo—

2) Dempta libertate a necessitate, quærimus, maneretne distinctio inter bonum et malum? Si negatur; ergo æque existimandus esset medicus qui ægrotum sanat, et sicarius qui innocentem occidit; qui sua egeno largitur, et qui diripit aliena, etc.: quid fieret de ipsa societate? —Sin vero affirmatur; ergo Deus esset auctor peccati; non enim posset imputari homini, qui ineluctabili necessitate compulsus illud committeret, sed potius illi, qui ita naturam condidit ut peccatum vitari non possit.

3) Experientia ipsa nos docet nos vera libertate gaudere. "Neque minus stultum esset," inquit Molina, "fidem habere ei, qui contra expe-

rimentum ipsum libertatem arbitrii impugnare contenderet, quam si quis, alio persuadente papyrum ante oculos positam non esse candidam, id in animum induceret: cum non minus illud, quam hoc, evidens nobis sit, experientiaque ipsa compertum ac exploratum. Quare adversus negantes libertatem arbitrii, non rationibus, sed cruciatibus esset agendum, ut recte Scotus (in 1. disp. 39.) ait: 'Essent namque ejusmodi homines verberibus afficiendi, aut igne torquendi quousque confiterentur, non minus in nostra potestate esse a cruciatu cessare, quam cruciatum inferre. Conquerentibusque illis de nobis respondendum esset: Quid de nobis conquerimini? cum vos ipsi profiteamini, non esse aliud in potestate nostra, quam quod facimus.' "

Sed ab his rationibus evolvendis aliisque proponendis abstinemus; jam enim eas ex philosophia supponimus. Qui plura cupit de hac re, consulat Molina (Concord. q. 14. a. 13. disp. 23.).

100. *Prob.* 4ta *pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam legitur (Eccli. XXXI. 8–11.): "Beatus dives, qui inventus est sine macula: et qui post aurum non abiit, nec speravit in pecunia et thesauris. Quis est hic, et laudabimus eum? fecit enim mirabilia in vita sua. Qui probatus est in illo, et perfectus est, erit illi gloria æterna: qui potuit transgredi, et non est transgressus, facere mala et non fecit: ideo stabilita sunt bona illius in Domino, et eleemosynas illius enarrabit omnis Ecclesia Sanctorum."—Unde: Scriptura rationem laudabilitatis et meriti (ideo stabilita sunt bona illius in Domino) ex eo repetit, quod homo non transgreditur mandata, nec facit mala, cum posset, seu quia habet *potestatem* et *electionem* sui actus. Ergo eam repetit ex vera libertate a necessitate antecedente, qua homo, positis omnibus ad agendum requisitis, potest agere vel non, hoc vel illud. Huc etiam faciunt, uti consideranti liquet, quæ ex Scripturis dedimus pro præcedente parte thesis; ideoque a pluribus afferendis abstinemus.

101. II. *Ex Patribus.* Præter testimonia mox exhibita, sequentia seligimus. Tertullianus (lib. 2. cont. Marcion. cap. 6.): "Ceterum nec boni, nec mali merces jure pensaretur ei, qui aut bonus, aut malus necessitate fuisset inventus, non voluntate."—S. Justinus (Apol. 2. pro Christian.): "Illa quippe ortæ cujusque rei natura est, ut virtutis et vitii sit capax, neque quidquam eorum quæ creata sunt, laude dignum

esset, nisi vim ac potestatem alterversum se convertendi obtineret."—Origenes (in c. 1. ep. ad Rom. l. 1. n. 18.): "Non enim vi res agitur, neque necessitate in alteram partem anima inclinatur: alioquin nec culpa ei, nec virtus posset ascribi; nec boni electio præmium, nec electio mali supplicium mereretur."—Eusebius (l. 6. Præp. Evang. c. 6.): "Sublato libero arbitrio, jacebit omnis Philosophia, jacebit pietas, nulla erit laus virtutis, nullus fructus laboris, ... nec puniendi erunt improbi, nec admirandi studiosi.... Nullum meritum, nulla laus, nec virtus erit, sed vitium, si non libera voluntate, sed necessitate factorum opera nostra fiunt."—S. Hilarius (in Psal. 2.): "Quid honoris hæc præmii bonitatis necessitas mereretur, cum malos nos esse vis quædam nobis conserta non sineret? Voluntati ergo promissa bonitas est, ut præmium sibi voluntas bonitatis acquireret."—S. Hieronymus (l. 2. cont. Jov.): "Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutes, nec ad vitia necessitate trahimur; alioquin ubi necessitas, nec corona."—Sanctus Cyrillus Alexandr. (lib. 2. in Joan.): "Liberum arbitrium hominis his verbis ostendit, qui ad alterutrum secundum animi sui judicium potest proficisci. Sic enim juste laudem, si bene agimus, et contraria, si mala committimus, invenimus."—S. Augustinus vero (lib. cont. Fortunat. Manich. disp. 2. n. 20.): "Liberum arbitrium si non dedisset Deus, judicium puniendi nullum esse justum posset, nec meritum recte faciendi." Et (lib. de Duab. Animabus, c. 11.): "Neminem vituperatione, suppliciove dignum, qui aut id velit quod justitia velle non prohibet; aut id non faciat quod facere non potest. Nonne ista cantant et in montibus pastores, et in theatris poëtæ, et indocti in circulis, et docti in bibliothecis, et magister in scholis, et antistites in sacratis locis, et in orbe terrarum genus humanum?"

102. III. *Ex Ratione.* Ratio meriti in eo proprie consistit, quod aliquid de nostris tribuendo jus acquiramus ad quidpiam de alienis accipiendum. Jamvero actiones, quas elicimus, et quibus meremur, non sunt *nostræ,* nisi simus earum domini, easdemque habeamus in nostra potestate. Atqui non sunt in nostra potestate, nisi *electio* exerceatur, seu nisi eliciantur cum libertate *a necessitate.* Etenim—

1) Tantum abest ut voluntas dominium habeat actus, ad quem est antecedenter determinata, ut potius hujusmodi actus sibi subjiciat voluntatem, uti accidit, ex. gr., in amore Beatorum. Hinc D. Thomas

(1. p. q. 82. a. 1. ad 3.) ait: "Electio autem non est de fine, sed de his quæ sunt ad finem, ut dicitur (in 3. Ethic. cap. 2.). Unde appetitus ultimi finis non est de his quorum domini sumus."

2) Id ipse Jansenius, veluti sui immemor, fassus est. Nam (de Grat. Christi, l. 6. c. 3.) fuse ostendit: "esse vere liberum, est esse dominum, esse suum, seu sui, non alterius gratia, esse seu habere in sua potestate." Idipsum probat ex Græcis Patribus atque Latinis, ac præsertim ex S. Augustino; ex quo, inter alia, ea refert, quæ scripsit (lib. 1. Quæst. ad Simplic. q. 1.), ubi exponens verba Pauli (Rom. VII. 18.): "Velle enim adjacet mihi; perficere autem bonum non invenio;" ait: "His verbis videtur non recte intelligentibus velut auferre liberum arbitrium. Sed quomodo aufert cum dicat: 'Velle adjacet mihi?' Certe enim ipsum velle in potestate est, quoniam adjacet nobis."

3) Quoniam ausus est Jansenius D. Thomæ etiam auctoritatem invocare, pluribus jam datis liceat unum perspicuum Angelici Doctoris testimonium addere. Docet (de Malo, q. 6.): "Dicendum quod quidam posuerunt, quod voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum; nec tamen ponebant, quod voluntas cogeretur [quæ est ipsissima Jansenii sententia].... Hæc autem opinio est *hæretica:* tollit enim rationem meriti et demeriti in humanis actibus. Non enim videtur esse meritorium vel demeritorium, quod aliquis sic ex necessitate agit, quod vitare non possit. Est etiam annumeranda inter extraneas philosophiæ opiniones, quia non solum adversatur fidei, sed subvertit omnia principia philosophiæ moralis. Si enim non sit liberum aliquid in nobis, sed ex necessitate movemur ad volendum, tollitur deliberatio, exhortatio, præceptum et punitio, laus atque vituperium, circa quæ moralis philosophia consistit."

## § III.

### Difficultates Quædam Enodantur.

103. Silentio hic præterimus difficultates, quæ—1) ex ratione petuntur contra existentiam libertatis, præscindendo a quocumque naturæ statu: eas enim in metaphysica solutas merito supponimus—2) quæ in aliis tractatibus satis discutiuntur: ita, ex. gr., difficultatem fieri

solitam ex divina præscientia plene solvimus in tractatu *De Religione,* ubi agebamus de possibilitate prophetiæ—3) quæ directe impetunt infidelium opera, aut libertatem *sub influxu* gratiæ: de his enim infra agendum est. Eas igitur difficultates hic enodare intendimus, quæ ex fontibus theologicis contra diversas thesis partes urgeri solent.

104. *Dices* ergo I. *contra* $1^{am}$ *et* $2^{dam}$ *partem thesis.* Libertas, quam plures Patres, et præsertim S. Augustinus, asseruere, est libertas *a coactione,* non *a necessitate.* Etenim—1) S. Augustinus et alii definiunt libertatem per exclusionem *coactionis.* Ita, ex. gr. (de Duab. Animab. cap. 1.) liberum arbitrium dicit: "Animi motum cogente nullo;" quod confirmat D. Thomas, qui (in 2. sent. dist. 25. q. 1. a. 4.) ait: "Liberum arbitrium dicitur ex eo, quod *cogi* non potest."

2) Declarant *libere* fieri quidquid *sponte* fit; et *liberum* esse quidquid a voluntate procedit, seu quidquid est *voluntarium.* Ita, ex. gr. (de Civ. Dei, l. 5. c. 10.): "Necesse est, ut, quod volumus, libero velimus arbitrio." Atque ita etiam videntur loqui SS. Fulgentius, Bernardus, Anselmus, quandoque etiam D. Thomas, etc.

3) Statuunt ad libertatem non pertinere electionem inter duo Ita, ex. gr., Julianus dixit: "Liberum non est, nisi quod duo potest velle;" et S. Augustin. (Oper. Imp. l. 1. c. 99.) eum impugnat dicens: "Si liberum non est, nisi quod duo potest velle, id est, et bonum et malum; liber Deus non est, qui malum non potest velle, de quo ipse etiam dixisti, . . . Deus esse nisi justus non potest: Siccine Deum laudas, ut ei auferas libertatem?" Eadem habet (de Nat. et Grat. c. 46.).

4) Liberum dicitur quod est in nostra potestate; et juxta S. Augustinum "illud est in nostra potestate, quod facimus cum volumus;" quod de *voluntario* verificatur.

*Respondetur.* Ex testimoniis jam datis, et aliis statim exhibendis clare patet S. Augustinum et alios docuisse veram libertatem esse libertatem *a necessitate,* et non a simplici *coactione.* Quin ergo dicamus eos sibimetipsis contradixisse, inquiramus potius verum sensum testimoniorum, quæ objiciuntur. Jamvero—

*Ad* $1^{um}$ respondetur: 1) *Coactionis* nomen tum apud Philosophos tum apud Patres non unam habebat significationem. Aliquando enim sumebatur stricto sensu secundum quem id dicitur *coactum* quod est a principio extrinseco, passo non conferente vim—aliquando sumebatur

lato sensu, sicut *coactum* dicitur, ex. gr., quod ex timore oritur—aliquando denique sumebatur pro simplici *necessitate*.—Hanc multiplicem *coactionis* significationem fassus est ipse Jansenius, qui (l. 2. de Hæres. Pelag. c. 1.) scribit: "Necessitatem subinde coactionem vocant. Non enim tam intelligunt coactionem proprie dictam, quæ fit resistente voluntate, quam illam ad unam partem addictionem." Certe quod scholæ verbis *necessitare* et *necessitari*, si latine loquamur, *cogere* et *cogi* dicitur. Hinc ipsi theologi, ante exortos errores Novatorum et Jansenii, securius loquuti, indiscriminatim usi sunt verbo *cogere*. At eo ipso quod non una est hujus verbi significatio, *præcise ex vi vocis* nihil potest inferri contra thesim.

2) At dicine potest verbum illud *cogere* in usu S. Augustini et D. Thomæ significare solum *coactionem stricte sumptam?* Contrarium omnino constat. Nam S. Augustinus, uti liquet ex claris testimoniis supra recitatis, constanter ad libertatem requirit immunitatem *a necessitate:* ergo cum libertatem definit "animi motum *cogente nullo*," vox illa *cogente* nequit significare *coactionem stricte sumptam*. Revera S. Doctor recolens illam definitionem libertatis (Retract. l. 1. c. 15. n. 3.), ait: "Propterea hoc dictum est, ut hac definitione volens a nolente discerneretur, ut sic ad illos referretur intentio, qui primi in Paradiso fuerunt humano generi origo mali, nullo cogente peccando, id est, libera voluntate peccando, quia et scientes contra præceptum fecerunt, et ille tentator suasit ut hoc fieret, non coëgit." Atqui ipse Jansenius fatetur libertatem primi hominis ante peccatum fuisse immunem ab intrinseca necessitate.

Atque idem dicendum est de D. Thoma, uti aperte probant plura jam data testimonia. Unde in ipso loco objecto (art. 2.), distincta duplici *coactione*, eaque explicata, subdit: "Voluntas autem neque subjecto cogi potest, cum non sit organo affixa; neque objecto: quantumcumque enim aliquid ostendatur esse bonum, in potestate ejus remanet eligere illud, vel non eligere." Ecce in quo sensu D. Thomas postea (a. 4.) dicit: "Liberum arbitrium dicitur ex eo, quod cogi non potest," nimirum nec vera coactione, nec necessitate; ideoque ad illud requirit exemptionem, et a coactione, et a necessitate.

*Ad* 2[dum] respondetur: S. Augustinus cum aliis Patribus, quos imitati sunt etiam Scholastici Doctores ante exortas hæreses Novatorum, sæpe

usurparunt verba *sponte, voluntarium* pro *libere, liberum.* Distinguebant nempe inter ea quæ fiunt *a natura* (determinata antecedenter ad unum) et ea quæ fiunt a *voluntate* (prout libera est): illa necessario, hæc sponte, seu libere fieri dicebant. Quare cum etiam voluntas, quæ libertate gaudet, aliquid velit necessario; distinguebant voluntatem ut *naturam*, et voluntatem formaliter sumptam, prout nempe agit secundum libertatem, quæ est proprietas ejus: quæ voluntas facit ut natura est, necessario facere docebant; quæ ut formaliter voluntas est, sponte, voluntario, seu absque necessitate.—Cf. quæ diximus (n. 86.).

Sane S. Augustin. (de Duab. Anim. c. 12.) scribit: "Quamobrem illæ animæ quidquid faciunt si *natura*, non *voluntate* faciunt, id est, si libero et ad faciendum et ad non faciendum animi motu carent." Et (disp. cum Felice Manich. l. c. c. 7.), ait: "Non necessitatem natura fecit; sed voluntas culpam."—Unde D. Thomas (q. 2. de Poten. art. 3. c.) docet: "Voluntas in quantum voluntas, cum sit libera, ad utrumlibet se habet. Potest enim agere vel non agere, sic vel sic facere, velle et non velle." —En voluntatem proprie talem seu formaliter sumptam.—"Si respectu alicujus," pergit ipse, "hoc voluntati non conveniat, hoc accidet voluntati, non in quantum voluntas est, sed ex inclinatione naturali, quam habet ad aliquid, sicut ad ultimum finem, quem non potest non velle."

*Ad* 3$^{tium}$ respondetur, *dist.:* Negat S. Augustinus ad libertatem pertinere electionem inter duo contradictoria aut disparata, *neg.;* inter duo contraria, nempe bonum et malum, *subd.;* si agatur de libertate Dei et Beatorum, *conc.;* si de libertate hominis viatoris, iterum *dist.:* negat id pertinere ad perfectionem libertatis, *conc.;* negat id esse defectum vere existentem in nostra libertate, *neg.*

Itaque S. Augustinus (de Nat. et Grat. c. 46.; et l. 1. Oper. Imperf. n. 100.) impugnat Pelagianos, qui essentiam libertatis constituebant in indifferentia quoad bonum et malum; ut inde inferrent (suo modo), quod sicut libertas est naturalis hominis proprietas, ita naturaliter (sine gratia) potest homo efficere quodlibet bonum, ac vitare quodcumque malum. Julianus, qui, ut refert idem S. Doctor (lib. 3. cont. Julian. cap. 7.) "dialecticorum quasi jaculis oneratus in certamen procedere" amabat, dixerat: "Liberum non est, nisi quod duo potest velle, id est, bonum et malum." S. Augustinus illum tamquam ineptum dialecticum explodit dicens: "Si liberum non est, nisi quod duo potest velle, id

est, et bonum et malum; liber Deus non est, qui malum non potest velle, de quo ipse dixisti, Deus esse nisi justus non potest: Siccine Deum laudas, ut ei auferas libertatem?" Verumtamen quamvis Augustinus Deum et Beatos liberos esse asseruerit, licet peccare non possint; nequaquam tamen ex eo intulit, homines quoque viatores liberos fore, meriti aut demeriti capaces, licet unum tantum ex duobus possent. In eodem enim libro, in quo Juliani definitionem rejecit (l. 1. Oper. Imper. n. 98.) sæpius docet: "Hominem, ex quo incipit uti voluntatis arbitrio, et peccare et non peccare posse."

*Ad* 4$^{tum}$ respondetur. Ea dicuntur esse in nostra potestate quæ non modo *facimus cum volumus, aut possumus cum velimus:* verum etiam *ita volumus ut possimus non velle.*—Hoc sensu intellexerunt formulas illas ipse S. Augustinus et D. Thomas. Primus, ex. gr. (lib. de Spirit. et Litt. cap. 31.), ait: "Hoc quisque in potestate habere dicitur, quod si vult, facit; si non vult, non facit." Et (de Nat. et Grat. c. 47.): "Aut ego non intelligo quid dicat (Pelagius), aut ipse. Quomodo enim in potestate nostra non est videndi possibilitas, si in potestate nostra est non videndi necessitas, quia in potestate nostra est cæcitas, qua id ipsum videre posse nobis, si volumus, adimamus?"—D. Thomas autem (in 3. Ethic. l. 11.) scribit: "Si operari est in nostra potestate, oportet etiam quod non operari sit in nostra potestate: si enim non operari non esset in nostra potestate, impossibile esset nos non operari; ergo necesse esset nos operari: et sic operari non esset ex nobis, sed ex necessitate." Et similiter dicit quod "in quibus rebus non operari est in potestate nostra, per consequens etiam operari sit in potestate nostra. Si enim operari non esset in potestate nostra, impossibile esset nos operari, ergo necesse esset nos non operari; et sic non operari non esset ex nobis, sed ex necessitate."

105. *Dices* II. *contra tertiam partem thesis:* Juxta S. Augustinum libertas a necessitate periit per peccatum Adæ. Etenim—1) hoc sæpe diserte docet, et præsertim (Enchir. cap. 30.), ubi ait: "Libero arbitrio male utens homo et se perdidit et ipsum .... cum libero peccaretur arbitrio, victore peccato, amissum est liberum arbitrium."

2) Agnovit quamdam esse in homine lapso peccandi necessitatem. Ita (Oper. Imperf. contra Julian. l. 1. c. 105.) scribit: "Multum erras, qui vel necessitatem nullam putas esse peccandi, vel eam non intelligis

illius peccati esse pœnam, quod nulla necessitate commissum est." Et (lib. de Nat. et Grat. adv. Pelagium, cap. 66.): "Quod autem ex vitiis naturæ, non ex conditione naturæ, sit quædam peccandi necessitas, audiat homo, atque ut eadem necessitas non sit, discat Deo dicere, de necessitatibus meis educ me."

3) Unde (Retract. lib. 1. cap. 15.) recolens datam a se definitionem liberi arbitrii "animi motus cogente nullo;" declarat eam pertinere ad Adamum ante peccatum; post peccatum enim primi parentis, nos peccare possumus absque libertate a necessitate: et hoc teste Sancto Augustino, in pœnam primi peccati.

4) Denique (Serm. 156. n. 11.) aperte asserit in præsenti statu "nos non agere, sed agi."

*Respondetur neg.* assumptum. *Ad* 1^um^ autem, *dist.:* Docet S. Augustinus per peccatum Adæ amissum fuisse liberum arbitrium *secundum perfectiones proprias status justitiæ originalis,* conc.; *secundum perfectiones naturales ipsius liberi arbitrii,* neg. Hanc responsionem, de qua diximus in tractatu *De Deo Creante* (n. 1059. seqq.), desumimus ex ipso S. Augustino, qui (lib. 1. ad Bonifac. cont. duas epist. Pelag. c. 2.) ait: "Quis autem nostrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, *sed illa quæ in Paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate justitiam;* propter quod natura humana divina indiget gratia."—Vide omnino Molina (Concord. q. 14. art. 13. disp. 92.), ubi mirifice totam difficultatem evertit.

*Ad* 2^dum^ respondetur *dist.:* agnovit in homine lapso quamdam peccandi necessitatem peccato improprie dicto, sicut accidit in motibus concupiscentiæ præter vel contra imperium voluntatis, *conc.;* peccato formali, *subd.:* agnovit necessitatem physicam et absolutam, *neg.;* moralem, seu difficultatem abstinendi a quocumque peccato, etiam vago et indeterminato, iterum *dist.:* absque gratia, *conc.;* cum gratia, quæ semper adest, et cui homo potest libere consentire, si vult, *neg.* Veritas hujus solutionis partim patebit ex solutione immediate sequenti, partim ex dicendis de necessitate gratiæ ad servandam totam legem naturalem.

*Ad* 3^tium^ respondetur, *neg.* Etenim 1) verum est quod S. Augustinus *præsertim* præ oculis habuit eo in loco peccatum primi parentis; agebat

enim contra Manichæos, qui errabant circa originem mali, quam S. Augustinus eos impugnans a voluntate peccante repetebat. Prima autem mali origo est peccatum protoparentis; propter hanc ergo rationem, præsertim illud intuebatur S. Doctor.

2) Negat proinde S. Augustinus definitionem illam proprie pertinere ad peccatum originale originatum, ut Julianus contendebat; cum proprie respiceret peccatum actuale; at simul docet peccata actualia, quæ nunc committuntur cum vera libertate committi: "Cum igitur," inquit (Oper. Imperf. lib. 1. cap. 105.), "et illa fateamur in hominibus esse peccata, quæ committuntur, non necessitate, sed voluntate, quæ tantummodo peccata sunt: unde ab eis liberum est abstinere; et peccatis de ignorantiæ vel affectionum necessitate venientibus, quæ jam non solum peccata, verum etiam pœna sunt peccatorum, plenum sit genus humanum: quomodo dicis definitionibus nostris peccatum nec in moribus inveniri?"

3) Quod si aliquando asserit posse esse peccatum in nobis absque libertate in pœnam peccati primi parentis; id asserit de peccato improprie dicto (puta motus concupiscentiæ prævenientes imperium rationis), sed non de peccato actuali formali. Hoc etiam nunc cum vera libertate committi asserit; quamvis merito tribuat Adamo innocenti majorem libertatem (facilitatem) illud vitandi, ratione donorum, quibus cumulatus erat. Unde (loc. mox cit. c. 47.), ait: "Si tria ista discernas, et scias aliud esse peccatum, aliud pœnam peccati, aliud utrumque, id est ita peccatum ut sit etiam pœna peccati, intelliges quid horum trium pertineat ad illam definitionem, ubi voluntas est agendi quod justitia vetat, et unde liberum est abstinere. Peccatum namque isto modo definitum est non peccati pœna, non utrumque. *Habent autem ista tria genera etiam species suas*, de quibus nunc longum est disputare. Horum sane trium generum si requirantur exempla, primi generis in Adamo, sine ullo modo quæstionis, occurrit. *Multa quippe sunt quæ agunt homines mala, a quibus eis liberum est abstinere:* sed nulli tam liberum est quam illi fuit, qui Deo suo a quo erat conditus rectus, nullo prorsus vitio depravatus adstabat. Secundi autem generis, ubi tantummodo est pœna peccati, exemplum in eo malo est, *quod quisque ex nulla parte agit, sed tantummodo patitur*, velut cum pro suo scelere, qui peccavit, *occiditur*, sive *alia corporis pœna quacumque* cruciatur. Tertium vero

genus, ubi peccatum ipsum est et pœna peccati, potest intelligi in eo qui dicit: *quod nolo malum, hoc ago.*"

*Ad* 4^tum^ respondet ipse S. Augustinus (Serm. 156. n. 11.), ubi ait: "Dicit mihi aliquis ergo agimur, non agimus. Respondeo, immo et agis, et ageris; et tunc bene agis, si a bono agaris. Spiritus enim Dei, qui te agit, agenti adjutor est tibi. Ipsum nomen adjutoris præscribit, quia et tu ipse aliquid agis. Agnosce quid poscas; agnosce quid confitearis, quando dicis, Adjutor meus esto, ne derelinquas me. Adjutorem utique invocas Deum. Nemo adjuvatur, si ab illo nihil agatur... Si non esses operator, ille non esset cooperator."

106. *Dices* III. *contra quartam partem.* Libertas a necessitate, ex doctrina S. Augustini, non est necessaria ad merendum vel demerendum. Etenim—1) Laus, juxta nos, non debetur nisi actionibus bonis liberis: cum Sanctus Augustinus eam tribuat Deo (in Joan. tract. 53.) eo quod "negare seipsum non potest;" et Angelis (de Civ. Dei, l. 12. c. 1.), qui "adhærent Deo;" hæc vero in Deo et in Angelis sunt *necessaria.*

2) Censet S. Augustinus hominem demereri posse cum necessitate peccandi; scribit enim (Oper. Imperf. cont. Julian. lib. 1. cap. 106.): "Necesse est ut peccet, a quo ignoratur justitia: numquid ideo cum justitiam cognoverit, non sunt ei remittenda peccata, quæ ignorantiæ necessitate commisit?" Sæpe autem docet actus cum ignorantia positos peccata esse, licet nobis liberi non sunt.

3) Id autem, aiunt Janseniani, facile explicatur; illi enim actus liberi sunt *in causa*, idest in voluntate Adami, qui sibi nocuit et nobis.

4) Denique S. Augustinus generatim statuit necessitatem "secundum quam dicimus necesse esse, ut ita aliquid vel ita fiat" non impedire libertatem—quam necessitatem (de Civ. Dei, l. 5. c. 10.) comparat cum vita et præscientia Dei, quam "neque," inquit, "sub necessitate ponimus, si dicamus necesse esse Deum semper vivere et cuncta præscire."

*Respondetur neg.* assumptum; atque *ad* 1^um^ *dist.:* tribuit S. Augustinus actibus necessariis laudem stricte sumptam, quæ, juxta D. Thomam, est "sermo dilucidans magnitudinem virtutis," *neg.;* laudem late sumptam, seu honorem, qui "non actui, sicut laus, sed magis agenti tribuitur," *conc.* "Laus," inquit D. Thomas (2. 2. q. 103. a. 1. ad 3.), "distinguitur ab honore dupliciter: uno modo, quia laus consistit in solis signis verborum, honor autem in quibuscumque exterioribus signis,

et secundum hoc laus in honore includitur; alio modo, quia per exhibitionem honoris testimonium reddimus de excellentia bonitatis alicujus absolute; sed per laudem testificamur de bonitate alicujus in ordine ad finem, sicut laudamus bene operantem propter finem. Honor autem est etiam optimorum, quæ non ordinantur ad finem, sed jam sunt in fine."

*Ad* 2$^{dum}$ respondetur *dist.:* censet S. Augustinus, hominem demereri posse cum necessitate peccandi consequente et impedibili, *conc.;* cum necessitate antecedente et absoluta, *neg.* Peccata ex ignorantia *vincibili* sunt libera in causa; si vero cum ignorantia *invincibili* committantur, nonnisi materialiter peccata sunt, et nullum demeritum habere possunt.

*Ad* 3$^{tium}$ respondetur absurdam esse interpretationem Jansenistarum: unde Alexander VIII. merito damnavit hanc propositionem ordine I.: "In statu naturæ lapsæ ad peccatum formale et demeritum sufficit illa libertas, qua voluntarium et liberum fuit in causa sua, peccato originali, et libertate Adami peccantis." Revera—*a*) peccata personalia debent procedere a libertate propriæ voluntatis, quæ sit physice nostra; ac per hoc præcipue personale differt a peccato originali.—*b*) Certe Deus non potest præcipere impossibilia, etiam cum hæc impossibilitas oritur ex aliqua nostra culpa personali, cum non sit in nostra potestate, ut pro arbitrio impedimentum tollamus vel non tollamus. Sic si quis sibi eruat oculos, ne breviarum recitet: aut si mancipium pedes sibi amputet, ne currere cogatur ab hero; Deus atque herus poterunt quidem illi imputare quod oculos sibi eruerit, aut pedes amputarit, et eruendo oculos, atque amputando pedes recitationem breviarii, aut cursum sibi impossibilem effecerit; at non poterunt exigere ab eo eique præcipere, ut erutis oculis Horas Canonicas legat, aut amputatis jam pedibus currat.—*c*) Item in Adæ posteris non requireretur usus rationis ad peccandum; sed satis esset quod fuerit in Adamo, quando commisit peccatum originale, et in ipso peccarunt posteri; unde etiam mentis inopes, et phrenesi abrepti blasphemando vel furando peccarent.—*d*) Demum deleto peccato originali per baptismum, posteri evaderent impeccabiles; eorum siquidem actiones materialiter malæ non haberent unde traherent formalem malitiam, cum post deletum per baptisma originale peccatum nihil damnationis in eis supersit, atque adeo in iis nulla

supersit formalis malitia contracta in Adamo. Hæc breviter dicta exscripsimus ex Sardagna (n. 389. seq.); siquidem de his ex professo agitur in tractatu *De Peccatis.*

*Ad* 4tum respondetur *dist.:* necessitas *consequens* non impedit peccatum, *conc.; antecedens, neg.* Unde ipse S. Augustinus (loco objecto) ait: "Sic etiam cum dicimus necesse est, ut, *cum volumus,* libero velimus arbitrio, et verum procul dubio dicimus, et non ideo ipsum liberum arbitrium necessitati subjicimus, quæ adimit libertatem."—Quod si necessitatem illam comparat cum necessitate vitæ et præscientiæ Dei; loquitur de vita seu operatione Dei ad extra, quæ nonnisi consequentem habet necessitatem.—Qui plura cupit de hac re, consulat Ripalda (tom. 3. dd. 14–17.); Deschamps (de Hæres. Jansen. l. 2. disp. 2.).

## ARTICULUS QUARTUS

## An Gratia Actualis consistat in Illustrationibus Intellectus et Voluntatis Inspirationibus.

### § I.

### Exponitur Status Quæstionis.

107. Explicata natura humanæ libertatis, ejusque existentia, etiam post peccatum, atque necessitate ad merendum vel demerendum asserta, gradum facimus ad aliam partialem salutaris actus causam investigandam, quæ est gratia. Hujus autem germanam indolem imprimis inquirimus.

108. Ex pluribus Ecclesiæ documentis, quæ ad rem faciunt, sequentia seligimus. 1) Concilium Milevitanum II. ab Innocentio I., a Conc. plenario Carthagin. (an. 418.), a Zosimo S. P. probatum, (can. 4.) hæc habet: "Item quisquis dixerit, eamdem gratiam Dei per Jesum Christum Dominum nostrum propter hoc tantum nos adjuvare ad non peccandum, quia per ipsam nobis revelatur et aperitur intelligentia mandatorum, ut sciamus, quid appetere, et quid vitare debeamus, non autem per illam nobis præstari, ut quod faciendum cognoverimus, etiam

facere diligamus atque valeamus; anathema sit. Cum enim dicit Apostolus, scientia inflat, caritas vero ædificat: valde impium est, ut credamus ad eam, quæ inflat, nos habere gratiam Christi: ad eam, quæ ædificat, non habere, cum sit utrumque donum Dei, et scire quid facere debeamus, et diligere ut faciamus; ut ædificante caritate scientia non possit inflare. Sicut autem de Deo scriptum est: 'Qui docet hominem scientiam;' ita etiam scriptum est: 'Caritas ex Deo est.'"

2) Cœlestinus I., in Epistola ad Episcopos Galliæ, anno 432. (cap. 9.) ait: "Quod ita Deus in cordibus hominum atque in ipso libero operetur arbitrio, ut sancta cogitatio, pium consilium omnisque motus bonæ voluntatis ex Deo sit, quia per illum aliquid boni possumus, sine quo nihil possumus. Ad hanc enim nos professionem idem doctor instituit, qui cum ad totius orbis episcopos de divinæ gratiæ opitulatione loqueretur: 'Quod ergo,' ait, 'tempus intervenit, quo ejus non egeamus auxilio?' In omnibus igitur actibus, causis, cogitationibus, motibus, adjutor et protector orandus est."

3) Concilium Arausicanum II. confirmatum a Bonifacio II. (can. 7.), docet: "Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare ut expedit, aut eligere, sive salutari, id est evangelicæ prædicationi consentire posse confirmat, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, hæretico fallitur spiritu, non intelligens vocem Dei in evangelio dicentis: 'Sine me nihil potestis facere;' et illud Apostoli: 'Non quod idonei simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.'"—Concil. Trident. (sess. 6. cap. 5.) declarat hominem ad Deum converti, cum "tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abjicere potest," etc.

109. Hæc paucis exponenda sunt, ut doctrinam, quam continent assequamur. Ac imprimis ex datis decretis duo sunt manifesta. *Primum* est, ibi agi de gratia *actuali:* sermo est enim de gratia, quæ datur *ad non peccandum;* qua *scimus quid facere debeamus et diligimus ut faciamus;* qua *Deus operatur in nobis sanctam cogitationem, omnemque motum bonæ voluntatis;* per quam *aliquid boni possumus;* sine qua *nihil possumus;* qua *cogitare, eligere, consentire possumus sicut expedit ad*

*salutem*, etc. Atqui hæc omnia exhibent auxilium supernaturale transiens ad salubriter agendum, seu gratiam actualem designant. *Alterum* est, in iisdem decretis gratiam actualem vocari *illuminationem* seu *illustrationem*, qua Spiritus Sanctus aperit nobis quid facere debeamus; atque *inspirationem*, seu tactum cordis, quo diligimus ut faciamus. Jamvero *illuminatio* et *illustratio*, sicut vox ipsa indicat, proprie pertinet ad intellectum; *inspiratio* vero, prout ab illuminatione distinguitur eique superadditur, proprie pertinet ad voluntatem: unde dicitur Deus *operari in libero arbitrio*, operari *motus bonæ voluntatis*, etc.

110. Sed ut penitius intelligamus naturam hujus illustrationis et inspirationis, notandum est eas dupliciter sumi posse: *active*, ut aiunt, et *passive*. *Active* quidem, si considerentur in ordine ad Deum, a quo procedunt, important specialem operationem naturæ indebitam, qua Deus mentem illustrat voluntatemque movet; *passive*, si considerentur in ordine ad subjectum, in quo recipiuntur, important proprie effectum illius divinæ operationis. Quæ duo distingui quidem possunt, sed non separari; siquidem impossibile est ut Deus sit illuminans et inspirans, quin sit aliquis illustratus et inspiratus.

111. Jam, illustrationes et inspirationes de quibus agitur, *active* sumptæ, distingui debent in *mediatas* et *immediatas*. Dicitur Deus *mediate* illustrare intellectum cum gratias externas concedit (revelationem, prædicationem, visa plurima, etc.), quibus naturaliter in mente oriuntur sanctæ cogitationes, nihil Deo ipso directe et immediate operante in intellectu. Dicitur vero Deus *immediate* intellectum illuminare, cum vel, nullo adhibito externo medio, sanctas cogitationes in nobis excitat; vel si externum medium adhibeatur, sanctæ cogitationes in mente excitantur non modo prout ex eo naturali consecutionis nexu oriuntur, sed etiam ex Deo immediate in intellectum agente.

112. Pariter ex naturali nexu inter intellectum et voluntatem fit, ut illustrato intellectu sponte oriantur quidam motus, quædam affectiones in voluntate: si ergo Deus intellectum illuminat, eo ipso *mediante* sancta cogitatione movet voluntatem, et sic habetur *mediata* inspiratio. Sed illustrato jam intellectu, potest Deus per novum donum directe et immediate movere ipsam voluntatem: si id faciat, habetur *immediata* inspiratio.

113. Illustrationes igitur et inspirationes, in quibus actualis gratia

consistit, sunt ne mediatæ an immediatæ? Respondetur: 1) Non negamus illustrationes *mediatas*, quemadmodum et gratias actuales *externas* admittimus; sed asserimus, præter illas, admittendas esse illustrationes *immediatas:* imo de his proprie agebatur cum Patres necessitatem gratiæ defenderent. Unde in cit. can. 7. Concil. Arausic. supposita prædicatione evangelica (gratia externa, illustratione *mediata*), asseritur necessitas illuminationis (gratiæ internæ), ut prædicationi consentire possimus.

2) Ex datis Ecclesiæ definitionibus aperte patet præter illustrationes mentis admittendas esse voluntatis inspirationes *saltem mediatas, quæ ex immediatis illustrationibus oriuntur.*—Quoad *immediatas* autem inspirationes, licet non defuerint pauci aliqui, qui eas inficiarentur (cf. Petav. lib. de Dogmat. Pelag. et Semip. c. 10. ; Vasquez, in lib. 2. disp. 185. cap. 6.) ; ex communi tamen theologorum et Patrum mente eas admittendas esse constat.

114. At vero, quid sunt *illustratio* et *inspiratio*, si *passive* considerentur? Respondetur eas consistere in *duplici actione vitali intellectus et voluntatis*, utique supernaturali. Etenim—1) quæ passim a Patribus et a Conciliis dicitur *illustratio* et *inspiratio*, eadem appellatur *bona cogitatio, pius animi affectus, sanctum desiderium.* "Ista bona opera," ait S. Augustinus (de Grat. et Lib. Arb. c. 7.), "si ea non præcessissent cogitationes bonæ, nulla essent." Et (cont. Maxim. l. 2. c. 19.): "Non ipse [Spiritus] gemit, sed inspirans nobis desiderium sanctum, nos facit gemere." At cogitatio et desiderium sunt actus vitales intellectus et voluntatis. Ergo—2) Gratia actualis excitans sæpe dicitur divina vocatio. Ita, ex. gr., Concil. Trident. (sess. 6. cap. 5.) ait: "Declarat [Sancta Synodus] . . . . justificationis exordium in adultis a Dei per Christum Jesum præveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab ejus vocatione;" quam vocationem statim explicat per gratiam excitantem. Sed, recte inquit Suarez, "divina vocatio interior a locutione Dei in nobis initium sumit. Locutio autem Dei in nobis non est nisi aliqua cogitatio, vel conceptus mentis nobis a Deo immissus, quia licet locutio sit a Deo loquente; ut percipiatur a creatura, in illa recipi debet, ut recte docuit Gregorius (lib. 2. Moral. cap. 4. al. 5.), ubi ait: 'Loqui Deum ad Angelos eo ipso, quod eorum cordibus occulta sua invisibilia ostendit;' et infra: 'Quasi audientibus dicitur, quod videntibus inspi-

ratur.' ... Et confirmatur, quia nisi homo perciperet locutionem Dei in se, non posset ab illo excitari, ut attenderet: locutio autem Dei fit, ut homo excitetur, et attendat; ergo necesse est ut fiat per aliquem actum vitæ, quo homo aliquid percipiat, et ex vi illius aliquid etiam appetat, vel fugiat, aut timeat."—Cf. Suarez (de Grat. l. 3. c. 3. n. 3. seqq.).[1]

115. Porro de gratia adjuvante in sequentibus articulis uberius disseretur. Nunc considerantes gratiam actualem *pure excitantem*, quærimus quales sint illi vitales actus intellectus et voluntatis, in quibus gratia *pure* excitans consistit. Diximus *pure excitans;* loquimur enim de *primo* auxilio, atque ad *omnes* actus salutares necessario: secus enim unus actus salutaris deliberatus (qui certe supponit gratiam tum excitantem tum adjuvantem) potest quandoque habere rationem auxilii excitantis respectu alterius actus. Revera actus ille esset gratia actualis, ut diximus (n. 26.), et posset movere (excitare) ad alium actum, ut etiam innuimus (n. 36.), sicut, ex. gr., actus caritatis movet ad alios

[1] Quæri hic ulterius potest, ad quos actus intellectus et voluntatis gratia illuminationis et inspirationis pertineat. Ac quoad intellectum—1) *simplex apprehensio*, præsertim si sit suasiva, idest proponens convenientiam objecti quin de eo judicetur, esse potest de ratione gratiæ actualis. Nam apprehensiones rerum cœlestium, uti ipsa experientia constat, plurimum conferre possunt ad salutem; nec quidquam obstat quominus sint naturæ indebitæ, idest supernaturales: ergo nihil ipsis deest, ut sint gratiæ actuales, seu auxilia ad salutariter agendum.—2) Id vero maxime asserendum est *de judicio*, quod etiam in naturalibus maxime dirigit voluntatem. Unde S. Bernardus (de Interiori Domo c. 26.) ait: "Quando te movet Deus? cum admonet. Admonet autem sic; vane occuparis, O cor sapiens! non te decet his subesse, sed præesse; tu his neque ad beatitudinem indiges," etc. Ad quam gratiam etiam pertinet illud, quod David a Domino postulabat (Ps. XXXIV. 3.): "Dic animæ meæ, salus tua ego sum." Ubi S. Augustinus: "Cum dixeris animæ meæ, salus tua ego sum, tunc juste vivet." Et Conc. Milev. gratiæ tribuit "scire quod agere debeamus."

Quoad voluntatem, 1) *indeliberata affectio* ad gratiam actualem certe pertinet. Ea enim potest esse supernaturalis, ac voluntatem incitare ac movere ad affectum, seu actum deliberatum: ergo habere potest rationem auxiliantis gratiæ.—2) *Multiplex* autem esse potest illa affectio, uti enim docet S. Augustinus (cap. 1. Ep. Pelag. lib. 1. n. 38.) "*variis* et miris modis homo trahitur." Unde Cyrillus Alex. (lib. 3. in Is. ad cap. 28.) scribit: "Optimus et maximus omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire. Hinc eos, qui infirmi erant, commonefaciens, et qui animam suam nihil fecerunt, in rectam et planam semitam revocans, omnes vias, omnemque rationem admovet. Nunc enim suppliciorum minis, ac iræ terroribus concutiens, ad melius reducit; nunc autem bonorum pollicitationibus inescat, attrahitque ad utile." —Et S. Joan. Chrysost. (Serm. 2. in Pentec.): "Alios ut filios, alios ut fratres, alios ut amicos compellit, instigat, ad se attrahit, ineffabili et mentali caritate cor exhilarat, edulcat, calefacit, a terrenis transfert, et ad cœlestia vocat: redire facit animam, et ad Deum transire, et volare, urget mentem, divino accendit desiderio, docens ut bona, quæ illic sunt, cogitemus."—Cf. Ripalda (disp. 102. n. 14. seqq.; et disp. 103. n. 7. seqq.).

actus; atque ita nihil ei deesset, ut vocaretur auxilium *excitans*. Hinc Suarez (de Auxil. opusc. 1. l. 3. c. 4. n. 3.), ait: "Contingit unum actum supernaturalem, perfectum et deliberatum, excitare animam ad alium, ut voluntarius actus fidei excitat ad spem, et actus spei ad amorem; et sub ea ratione potest dici gratia excitans, sed non est pure excitans, cum alioqui talis actus sit effectus alterius gratiæ excitantis et adjuvantis."

116. Dicimus ergo: *actus intellectus et voluntatis, in quibus gratia pure excitans, passive inspecta, consistit, sunt actus indeliberati;* ad quos proinde efficiendos facultates nostræ *vitaliter* quidem, non vero *libere* concurrunt. Porro—1) Concil. Trid. (n. 78.) meminit illuminationis et inspirationis, quam homo *abjicere potest;* dicit *hominem dissentire posse Deo excitanti.* Atqui hæc intelligi nequeunt de illuminatione, inspiratione, excitatione, ad quam jam accessit liber consensus aut dissensus voluntatis.—2) Sancta cogitatio, pia affectio, in quibus actualis gratia consistit, dicuntur a Conc. Trid. (sess. 6. cc. 5. 6.) gratia *præveniens* et *antecedens*, nostram scilicet liberam operationem: dicuntur ab Arausic. II. (can. 20.) "fieri in homine," sed "non ab homine;" nempe humano modo ac libere: dicuntur a S. Augustino (lib. de Corr. et Gratia) "fieri sine nobis," similiter libere operantibus.—3) Gratia excitans tum a Conc. Trid. tum a S. Augustino dicitur *vocatio*; sed vocatio non est homini libera, quia non est in potestate ejus, et ideo non potest ipsi attribui; ergo etiam gratia excitans non est libera. Minor est Sancti Augustini (lib. 83. Quæst. q. 68. n. 5.) dicentis: "Si quis sibi tribuat quod veniat vocatus, non tamen potest sibi tribuere quod vocatus sit," quia nimirum venire est liberum homini, non autem vocari.

117. Quare merito scribit Bellarminus (de Grat. et Lib. Arb. l. 6. c. 15. prop. 6.): "Gratia excitans non datur homini sine actione ipsius, quamvis sine cooperatione liberi arbitrii detur. Hæc etiam probata est supra in capite nono, et non minus est certa, quam superior. Nam gratia excitans duo quædam complectitur, initium bonæ cogitationis, et initium boni desiderii. Cogitare autem et desiderare sunt actus mentis, et voluntatis. Quare fieri non potest, ut quis sine suo actu ad cogitandum, et desiderandum excitetur. Quia tamen sunt repentini quidam motus, et omnem deliberationem rationis præveniunt, ideo non sunt actus liberi arbitrii; qualia sunt etiam sæpe immunda desideria et sordidæ cogitationes, quas diabolus interdum nobis etiam invitis immittit.

Et sicut de malis motibus, quos inviti patimur, quoniam liberi non sunt, vere dixit Apostolus: 'Jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum' (ad Rom. VII. 17.); ita de istis motibus bonis eadem ratione, quia liberi non sunt, dicere possumus: Jam non ego operor illos, sed quæ prævenit me gratia Dei. De iis Augustinus (in lib. de Spirit. et Litt. c. 34.) scribit: 'Visorum suasionibus agit Deus, ut velimus, et ut credamus, sive extrinsecus per Evangelicas exhortationes ... sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate, quid ei veniat in mentem.' "—Cf. etiam Suarez (de Grat. l. 3. c. 5.).

118. Quare de ratione gratiæ actualis sunt tum intellectus illustrationes, tum inspirationes voluntatis—quæ *active* inspectæ debent esse immediatæ—*passive* vero nihil aliud sunt nisi vitales actus intellectus et voluntatis—et quidem *indeliberati,* prout excitantem gratiam constituunt. Sufficiet autem nobis demonstrare illustrationem et inspirationem immediatam pertinere ad gratiam actualem; cetera enim ex his, quæ hactenus disseruimus, facile inferuntur. Unum tamen est quod adhuc notari debet, nempe nos haud asserere *sensu exclusivo* gratiam actualem consistere in dictis illustrationibus et inspirationibus; ne enim plura cum perspicuitatis dispendio simul congeramus, articulo sequenti expendemus quæstionem, utrum præter illustrationes mentis et inspirationes voluntatis aliquid aliud pertineat ad rationem gratiæ actualis, prout hæc est auxilium ad actus salutares.

119. Sistendo igitur in hac sola ratione *illustrationis* et *inspirationis,* potest jam facile intelligi operatio gratiæ prævenientis in nobis. "Etenim," uti bene observat Molina, "cum Deus per gratiam, quam nobis largitur, non tollat, sed ponat ac perficiat naturam, eamque adjuvet in suis motibus, ut unusquisque ex supernaturali auxilio et gratia talis sit, qualis ad salutem oportet: sane ad dignoscendos et explicandos motus gratiæ, necesse est attendamus ad progressum ac ordinem, quem natura ipsa potentiæve cognoscentes et appetentes servarent, si illos eosdem actus, quibus justificamur, suis solis viribus quoad substantiam actus producerent; ut ea ratione intelligatur quo pacto Deus per auxilia ac dona gratiæ se inserat et cooperetur cum natura, eamque adjuvet ut supra suas vires eos producat, quales ad salutem sunt necessarii."

120. "Accipe ergo ordinem motuum gratiæ prævenientis, simulque cognosces quinam sint isti motus, et quomodo fiant. Dum homo, non-

dum ad fidem supernaturaliter interius vocatus, cogitat et expendit res credendas, per notitias concionatoris ministerio aut aliunde comparatas, influit Deus in easdem notitias influxu quodam particulari ac supernaturali, quo cognitionem illam adjuvat, tum ut res melius et dilucidius expendatur, et penetretur, tum etiam ut notitia illa jam limites notitiæ supernaturalis et ad finem supernaturalem, in suo ordine et gradu accommodatæ attingat. Influxus vero ille dicitur motus gratiæ prævenientis ad fidem supernaturalem et illuminatio: notitiaque illa et cognitio, effecta jam a Deo supernaturalis per talem influxum, appellatur gratia præveniens ex parte intellectus." Potest etiam fieri ex providentia extraordinaria ut sine externa prædicatione, Deus interius doceat: vel ut non modo adjuvet et elevet cogitationes naturaliter ortas ex auditione externæ prædicationis, sed etiam Deus primus per actionem supra exigentiam naturæ immediate ita agat in intellectum, ut sanctas cogitationes excitet. Quod et notatum volumus de actibus voluntatis.

121. "Ex cognitione vero et penetratione earum rerum quæ ad fidem spectant, nempe cum expenditur quam dignæ sint quibus assensus adhibeatur, quantumque id expediat, oritur naturaliter in voluntate motus affectionis ad res ita cognitas, quo allicitur, et quasi invitatur ad imperandum intellectui assensum, quo eis assentiatur. Cum hoc ergo motu quasi se inserit etiam Deus; influens in illum per auxilium particulare, illumque eo auxilio quasi acuit, ut magis urgeat et alliciat, efficitque illum supernaturalem ut in suo ordine et gradu sit etiam ad salutem accommodatus. Auxilium itaque particulare, quo Deus in illum motum influit, appellatur auxilium gratiæ prævenientis: motus vero ille, atque affectus voluntatis circa ea quæ ad fidem spectant, quatenus a Deo supernaturalis efficitur per auxilium illud, dicitur gratia præveniens ad assensum fidei ex parte voluntatis."

122. "Porro licet in contemplatione ejusmodi rerum integrum sit voluntati, eas velle aut nolle, vel continere volitionem ac nolitionem: attamen quod ad illas non afficiatur, non alia ratione impedire potest, quam arcendo cogitationem, et divertendo ad alia, vel proponendo voluntati res alias quæ ad contraria omnino eam allicere solent. Unde S. Augustinus (3. de Libero Arbitrio, cap. 25.): 'Voluntatem,' inquit, 'non allicit ad faciendum quodlibet, nisi aliquod visum: quid autem

quisque vel sumat, vel respuat, est in potestate; sed quo viso tangatur, nulla est potestas.' "—Sed lege omnino Concord. (q. 14. a. 3. disp. 45.)

123. His ergo præhabitis—

§ II.

Solvitur Proposita Quæstio.

Prop. III.—1. *Ad rationem gratiæ actualis pertinent tum illustrationes, seu sanctæ mentis cogitationes; tum inspirationes, seu pii voluntatis affectus:*— 2. *et quidem, nisi catholicus gratiæ conceptus pervertatur, illustrationes internæ immediate a Deo immissæ*—3. *nisi a communissima Doctorum sententia recedatur, immediatæ ipsæ inspirationes admitti debent.*

124. *Prob.* 1ma *pars.* Proprium actualis gratiæ munus est movere, præparare, adjuvare hominem sive ad fidem concipiendam, sive ad alia opera salutaria peragenda. Atqui id præstant tum mentis illustrationes, tum voluntatis inspirationes divinitus immissæ. Id autem probatur—

125. I. *Ex Scriptura.* Ac—1) *quoad illustrationes.* Nam (Eph. I. 16. seq.) legitur: "Non cesso gratias agens pro vobis, memoriam vestri faciens in orationibus meis: ut Deus, Domini nostri Jesu Christi Pater gloriæ, det vobis spiritum sapientiæ et revelationis, in agnitione ejus: illuminatos oculos cordis vestri, ut sciatis quæ sit spes vocationis ejus."—II. Cor. (IV. 6.): "Deus qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris, ad illuminationem scientiæ claritatis Dei, in facie Christi Jesu."—Ps. (XII. 4.): "*Illumina* oculus meos, ne umquam obdormiam in morte." Ibid. (XVII. 29.): "Quoniam tu *illuminas* lucernam meam Domine; Deus meus *illumina* tenebras meas."—Jo. (VI. 45.): "Omnis qui *audivit* a Patre, et didicit, venit ad me," etc.

2) *Quoad inspirationes.* Nam (Ps. XX. 4.): "Prævenisti eum in benedictionibus dulcedinis tuæ;" in quæ verba scribit S. Augustinus: "Hæc est illa suavitas, de qua alibi dicitur: 'Dominus dabit suavitatem, et terra nostra dabit fructum suum, ut bonum opus fiat non timore, sed amore."—Ps. (CXXXVIII. 32.): "Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum," id est, ut explicat S. Augustinus "cum delectasti cor meum."—Vide etiam ad Ephes. (V. 14.); Joan. (VI. 44.).

126. II. *Ex S. Augustino.* Ac—1) *quoad illustrationes.* "Ista opera bona," inquit (de Grat. et Lib. Arbitr. cap. 7.), "si non ea præcessissent cogitationes bonæ, nulla essent." Rursum de gratia actuali fidem præveniente (in lib. de Dono Persev. c. 8.) scribit: "Qui dat cordi humano cogitationes pias, per quas habeant fidem." Iterum (de Morib. Man. l. 2. c. 17.) scribit: "Hominem per gratiam interioribus cogitationibus divinitus illustrari." Tum de gratia Dei (de Elia et vid. Sarept., serm. 11. n. 2.) agens, inquit: "Mandat Deus miris modis, qui in cogitationibus loquitur." Præterea sub vocationis nomine (in Ps. 102. n. 16.) ita depingit actualem gratiam: "Vocat undique ad correctionem, vocat undique ad pœnitentiam .... vocat per intimam cogitationem." Et tandem (ad Simplic. l. 1. q. 1. n. 2.) his gratiam luculenter describit: "Aut vero," inquit, "Cornelius non credebat, cum eleemoysinis et orationibus dignum se præberet, cui Angelus mitteretur; sed nullo modo ista operaretur, nisi ante credidisset; nullo modo autem credidisset nisi vel secretis per visa mentis aut spiritus, vel manifestioribus per sensus corporis admonitionibus vocaretur." [1)]

2) *Quoad inspirationes.* S. Augustinus (de Verbis Isaiæ, sermo 42. cap. 3.) actualem gratiam in hæc verba oculis subjicit: "Quomodo te a te liberat? dimittendo peccata, donando merita, dando tibi vires pugnandi adversus concupiscentias tuas, inspirando virtutem, dando menti tuæ cœlestem delectationem, qua omnis terrena delectatio superetur." Et etiam (in Joan. tract. 26. n. 4.) expressius: "Quomodo voluntate credo, si trahor? ego dico parum est voluntate, etiam voluptate traheris. Quid est voluptate trahi? 'delectare in Domino, et dabit tibi petitiones cordis tui.' Est quædam voluptas cordis, cui panis dulcis est ille cœlestis. Porro si poëtæ dicere licuit: trahit sua quemque voluptas; non necessitas sed voluptas, non obligatio sed delectatio; quanto fortius nos dicere debemus, trahi hominem ad Christum, qui delectatur veritate, delectatur beatitudine, delectatur sempiterna vita, quod totum Christus est? An vero habet corporis sensus voluptates suas, et animus deseritur a voluptatibus suis?" Tum (cit. loc. n. 7.) subdit: "Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me. Videte quomodo trahit Pater, docendo delectat, non necessitatem imponendo."

127. III. *Ex sensu Ecclesiæ practico.* "Legem credendi," ut docet

[1)] Hisce gemina cum sæpe alibi tum vero occurrunt Epist. 201. ad Vitalem, n. 5., tum de Conc. Evang. (l. 3. c. 6.).

Cœlestinus (cit. Epist. ad Gallos, c. 11.), "lex statuit supplicandi;" et S. Augustinus (Epist. 107.) ait: "Nemo est tam imperitus, tam carnalis, tam tardus ingenio, qui non videat Deum facere, quod rogari se præcipit, ut faciat." Atqui ex publicis Ecclesiæ precibus constat nos constanter a Deo petere ut mentes nostras illuminet, nostrasque voluntates moveat. Ergo—

*Prob. min.* imprimis ex orationibus in Missis, quæ sunt omnibus notæ. Sufficit hic aliqua speciminis gratia afferre, ex iis quæ habentur in Sacramentario S. Leoni M. tributo, cujus magna est auctoritas. Pro mense Aprilis (Coll. 15.): "Tuere Domine supplices tuos .... et inter tenebras mortales ambulantes tua semper luce vivifica." Pro mense Maii (Coll. 4.): "Teque suppliciter exorare, ut mentibus nostris tua inspiratione concedas .... attolli." Pro eodem mense (Coll. 5.): "Ut sensibus nostris dignanter infundas, ne .... oculos ad cœlestia non levemus." Et (post Coll. 4. orat. prid. Pentec. 10.) rursus: "Clemens, omnipotens, et misericors Deus, duritiam nostri cordis averte." Nec non "Domine Deus noster, cujus est prima causa miserendi .... cordibus nostris miseratus infunde, ut quæ tibi non placent refutantes sincera tibi voluntate subdamur." Pro mense Junii (Coll. 2.): "Omnipotens sempiterne Deus, da cordibus nostris illam tuarum rectitudinem semitarum." Pro mense Julii (18. Coll. 2.): "Da nobis Domine quæsumus, ambire quæ recta sunt, et vitare quæ noxia." Tum (Coll. 4.): "Absolve, Domine, quæsumus iniquitates nostras et .... fac nos amare justitiam." Et (Coll. 14.) denuo: "Omnipotens sempiterne Deus, mentes nostras, quæsumus, ad opera tibi placitura converte."

128. IV. *Ex ratione theologica* confirmari potest hæc pars thesis. Nam —1) "Gratia," uti fert theologicum axioma, "se accommodat naturæ." At ea est humanæ naturæ indoles, ut ad bonum peragendum excitetur et adjuvetur sive per ostensionem boni, sive per voluntatis motionem quamcumque. Ergo—2) Gratia confertur, ut medeatur vulneribus humanæ naturæ inflictis per peccatum: inter vulnera vero nostra est ignorantia in intellectu eorum quæ sunt spiritus Dei, et imbecillitas in voluntate (Vide *De Deo Creante*, n. 1059.). Munus ergo gratiæ est intellectum illuminare, ad originariam cœcitatem depellendam, et torpentem voluntatem excitare. Atqui id præstant illustrationes intellec-

tus, et voluntatis inspirationes. Ergo.—Cf. Ripalda (disp. 102. sect. 1.; et disp. 103. sect. 1.).

129. *Prob.* 2[da] *pars.* I. *Ex Scriptura.* Etenim—1) dicitur (I. Cor. III. 7.): "Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus." Unde: evidens est sub metaphora plantationis et irrigationis significari gratiam externam, quæ confertur per extrinsecum ministerium, et quæ certe est a Deo. Atqui præter hanc, alia asseritur gratia, quæ speciali modo, *exclusive* Deo auctori tribuitur. Ergo hæc est gratia interna. Unde S. Augustinus (de Gratia Christi, c. 19.), ait: "Ipse in bonis arboribus cooperatur fructum, qui et forinsecus rigat, atque excolit per quemlibet ministrum, et per se dat intrinsecus incrementum." Et (in Joan. tract. 80.), ad illa verba: "Omnem qui fert fructum, purgabit eum, ut fructum plus afferat;" ait: "Etiam palmites suos operarios fecit. Nam etsi non dant incrementum, impendunt tamen aliquod adjumentum.... Ego plantavi, Apollo rigavit." Et subdit: "Jam vero quod sequitur, sed Deus incrementum dedit, excedit hoc humanam humilitatem, excedit angelicam sublimitatem, neque omnino pertinet, nisi ad Agricolam Trinitatem."

2) Legitur (I. Joan. II. 20.): "Vos unctionem habetis a Sancto, et nostis omnia." Et (ib. 27.): "Unctio ejus docet vos de omnibus." Unde: collatis etiam testimoniis Act. (IV. 27.; X. 38.); Hebr. (I. 9.); II. Cor. (I. 21.), unctio est sanctificatio sive *substantiva,* ut in Christo, sive *accidentalis,* ut in nobis; atque hæc sive *perfecta,* ut in justis per dona permanentia, sive *inchoata,* ut per dona Spiritus Sancti transeuntia. Atqui unctio hæc est *interior;* tum quia nequit concipi unctio spiritalis exterior, tum quia opponitur ministerio extrinseco "non necesse habetis, ut aliquis vos doceat"—*unctio docet vos.* Ergo—Unde S. Augustinus (tract. 3. in I. Joan.) inquit: "Nolite putare quemquam aliquid discere ab homine. Admonere possumus per strepitum vocis nostræ; si non sit qui doceat, inanis est strepitus noster.... Ubi illius inspiratio et unctio non est, forinsecus inaniter perstrepunt verba." Et S. Gregorius (Hom. 30. in Evang.): "Nisi Spiritus Sanctus cordi adsit audientis, otiosus est sermo doctoris. Nemo ergo docenti homini tribuat, quod ex ore docentis intelligit, quia nisi intus sit, qui doceat, doctoris lingua exterius in vacuum laborat.... Sed et ipse conditor non

ad eruditionem hominis loquitur, si eidem homini per unctionem Spiritus non loquatur. Certe Cain priusquam fratricidium opere perpetraret, audivit, peccasti, quiesce. Sed quia, culpis suis exigentibus, voce est admonitus, non unctione Spiritus, audire verba Dei potuit, sed servare contempsit."

130. II. *Ex Patribus.* Nam—1) historice constat Pelagium tandem admisisse præter liberum arbitrium, gratiam externam, revelationem, doctrinam, prædicationem: unde S. Augustinus (de Grat. Christi, cap. 7.) ejus hæc verba refert: "Adjuvat nos Deus per doctrinam et revelationem suam dum cordis nostri oculos aperit, dum nobis, ne præsentibus occupemur, futura demonstrat, dum diaboli pandit insidias," etc. Attamen S. Augustinus gratiam illam externam minime sufficere semper propugnavit. Ita, ex. gr. (op. cit. cap. 13.) ait: "Hæc gratia si doctrina dicenda est, certe sic dicatur, ut altius et interius eam Deus cum ineffabili suavitate credatur infundere, non solum per eos qui plantant et rigant extrinsecus, sed etiam per se ipsum qui incrementum suum ministrat occultus, ita ut non ostendat tantummodo veritatem, verum etiam impertiat caritatem." Et (de Pecc. Merit. et Remiss. lib. 1. cap. 25.): "Adhibetur sermo veritatis extrinsecus vocis ministerio corporalis, verumtamen neque qui plantat est aliquid, etc. Audit quippe homo dicentem vel hominem vel Angelum; sed ut sentiat, et cognoscat esse verum quod dicitur, illo lumine intus mens ejus aspergitur, quod æternum est, quod etiam in tenebris lucet."

2) Idem docent alii Patres. Cyrillus Alex. (in Joan. lib. 4. cap. 1.): "Cognitionem sui filii non sono aut voce Pater nobis immittit, sed illustratione mentis, qua recte divinas Scripturas percipimus: quæ illustratio animi a Filio quoque fieri dicitur."—S. Fulgentius (de Incarnat. et Grat. J. C.): "Frustra sermo divinus exterioribus auribus sonat: nisi Deus spiritali munere auditum hominis interioris aperiat."—S. Gregorius Mag. (Homil. 8. in Ezechiel.): "Fortasse doctores sunt; sed cum cœperint tacita mente cogitare, quæ sit ineffabilis Dei sapientia, quæ mentis hominum sine strepitu verborum doceat: et quomodo hæc eadem sapientia, si auditorum mentes non docet, vox docentium vacue laborat; sua eis doctrina protinus vilescit; quia neque qui plantat est aliquid," etc.—S. Bernardus (de Convers. ad Clericos, cap. 1.): "Etsi loquimur justitiam, et gloriam Dei quærimus; effectum tamen ab eo solo

sperare, ab eo postulare necesse est, ut voci suæ vocem virtutis accommodet. Ad hanc ergo interiorem vocem aures cordis erigi admonemus, ut loquentem Deum intus audire, quam foris hominem studeatis."—Cf. Ripalda (disp. 101. sect. 3. et 4.).

Hinc D. Thomas (lect. 6. in Joan.) ad illa verba: "Ille vos docebit omnia," ait: "Quia quæcumque homo doceat extra, nisi Spiritus Sanctus interius det intelligentiam, frustra laborat, quia nisi Spiritus adsit cordi audientis, otiosus erit sermo doctoris. Et (Job XXXII. 8.) dicitur: 'Inspiratio omnipotentis dat intelligentiam,' in tantum quod etiam ipse filius organo humanitatis loquens non valet, nisi ipsemet interius operetur per Spiritum Sanctum."

131. *Prob.* 3[tia] *pars.* Juverit meminisse ex probationibus secundæ partis thesis constare ad gratiam actualem pertinere inspirationes voluntatis præsertim *internas.* Etenim si intellectus illustrationes *internæ* sunt, et ex his, ex rei natura, consequitur aliquis motus in voluntate: hi motus, seu inspirationes, hac ratione, *internæ* dicendæ sunt. Hic solummodo probandum est Deum per novum favorem distinctum ab eo, quo intellectum illuminat, *tangere cor*, agere immediate in ipsam voluntatem, ipsam ad bonum inclinando; ac propterea dari inspirationes non modo *internas*, sed etiam *immediatas.* Id autem probatur—

132. I. Locutiones Patrum catholicam doctrinam contra hæreticos propugnantium, et præsertim Conciliorum res fidei definientium, sumendæ sunt sensu omnino proprio, nisi evidens aliqua ratio aliud suadeat. Atqui locutiones Conciliorum et Patrum in re præsenti sensu proprio sumptæ adstruunt internam gratiam in voluntate a gratia in intellectu distinctam, seu *immediatam* inspirationem; et nulla ratio est, uti per se patet, sensum illum non retinendi. Ergo—

*Prob. min.* 1) Certum est Concilia et Patres, præsertim S. Augustinum, cum gratiam actualem adæquate describunt, duplicem gratiam commemorare, unam in intellectu, aliam in voluntate. Quod si aliquando solam illustrationem mentis commemorant, quandoque etiam de sola voluntatis inspiratione loquuntur; ac quemadmodum hanc commemorando illam non excludunt, ita viceversa: unius tantum quandoque meminisse merito censentur sive quia necesse non est omnia

semper repetere, sive quia ex Dei institutione inspiratio illustrationem consequitur, et hanc vicissim illa præsupponit. Quod autem utramque asserant Patres et Concilia patet ex jam datis testimoniis. Atqui hæc sensu proprio accepta significant duplex donum, unum in intellectu, aliud in voluntate; et non duplicem effectum unius ejusdemque doni. Ergo—

2) Certum est quod Concilia et Patres loquuntur de divina operatione in voluntate eodem modo ac de divina operatione in intellectu: ac quemadmodum dicitur Deus aperire quod latebat; ita etiam dicitur *præparare voluntatem*, vel *operari in libero arbitrio*. Hæc autem sensu proprio accepta significant operationem Dei *immediatam* in voluntate, sicut similes locutiones pro intellectu certe important divinam operationem *immediatam* in eo. Sane Cœlestinus (c. 8.) probat verba Episcoporum Africæ ad Zosimum: "Præparatur voluntas a Domino, et ut boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium." Et (cap. 9.) ait: "Quod Deus in cordibus hominum, atque in ipso operatur arbitrio."—S. Augustinus (Epist. 107.): "Confiteamur, gratia Dei præveniri hominum voluntates, et per hanc eas potius præparari, quam propter earum meritum dari." In Enchiridio autem (cap. 32.): "Deus," inquit, "hominis voluntatem bonam et præparat adjuvandam, et adjuvat præparatam." Atque eodem sensu (Retract. l. 1. c. 26.) ait: "Est misericordia etiam ipsam præveniens voluntatem, quæ si non esset, non præpararetur voluntas a Domino."

3) Certum est quod Patres et Concilia comparantes gratiam in voluntate cum gratia in intellectu, præ hac illam extollunt. Hoc patet ex citato can. 4. Concil. Milevitan. II.; et ex S. Augustino, qui (de Gratia Christi, cap. 26.), scribit: "Istam Dei gratiam in divinis eloquiis manifestam etiam Pelagius manifeste fateatur.... Cognitionem et dilectionem, sicut sunt discernenda, discernat. Quia scientia inflat, caritas ædificat. Et tunc scientia non inflat quando caritas ædificat. Et cum sit utrumque donum Dei, sed unum minus, alterum magis, non sic justitiam nostram super laudem justificatoris nostri extollat, ut horum duorum quod minus est divino tribuat adjutorio, quod autem majus est humano usurpet arbitrio." Hæc vero proprio sensu sumpta important gratiam in voluntate esse aliam a gratia in intellectu, ac proinde dari *immediatam* inspirationem voluntatis.

133. II. S. Augustinus (in cit. test. de Gratia Christi, cap. 13.) contendit ad faciendum opus salutare necesse esse ut Deus "non ostendat tantummodo veritatem, verum etiam impertiat caritatem." Et (de Pecc. Merit. et Remiss. lib. 2. cap. 19.): "Cum ab illo illius adjutorium deprecamur ad faciendam perficiendamque justitiam, quid aliud deprecamur, quam ut aperiat quod latebat, et suave faciat quod non delectabat?" Et (in Psalm. 118. serm. 17. n. 3.): "Docet Deus suavitatem, inspirando delectationem. . . . Docet scientiam, insinuando cognitionem." Et (de Pecc. Merit. et Remiss. lib. 2. cap. 17.): "Nolunt homines facere quod justum est, sive quia latet an justum sit, *sive quia non delectat*. . . Ut autem innotescat quod latebat, et suave fiat quod non delectabat, gratiæ Dei est." Et (ib. cap. 18.) docet: "Deum Sanctis suis alicujus operis justi aliquando non tribuere vel certam scientiam, *vel victricem dilectationem*." Et (l. de Spir. et Lit. c. 3.): "Neque liberum arbitrium quidquam nisi ad peccandum valet, si lateat veritatis via, et cum id quod agendum est et quo nitendum est cœperit non latere, *nisi etiam delectet* et ametur, non agitur, non suscipitur, non bene vivitur."

Unde: inspiratio voluntatis *mediata* ex rei natura conjungitur cum interna et immediata illustratione intellectus; ergo hac admissa, et illa admittitur: ac proinde non necesse est nimis urgere necessitatem inspirationis *mediatæ* cum jam statuitur illustratio intellectus.—Rursus inspiratio *mediata* ex rei natura conjungitur cum illustratione intellectus; ergo ubi hæc est et illa erit; ac proinde non bene diceretur quod *stante illustratione intellectus* opus salutare perfici nequit, eo quod solum deest delectatio, motio, inspiratio voluntatis. Atqui S. Augustinus constanter inculcat necessitatem inspirationis in voluntate, jam statuta illustratione in intellectu—atque frequenter asserit opus salutare non fieri, quia licet adsit illustratio intellectus, deest tamen inspiratio voluntatis. Ergo inspiratio, quam S. Doctor prædicat, est inspiratio *immediata*.

134. III. *Ex rationis analogia.* Nam, uti arguit Suarez—1) utraque potentia, intellectus et voluntas, est de se valde improportionata ad supernaturales actus, et ideo ad suavem providentiam pertinet paulatim illam sublevare, procedendo ab imperfecto ad perfectum; ergo sicut intellectus hoc modo ducitur a Deo prævia gratia excitante, ita etiam voluntas. Unde in ipsa hominis justificatione hoc ipsum ordi-

narie Deus observat, ut descripsit Concil. Trident. (sess. 6. cap. 6.), ubi varios ponit actus ad utramque potentiam, ex quibus aliqui sæpe possunt ad gratiam excitantem pertinere, ut divino timore concuti, desiderium aliquod salutis concipere.—2) Per originale peccatum non solam ignorantiam contraximus, sed multo magis infirmitatem et imbecillitatem bene operandi, uti ostendimus in tractatu *De Deo Creante* (nn. 1059. seqq.). Ergo sicut intellectus indiget excitatione propter ignorantiam, ita debet excitari voluntas propter difficultatem bene operandi.—Cf. Suarez (de Gratia, l. 3. cc. 6. 7.).

135. Scholion. Recentiores Thomistæ, uti Gotti et Billuart, negligere videntur quæstionem "Utrum illustratio et inspiratio sint de ratione gratiæ excitantis;" at Sylvius, qui fideliter refert veterum Thomistarum, quibus adhæret, sententiam, quæstionem illam directe attingit. Dicit enim (in 1. 2. q. 111. a. 3. quær. 2. concl. 2.): "Quando suasiones et illustrationes prædictæ conjunctum habent aliquem bonum motum voluntatis: tam illæ inspirationes quam iste voluntatis motus, pertinent ad gratiam excitantem." Deinde vero declarat illustrationes et inspirationes *pertinere* ad gratiam excitantem, *quatenus sunt effectus ejus;* scribit enim (l. c. conclus. 4.): "Effectus gratiæ excitantis sunt, intellectus illuminatio et excitatio ad objecti propositi considerationem, voluntatis inclinatio in bonum, pia affectio, sanctum desiderium, et quædam utriusque potentiæ roboratio, secundum quam redduntur in actu primo potentes ad bene agendum." Unde *totam* essentiam gratiæ excitantis constituere videtur (l. c. concl. 3.) in dono nobis inhærente, quod est terminus immediatus actionis Dei illuminantis et inspirantis, et *quo* nos illuminamur et movemur. Omnes autem negant actus indeliberatos, qui, juxta nos, sunt termini immediati illuminationis et inspirationis, pertinere ad rationem gratiæ excitantis. Hinc, nulla facta distinctione inter actus deliberatos et indeliberatos, docet Billuart (Diss. 4. a. 2.), "gratiam actualem, qua Deus movet ad agendum .... esse aliquid distinctum ab operatione hominis; quia datur ad hoc ut homo eliciat suas operationes, estque earum principium effectivum."

136. Verum—1) illustrationes intellectus et inspirationes voluntatis esse de ratione gratiæ actualis, et non solum ejus effectus, tam clare eruitur ex auctoritate Conc. et Patrum, quos citavimus, tum in exposi-

tione quæstionis, tum in demonstratione thesis, ut non videam quomodo negari id possit.—2) Utrum autem, præter illustrationes et inspirationes, aliud etiam donum, nobis inhærens, sit de ratione gratiæ excitantis, ut diximus, discutietur infra.—3) Denique illustrationes et inspirationes, *passive* acceptas, et prout ad excitantem gratiam referuntur, consistere in actibus *indeliberatis* intellectus et voluntatis, satis demonstratum est (n. 116. seqq.). Possumus hic addere auctoritatem D. Thomæ, qui (1. 2. q. 110. art. 2.) scribit: "In eo qui dicitur gratiam Dei habere, significatur esse quidam effectus gratuitæ Dei voluntatis. Dictum est autem supra (q. 109. a. 1.) quod dupliciter ex gratuita Dei voluntate homo adjuvatur: uno modo in quantum anima hominis movetur a Deo ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel agendum; et hoc modo ipse gratuitus effectus in homine non est qualitas, sed motus quidam animæ; *actus* enim *moventis in moto est motus*. . . . Alio modo adjuvatur homo ex gratuita Dei voluntate secundum quod aliquod habituale donum a Deo animæ infunditur." Juxta D. Thomam ergo gratia actualis *passive* sumpta est *motus;* sed non intelligitur quid sit *motus* intellectus et voluntatis, nisi *actus* earum facultatum.

137. Nec movere nos possunt Thomistarum difficultates, quæ ex hactenus dictis facile diluuntur. Nam *dicunt*—1): actus nostri indeliberati supernaturales sunt effectus gratiæ excitantis: ergo nequeunt illam constituere.—*Resp. dist. antec.:* sunt effectus gratiæ excitantis *active* sumptæ *conc.; passive* sumptæ, *neg.;* tum enim sunt ipsa gratia excitans.—Cf. dicta (n. 110.).

*Instant*—2): gratia actualis, ac proprie gratia excitans *passive* sumpta datur ad bene agendum, seu est principium boni actus; ergo nequit in ipso actu consistere.—*Resp. dist.:* est principium boni actus, nempe actus salutaris, qui est actus deliberatus, *conc.;* est principium actus indeliberati, *neg.* Actus indeliberatus nec moralis est; quomodo ergo dici poterit proprie salutaris? Unde D. Thomas (1. 2. q. 111. a. 2.) docet gratiam actualem esse "divinum auxilium, quo Deus nos movet ad bene volendum et agendum;" in decursu vero articuli ita rem explicat: "si gratia accipiatur pro gratuita Dei motione, qua movet nos ad bonum *meritorium*, convenienter dividitur gratia per operantem et cooperantem."

*Dicunt*—3): Juxta Concil. Arausican. II. et S. Augustinum, gratiæ

excitantes *fiunt in homine*, sed non *ab homine;* vel *fiunt in nobis*, sed *sine nobis.* Sed, si eæ consisterent in actibus indeliberatis intellectus et voluntatis, fierent *a nobis*, et non *sine* nobis. Ergo—*Resp. dist. maj.:* fiunt in nobis sine nobis *merentibus*, seu sine nostro merito, et sine nobis *libere* agentibus, seu sine libertate, *conc.;* sine nobis physice et vitaliter concurrentibus, *neg.*—Cf. dicta (n. 117.). Actiones, quæ a nobis procedunt absque libertate, proprie non dicuntur *humanæ*, nec nobis imputari possunt: recte ergo dicuntur non fieri a nobis. Sane Apostolus (Rom. VII. 20.) ait: "Si autem quod nolo, illud facio; jam non ego operor illud, sed, quod habitat in me, peccatum:" ubi illud "non operor" evidenter non significat non operor *physice* et *vitaliter*, sed non operor *libere.* Item S. Bernardus (de Grat. et Lib. Arb. c. 14.) inquit: "Deus tria hæc, hoc est bonum cogitare, velle et perficere operatur in nobis. Primum profecto sine nobis; secundum nobiscum," etc.: ubi evidenter S. Bernardus non docet Deum operari in nobis *cogitare* sine nobis physice et vitaliter concurrentibus ad cogitationem. Hinc etiam S. Augustinus (83. Quæst. q. 68.) scribit: "Si quis sibi tribuat quod veniat vocatus, non potest sibi tribuere quod vocatus est:" ubi sicut qui venit vocatus, id sibi tribuit ideo, quia *libere* venit; ita qui vocatur, sibi id non tribuit ideo, quia vocatio non pendebat a sua libertate. Et Divus Thomas (n. 104. ad 4$^{tum}$) dicit *operari non esse ex nobis* quando *est ex necessitate*, seu absque libertate. Cf. Suarez (de Gratia, l. 3. c. 3. n. 6.). Jamvero a Conciliis et Patribus excludi tantum operationem hominis *meritoriam* ac *liberam*, non vero physicam in gratiis excitantibus, patet ex *scopo*, qui erat, declarare hominem per suas naturales operationes, non mereri vitam æternam aut primam gratiam; neque initium salutis in hominem, sed in solum Deum esse reducendum: quod utrumque, etiam admissa operatione hominis *physica* tantum, salvum et verum manet.—Cf. Wirceburgenses (n. 258.)

138. Ex statutis in thesi facile etiam refutantur quædam aliæ gratiæ actualis definitiones. Ita *primo*, juxta Quesnellum (propp. XI. XIX.): "Gratia non est aliud, quam voluntas omnipotentis Dei jubentis et facientis quod jubet."—"Dei gratia nihil aliud est, quam ejus omnipotens voluntas: hæc est idea, quam Deus nobis tradidit in omnibus suis Scripturis."

139. Verum—1) hic agitur de gratia, prout est donum quoddam

supernaturale nobis collatum, nobisque inhærens: hujusmodi autem non est omnipotentia aut voluntas Dei.—2) Etiamsi ex parte principii consideretur gratia actualis, haud ea definiretur voluntas Dei *omnipotens;* sub conceptu enim *omnipotentiæ,* juxta Quesnellum, proponitur gratia, cui liberum arbitrium non resistit, nec resistere potest: hinc nulla esset gratia sufficiens, nec sub gratia efficaci maneret libertas. Merito igitur damnatæ fuere propp. Quesnellianæ.

140. *Secundo* affirmat Berti (t. 3. l. 5. c. 1.) gratiam nihil esse nisi caritatem. Verum—1) si ita esset, nulla daretur gratia in intellectu, contra id quod Concilia et Patres statuunt.—2) Nec gratia voluntatis integra persisteret. Nam si caritas in data definitione formaliter sumitur, multa excluduntur, quæ certe sunt gratia: ex Scripturis enim liquet, Deum non sola caritatis inspiratione, sed pœnarum etiam timore, æternæ retributionis, aliisque piis affectibus a caritate diversis, animam ad pœnitentiam ac virtutis exercitationem promovere. Idcirco canebat David (Ps. CXVIII. 112.): "Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in æternum propter retributionem." Et alibi (Eccli. I. 27.) dicitur: "Timor Domini expellit peccatum."—3) Si vero caritas sumatur pro amore quocumque, suavitate, delectatione, etc.; falsa adhuc apparet illa definitio. Nam etsi Sanctus Augustinus sæpe doceat Deum *trahere* hominem inspirando *suavitatem* vel *delectationem;* docet tamen sæpe (cont. 1. Epist. Pelag. lib. 1. n. 38.) quod "miris modis homo trahitur ut velit." Ejus vero discipulus S. Prosper (in lib. cont. Collat. c. 7.) ad illa verba Joan. (VI. 44.): "Nemo venit ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum," ait: "Si ergo nemo venit nisi attractus, omnes qui quocumque modo veniunt, attrahuntur .... trahit timor: 'principium [enim] sapientiæ est timor Domini.' Trahit lætitia: quoniam 'lætatus sum in his quæ dicta sunt mihi, in donum Domini ibimus.' Trahit desiderium: 'quoniam concupiscit et deficit anima mea in atria Domini.' Trahunt delectationes: 'quam dulcia enim faucibus meis eloquia tua, super mel et favum ori meo.' Et quis perspicere aut enarrare possit, per quos affectus visitatio Dei animum ducat humanum, ut quæ fugiebat sequatur, quæ oderat diligat, quæ fastidiebat esuriat, ac subito commutatione mirabili quæ clausa ei fuerant fiant aperta, quæ onerosa sint levia, quæ amara sint dulcia, quæ obscura sint lucida? hæc autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult."—Sed de his redibit sermo.

## ARTICULUS QUINTUS

### An, præter Illustrationes Mentis ac Voluntatis Inspirationes, aliquid aliud sit de Ratione Gratiæ Actualis.

### § I.

#### Exponitur Status Quæstionis.

141. Ad recte intelligendum statum quæstionis, oportet recolere verba, quæ supra (n. 108.), dedimus, Concil. Milevitan. II., quod ait: "Quisquis dixerit, eamdem gratiam Dei per Jesum Christum Dominum nostrum propter hoc tantum nos adjuvare ad non peccandum, quia per ipsam nobis revelatur et aperitur intelligentia mandatorum, ut sciamus, quid appetere, et quid vitare debeamus, non autem per illam nobis præstari, ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus atque valeamus; anathema sit." Ex his verbis aperte liquet integram actualis gratiæ rationem tria comprehendere: 1) *illustrationem,* seu lumen cœlitus immissum, "ut *sciamus* quid appetere, et quid vitare debeamus" — 2) *inspirationem,* seu piam voluntatis affectionem, ut "quod faciendum cognoverimus, etiam facere *diligamus*"—3) vires auxilii supernaturalis facultatibus nostris adjectas, ut "quod faciendum cognoverimus, etiam facere .... *valeamus.* Jamvero illustratio et inspiratio, quas jam ostendimus esse de ratione gratiæ actualis, primum et alterum munus implent: at implentne *solæ* tertium etiam munus, subministrationem nempe virium ad supernaturaliter agendum?

142. Distinguendum autem est inter actus supernaturales, qui eliciuntur ab homine jam instructo habitibus supernaturalibus, qualis est, ex. gr., homo in statu justitiæ; et actus supernaturales, qui eliciuntur ab homine habitibus supernaturalibus carente, qualis est ex. gr. peccator, qui se disponit ad justificationem, aut respectu actus fidei, adultus, qui primum convertitur ad fidem. In primo casu, communiter admittitur habitus elevare intrinsece naturam, eique vires conferre, ut illustrata et inspirata possit supernaturaliter agere; at in secundo casu, quid est

quod elevat potentias naturales, eisque vires præbet ad supernaturaliter operandum?—Vide Suarez (de Auxil. opusc. 1. l. 3. c. 4. n. 6.).

143. Atque, ut dubitandi ratio clarius innotescat, recolatur—1) gratiam *pure prævenientem, passive* inspectam, consistere, ex dictis, in pia cogitatione et sancta quadam affectione indeliberata, ad quas efficiendas intellectus et voluntas vitaliter concurrunt. At illa cogitatio et affectio sunt supernaturales; facultates nostræ per se nihil possunt in ordine supernaturali: ergo videtur aliud donum in iis ponendum, illustratione et inspiratione, saltem natura prius, quo vires habeant vitaliter concurrendi, cum Deo illustrante atque inspirante, ad illos indeliberatos actus supernaturales. Ergo ad ipsam gratiam *excitantem* integre constituendam videtur aliud requiri, præter illustrationem et inspirationem.

2) Excitatus homo per gratiam prævenientem, ut actum deliberatum salutarem eliciat, debet voluntate libere in illum influere: voluntas autem per se est physice impotens ad illum eliciendum; ergo requiritur aliud principium partiale, quod suppleat illam physicam impotentiam, quodque proinde *efficienter* et *physice* influat simul cum voluntate libere consentiente. Quodnam est illud principium, siquidem illustratio et inspiratio videntur solum *moraliter* in actum salutarem influere?—Hæc est vera ratio dubitandi, et quæstio est sane difficilis; unde, ad illam solvendam, non unam iniere viam theologi: satis erit tres præcipuas sententias hic breviter exponere.

144. *Prima* sententia est Thomistarum cum paucis aliis. Hi actualem gratiam sitam esse dicunt in aliquo dono nobis intrinsecus inhærente, quod sit formale principium actus cujuscumque supernaturalis, etiam indeliberati. Donum illud dictum fuit a veteribus quibusdam Thomistis *qualitas* non vitalis et fluens; at cum aperte D. Thomas neget (1. 2. q. 110. art. 2.) per actualem gratiam infundi nobis ullam qualitatem; id conati sunt explicare recentiores. Unde Billuart (diss. 4. art. 2.) ait: "Observandum tamen, quod ille actus, si consideretur in facto esse tanquam terminus productus a potentia vitali, Deo operante, possit dici qualitas incompleta, habens se per modum passionis transeuntis. Dixit autem Auctor absolute non esse qualitatem, quia hunc actum Dei moventis consideravit in fieri, et quia non est quid fixum et permanens, prout intelligitur qualitas, quando loquimur de illa secundum quod distinguitur a passione." Magis positive rem exponit Gotti (q. 2. dub.

2. n. 11. seqq.), dicens: "In præfata divisione [gratiæ in operantem et cooperantem] dividitur etiam gratia actualis creata; non quidem quæ sit nostra actio, sed quæ sit actionis nostræ principium; aliqua nimirum vis, per modum transeuntis, menti nostræ impressa; qua Deus operatur et cooperatur in nobis ea, quæ ad salutem pertinentia volumus et facimus. . . . Quemadmodum enim ex gratuita increata Dei voluntate hominem justificandi descendit in hominem donum habituale creatum, quo formaliter justificatur; ita ex gratuita increata Dei voluntate hominem movendi ad bonum et perficiendi bonum, quod voluit, descendit in hominem motio quædam creata, qua formaliter movet ad bonum volendum, et perficiendum bonum, quod voluit: et illa est gratia operans, ista cooperans."—Cf. etiam Sylvium (in cit. loc. D. Thomæ.).

145. At sive donum illud vocetur *qualitas*, sive non, communiter ita illud describunt, ut sit "entitas quædam physica, non vitalis, nec intentionalis, fluens non permanens, principium actus salutaris cujuscumque." Dicunt entitatem illam *non vitalem:* quia non fit concursu potentiæ vitalis, sed a solo Deo adæquate, sicut habitus supernaturalis efficitur: dicunt *nec intentionalem;* quia non modo intentionali per tendentiam in objectum, illustrando scilicet, et afficiendo potentiam movet, sed modo tantum physico per impulsum, et inclinationem potentiæ in actum: dicunt *fluentem;* quia exigit parum, scilicet unum aut duo tantum instantia una cum actibus, in quos agendos destinatur, durare, et actibus desinentibus illico evanescere.

146. Duplicem autem hujusmodi *entitatem non vitalem* distinguunt Thomistæ: *prima* constituit potentiam *in actu primo* completam, est principium actuum indeliberatorum, et ad gratiam etiam mere sufficientem pertinet; *altera* supponit, aiunt, potentiam *in actu primo* constitutam, determinat consensum voluntatis, et pertinet ad gratiam efficacem: hæc est, quam vocant, *physica prædeterminatio.* "Itaque," advertit Ripalda (disp. 104. n. 2.), "auxilia hujus posterioris generis tribus differunt a prioribus. Primo: ex parte ejus, quod supponunt in potentia; nam hæc supponunt virtutem sufficientem completam; illa vero imbecillitatem potentiæ supponunt et virtutem complent. Secundo: ex parte effectus, in quem influunt; illa namque primario in actus supernaturales indeliberatos, hæc vero in deliberatos agendos destinantur. Tertio: præcipue ex parte modi, quo potentiam afficiunt

et actum deliberatum respiciunt; scilicet posteriora voluntatem determinant et cum actu deliberato connectuntur: priora vero illam relinquunt indifferentem, et cum dissensu opposito actui compossibilia sunt."

147. Ex his ergo colligitur, in sententia Thomistarum, rationem gratiæ actualis *adæquate* consistere in ea duplici qualitate, seu entitate (negant enim, ut vidimus, actus indeliberatos intellectus et voluntatis esse de ratione gratiæ actualis)—quarum una proprie pertinet ad gratiam excitantem, alia ad adjuvantem—hæc insuper talis est, ut determinet voluntatem de se indifferentem. Nos hic non quærimus "Utrum duplex detur qualitas;" hæc enim quæstio solvetur in art. seq., agendo de distinctione inter gratiam excitantem et adjuvantem: nec quærimus "Utrum secunda illa qualitas *determinet* voluntatem;" de hoc enim sermo erit quando expendemus naturam gratiæ efficacis. Nunc tantummodo quærimus "Utrum actualis gratia constitui debeat in aliqua *qualitate* aut entitate nobis inhærente, distincta a sancta cogitatione et pia affectione:" cumque probaverimus (art. præc.) hos indeliberatos actus esse de ratione actualis gratiæ; quærimus "Utrum præter illos ad eam pertineat illa qualitas."

148. *Altera* sententia, quam præter Molina, Bellarminum, Vasquez et Lessium, plures theologi tenent, uti videre est apud Ripalda (disp. 110. n. 2.; et disp. 104. n. 5.), docet præter illustrationem et inspirationem, nullum aliud internum donum requiri ad adæquatam rationem actualis gratiæ constituendam. Ad quod intelligendum, præstat adnotare—1) cum Suarez (1. de Auxil. l. 3. cap. 4. n. 4.), gratiam actualem *passive* sumptam posse considerari vel secundum id, quod ipsa est, vel secundum id, ad quod ordinatur; et quidem ipsa secundum se est quid supernaturale in anima factum et receptum. At vero hæc gratia non datur ut in ea sistatur, sed ordinatur ad id, quo salus animæ obtinetur, qui est liber et supernaturalis consensus animæ; nam ut ait Bernardus (lib. de Grat. et Lib. Arb., in prin.) "consentire salvari est:" et respectu illius est hæc gratia per modum principii; nam hæc gratia est, a qua nostræ salutis initium sumitur, et quæ est aliquo modo radix et causa ceterorum effectuum gratiæ: et ideo de hac gratia dicit sæpe Augustinus per eam operari Deum in nobis ut velimus: et alia similia.

2) Hinc eadem gratia est proximum principium non solum *morale* (sive objective alliciendo et attrahendo, sive per aliquem affectum

impellendo vel terrendo), sed etiam physicum, influens simul cum potentia seu libero arbitrio in actum. Nam illemet motus animi, quatenus hominem excitat et inclinat ad humanum actum supernaturalem, gratia *excitans* dicitur: quatenus vero et moraliter et præsertim physice cooperatur ut principium supernaturale, cum libero arbitrio influendo in supernaturalem actum, dicitur gratia *adjuvans.*—Cf. Bellarminum (de Grat. et Lib. Arb. l. 1. c. 13.).

3) Neque dicas: quomodo sancta cogitatio et pia affectio possunt supplere defectum potentiæ, et physice influere in actum salutarem; videntur enim se habere ex parte objecti, et solum moraliter influere? Respondet enim Ripalda (disp. 110. n. 1.) quamdam physicam et efficientem causalitatem motibus vitalibus gratiæ convenire. "Physicam quidem, quatenus per unionem realem cum potentia, et physicam existentiam movent arbitrium ad consensum, et cum physica ipsius arbitrii causalitate junguntur. Efficientem vero . . . . nam differt a causalitate materiali per exclusionem mutationis intrinsecæ; a formali per exclusionem compositionis et communicationis sui; a finali vero per realem et physicam existentiam, quam vindicat ad suum concursum: unde superest sola efficiens causalitas, ad quam revocari possit."[1]

149. *Tertia* sententia denique est, ad efficiendos actus salutares, in homine carente habitibus supernaturalibus, præter sanctam cogitationem et piam affectionem "adesse Spiritum Sanctum specialiter assistentem, ac defectum alterius principii intrinseci in genere causæ physicæ efficientis immediate supplentem." Id docet Suarez (de Grat. lib. 3. cap. 19.); imo ad ipsos actus indeliberatos excitantis gratiæ

[1] Addit idem Ripalda (l. c. n. 39.): "Cogitatio potest supplere defectum virtutis objecti, quia est effectus ab objecto partus. At etiam est partus a potentia. Ergo poterit similiter defectum potentiæ supplere. Deinde cogitatio comparatione affectus voluntatis, qui efficienter ab objecto non fluit, non exercet actionem objecti, quamquam comparatione judicii actionem objecti exerceat. Ergo licet comparatione judicii non se teneat ex parte potentiæ, poterit comparatione affectus voluntatis se tenere ex parte potentiæ. Præterea esto pia cogitatio non influat efficienter supplendo defectum habitus, et complendo imbecillitatem potentiæ, quia est proles objecti substituens ejus actionem; cur saltem affectio sancta, quæ objecti proles non est, non poterit similiter actionem potentiæ juvare?" Et (n. 44.): "Potest eadem qualitas supplere concursum objecti, et complere infirmitatem potentiæ, comparatione actuum pertinentium ad potentias diversas; videlicet concursum objecti in assensum intellectus, et concursum potentiæ in voluntatis consensum. Item comparatione actuum ejusdem potentiæ, præsertim si qualitas sit effectus æque ab objecto et potentia productus, ut est qualitas vitalis, de qua contendimus."

efficiendos, specialem et immediatam assistentiam Spiritus Sancti requirit (l. c. cap. 4.). Hinc advertit Deum duplici ratione ad hos actus concurrere; nempe uti causam primam, et uti causam proximam; non tamen integram et totalem, quia non excludit activitatem voluntatis.

150. Ad hanc sententiam magis declarandam duo notat ipse eximius Doctor: 1) "Illud," inquit (1. de Auxil. lib. 3. cap. 4. n. 18.), "in hac opinione difficile videri potest, quod juxta illam gratia adjuvans non est aliquid creatum sed increatum. . . . Sed hoc non est magni momenti: tum quia jam supra diximus non esse inconveniens, aliquam gratiam adjuvantem esse increatam; tum etiam quia, licet hæc gratia in actu primo considerata sit quid increatum, quia nihil est aliud, quam Deus ipse ut assistens animæ, quam ad suam conversionem excitavit, paratus eam specialissime juvare, et sublevare ad perfectum supernaturalem actum efficiendum, si ipsa cooperari voluerit: tamen in actu secundo ipsa actio, ut procedens a Deo sub hac speciali ratione considerata, est quid creatum, et potest etiam gratia adjuvans appellari."

2) Attamen, uti advertit (de Grat. l. 3. cap. 1. n. 3.), "licet Spiritus Sanctus ipse, prout immediate nos adjuvat ad aliquos actus, potest etiam denominari auxilium gratuitum et increatum, sicut Sacra Scriptura vocavit mulierem adjutorium hominis, simile viro (Gen. II.); melius vero et proprius vocatur Spiritus Sanctus adjutor noster, quam ipsum adjutorium."

151. Ex his facile colligitur quomodo, in homine habitibus supernaturalibus carente, potentia (puta voluntatem) *elevetur* ad supernaturaliter agendum—et quid compleat voluntatis potentiam, physice concurrens cum illa, uti causa efficiens proxima actus supernaturalis. "Elevatio enim," uti scribit Ripalda. "est auxilium superioris agentis, rei indebitum, quo munus exequitur, quod concursu sibi debito, propriaque virtute exequi non potest."—Vide Ripalda (tom. 1. disput. 24. section. 1.). Auxilium illud vel est donum creatum intrinsece inhærens potentiæ, uti habitus supernaturalis; et elevatio est *intrinseca;* vel est ipse Spiritus Sanctus assistens, suam virtutem cum naturali virtute voluntatis conjungens, et cum eadem influens in actum salutarem; et elevatio dicitur *extrinseca.* In elevatione *intrinseca* Deus cooperatur nobiscum ad actum salutarem, *mediante dono supernaturali nobis infuso;* in elevatione *extrinseca* Deus per suam ipsam virtutem

immediate nobiscum operatur. Hæc extrinseca elevatio illustrari potest, ni fallor, exemplo matris, quæ filioli sui scribendi nescii manum tenet, dirigit, litteras efformans, ad quas efformandas simul operatur manus pueri vim suam exercendo, matrisque impulsum et directionem sequendo: adæquata causa scripturæ est utraque manus; mater extrinsecus manui filii conjungitur, atque ad scribendum adjuvat; nullam intrinsecam virtutem ei communicat.

152. Unde: 1) in prima sententia elevatio est *intrinseca*, et fit per qualitatem non vitalem infusam; in secunda sententia, quoad actum salutarem (deliberatum), elevatio est etiam intrinseca, et fit per ipsam cogitationem et affectionem, quæ facultates, a quibus vitaliter procedunt, informant; in tertia sententia, secundum id quod est ei peculiare, elevatio est *extrinseca*.—2) Vires autem physicæ, quæ naturæ desunt ad actum salutarem efficiendum, juxta primam sententiam, supplentur per qualitatem illam infusam; juxta secundam, quoad actus deliberatos, supplentur per indeliberatam cogitationem et affectionem; juxta tertiam, per assistentiam ipsius Spiritus Sancti, sua virtute immediate cum facultatibus nostris agentis.[1)]

---

1) Refert Suarez (de Grat. l. 3. c. 18. n. 12.) opinionem aliquam, juxta quam, præter actus indeliberatos gratiæ excitantis, adderetur potentiæ *modus* ab illa non realiter, sed moraliter, ut ajunt, seu formaliter distinctus. Unde alii id illustrantes, physicam actualis gratiæ efficientiam ita explicant: adest in homine potentia obedientialis in actus supernaturales, quæ natura sua non exigit esse expedita ad actum; fit supernaturaliter expedita per *modum* illum, a potentia non distinctum, quem illustratio et inspiratio essentialiter complectuntur.—Nobis videtur hæc sententia unice conditionis aut dispositionis munus gratiæ tribuere, et totam virtutem physicam supernaturalis actus effectricem ad naturam revocare. Quare subscribimus judicio tum Suaresii, tum Ripaldæ. Primus (loc. cit.) ait: "Hæc opinio probabilis non est; quia hæc gratia, ut sit principium physicum et principale, in ratione proximæ virtutis supernaturalium actuum, oportet, ut sit entitas perfecta, et in re ipsa distincta a potentia, sicut ipsi sunt actus . . . . imo si peritus philosophus recte consideret, fortasse non inveniet accidens, quod sit modus tantum, et non propria entitas, quod sit propria virtus et principium per se agendi, sed ad summum conditio requisita." Alter (disp. 30. n. 161.) scribit: "Hæc sententia jam ab scholis omnino relegata est. Quod probari potest primo; quia in opere supernaturali potiores partes deferendæ sunt gratiæ divinæ. At si tota activitas operis supernaturalis conveniret naturæ rationali, et gratiæ dispositio duntaxat, potiores partes essent deferendæ naturæ, quippe cui potior concursus defertur. Ergo. Secundo, quia Deus non solum concursu generali omnibus creaturis debito, sed etiam speciali naturæ rationali indebito, quem confert per gratiam, dicitur juvare naturam ad opera supernaturalia. Juvare autem per gratiam non potest, quin aliquid agat per illam. Tertio: quia Deus propria vindicat sibi opera pietatis, non solum jure communi, qua reliqua opera creaturarum Dei propria esse dicuntur, sed jure speciali, quod acquirit per auxilium gratiæ. At hoc jus speciale proprietatis acquisitum per auxilium gratiæ convenire Deo non potest absque gratiæ activitate.

153. En judicium quod Suarez fert de his tribus sententiis. De *prima* dicit (1. de Auxil. lib. 3. cap. 4. n. 14.): "Hæc quidem sententia, si non ponat hanc qualitatem determinantem potentiam ad exercitium actus, et præterea asserat, hujusmodi qualitatem semper infundi omnibus, quibus datur actuale auxilium sufficiens ut convertantur si velint, etiamsi convertendi non sint; cum hac (inquam) duplici additione seu limitatione, non est omnino improbabilis, aut saltem nihil ex ea inferri potest contra principia fidei." De *secunda* vero ait (l. c. nn. 11. 12.): "Hæc sententia est probabilis, et quantum ad moralem concursum est etiam certa .... quoad physicum vero influxum nonnullas patitur difficultates, quæ aliquo modo solvi possunt." Quamvis autem de *tertia* sententia (ibid. n. 18.) dicat: "Nolumus tamen nunc definitum inter has sententias judicium ferre;" in cit. tamen locis (de Grat. l. 3.) eam ipse tuetur.

154. Antequam nostram doctrinam statuamus, liceat, claritatis gratia, adhuc duo adnotare. *Primum* est, Thomistas non tam ex auctoritate, quam ex ratione probare sententiam suam; atque præcipuum eorum fundamentum est, quod impossibile sit, de potentia etiam absoluta Dei, ut creatura *elevetur* ad supernaturaliter agendum, absque creato dono ei intrinsece inhærente; quemadmodum ipsis impossibile videtur, ut intellectus elevetur ad Dei visionem intuitivam, absque lumine gloriæ. Rejecta autem omni possibilitate *extrinsecæ* elevationis, facile inferunt necessitatem illius qualitatis non vitalis et transeuntis.

155. Sed enim elevationem extrinsecam tum ad visionem intuitivam, tum consequenter ad actus supernaturales viæ, possibilem censent Molina, Suarez, Valentia, Vasquez, etc.; "Scotistæ et alii extra scholam D. Thomæ," uti fatetur Gotti (de Vision. Dei, q. 4. d. 2. n. 1.); imo nonnulli etiam Thomistæ, uti videre est apud Sylvium (in 1. p. q. 12. a. 5.). Quare hac possibilitate asserta ex ratione, facile deinde ex auctoritate rejiciemus qualitatem non vitalem et transeuntem.

156. *Alterum* est, non necesse esse eligere inter secundam et tertiam sententiam; eo vel magis, quod si omnia doctrinæ capita rite conferan-

Ergo. Quarto: Gratia est causa partialis simul cum natura. Ergo confert partialem influxum simul cum illa. Quinto: actus pietatis sicut est intrinsece vitalis ita est intrinsece supernaturalis. Ergo sicut ratione vitalitatis exigitur actio immediata principii vitalis, ita ratione supernaturalitatis exigitur actio immediata gratiæ, seu alterius principii supernaturalis."

tur, nulla, uti nobis videtur, aut certe minima est discrepantia inter præcipuos utriusque sententiæ assertores. Revera—1) tertia sententia, præter illustrationem et inspirationem, exigit *specialem assistentiam et influxum Spiritus Sancti.* At certe Auctores secundæ sententiæ id non negant pro gratia pure excitante, eo ipso, quod admittunt, juxta Concilia, hominem excitari *per Spiritus Sancti* illustrationem et inspirationem. Imo nec abnuunt agnoscere specialem Spiritus Sancti assistentiam et influxum in gratia adjuvante: Molina enim id expresse dicit; et Lessius in homine, jam per gratiam excitato, requirit *concursum* Dei *proportionatum*, qui tandem nihil aliud est, quam concursus supernaturalis. Primus (Concord. q. 14. art. 13. d. 39.) ait: "Esto admittendum esset concursum ad illos actus esse alterius rationis a concursu generali ad effectus naturales; non tamen esset illis concedendum, esse concursum immediatum in liberum arbitrium ut in causam, quasi prius eo concursu motum, ac a Deo ad agendum applicatum, tales actus eliceret: sed esse influxum Dei immediatum in actus ipsos cum libero arbitrio, et gratia præveniente, idque propter rationes quibus disput. 25. et seqq. idem dictum est de concursu generali ad effectus naturales." [1] Alter (de Grat. Effic. c. 2. n. 11.) docet: "Auxilium præveniens consistere in variis inspirationibus et illuminationibus intellectus .... et in variis affectionibus voluntati cœlitus immissis..... Quando autem tale auxilium sufficiens adest, simul præsto est in actu primo et quasi in habitu auxilium concomitans, *proportionatum* auxilio prævenienti, ita ut in potestate hominis sit, illud habere in actu secundo si velit. Hoc autem auxilium concomitans situm est partim in concursu Dei, qui suis donis et ipsis animi potentiis cooperatur; partim in concursu auxilii prævenientis, quod etiam tamquam partiale principium operativum cum natura voluntatis in opus influit."

2) Unde, cum Molina et alii docent ad rationem gratiæ actualis constituendam, præter illustrationem et inspirationem, nihil aliud re-

---

[1] Non alio sensu admittit Suarez specialem influxum Spiritus Sancti; nam (lib. 3. de Gratia, cap. 14. n. 4.) dicit: "Colligitur ex dictis hoc gratiæ adjutorium proxime consistere in aliquo Dei influxu *in ipsos actus liberos* et supernaturales voluntatis, quod quidem commune est tam concursui gratiæ, quam propriæ gratiæ adjuvanti. Nam concursus actu non datur a Deo, nisi quando causa secunda actu operatur; quando vero ipsa non agit, conservatur quidem a Deo, non tamen potest tum Deus cum illa agere, et consequenter neque concurrere; ergo concursus non est, nisi dum causa secunda agit."

quiri; id dicunt ad exclusionem alterius doni intrinsece inhærentis, sed non ad exclusionem extrinsecæ assistentiæ et specialis influxus Spiritus Sancti. Idipsum autem Suarez constanter docet.

157. His ergo præstitutis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

Prop. IV.—1. *Potest creatura, absque ullo creato dono intrinsece inhærente, cum sola extrinseca elevatione, supernaturaliter agere; scilicet specialiter assistente Spiritu Sancto, atque vice alterius principii intrinseci in supernaturale opus immediate influente.—2. Imo ad factum quod spectat, iis, qui supernaturalibus habitibus destituti actus supernaturales eliciunt, nulla videtur infundi qualitas non vitalis et transiens ad eos actus efficiendos.*

158. *Prob.* 1ma *pars.* I. "Erroneum est dicere," inquit D. Thomas (1. p. q. 105. a. 2.), "Deum non posse facere per seipsum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quamcumque causam creatam." Unde communiter docent theologi, Deum posse facere per seipsum quidquid facit per causas secundas efficientes, nisi effectus debeat esse a principio vitali, quod suppleri non potest. Atqui per habitus infusos (juxta Thomistas etiam per qualitatem non vitalem et transeuntem) *elevatur* creatura, et supernaturaliter agere potest. Ergo potest Deus per seipsum illum elevare, et cum illa, absque habitu infuso, actum supernaturalem efficere.

Hoc argumento utitur etiam Sylvius (loco citat.); Gotti tamen (loco citat. n. 13.) objicit: "Deus potest facere se solo id, quod facit cum causa creata .... *dist.:* cum causa creata, efficiente, *conc.;* cum causa creata, quæ sit causa formalis, *neg.* Deus certe potest se solo facere quidquid agit causa creata efficiendo, sed non potest facere, ut effectus aliquis producatur ab aliqua causa, nisi habeat, vel det illi virtutem ad illum producendum."—Sed contra: habitus supernaturalis duo facit; informat potentiam, et cum illa *efficienter* concurrit ad actum supernaturalem. Cum hic actus absque habitu efficitur, Deus, vice

ejus non informat potentiam nostram; sed efficienter influit in actum; adeoque se solo facit id quod facere potest cum causa secunda *efficiente.* Quando vero potentia elevata per habitum infusum, exempli gratia, intellectus perfusus lumine gloriæ efficit visionem Dei; ad illam concurrit tum lumen gloriæ, tum ipse intellectus virtute sua: si ergo Deus per se faceret id, quod lumen gloriæ efficere potest, intellectus virtute sua adhuc concurreret ad visionem. Quemadmodum ergo intellectus vere dicitur *videre*, quando videt Deum per lumen gloriæ; ita etiam quando visionem elicit per extrinsecum adjutorium, seu specialem Dei influxum.

159. II. Duabus tantum de causis negari potest creaturæ ad efficiendos actus salutares sufficere auxilium extrinsecum; scilicet, quod, solo hoc auxilio posito, actus vel—1) non sit vitalis; vel—2) non sit supernaturalis. Atqui neutrum dici potest. Ergo—

*Prob. min. quoad* 1^am^ *partem.* Ut actus sit vitalis, non requiritur, ut omnia ejus principia efficientia sint vitalia, sed sufficit ut unum vitale sit et vitaliter agat. Atqui, posito auxilio solum extrinseco, adest aliud principium, quod vitale est, nempe voluntas, a qua etiam salutaris actus efficitur. Ergo.—"Actus," inquit Ripalda (disp. 34, n. 15.), "procedens immediate a natura rationali per auxilium extrinsecum habet idem principium vitale, ac immanenter agens, quod actus procedens per auxilium intrinsecum, nempe naturam rationalem immediate agentem; nam ipsum auxilium supernaturale intrinsecum vitale, ac immanenter agens non est."

*Confirmatur.* "Quando voluntas," ait Suarez (de Grat. lib. 3. c. 19. n. 3.), "amat Deum ex habitu caritatis, non influit in actum per solam caritatem, sed etiam per se ipsam; et licet idem indivisibilis influxus sit ab habitu, et a potentia, tamen formaliter, et per se non habet, quod sit vitalis ex habitudine ad habitum, sed ad potentiam, quia illa sola est proximum intrinsecum principium vitæ. At vero quando dicimus Deum cum potentia sola eumdem amorem operari, Deus non supplet, neque tollit, aut impedit influxum potentiæ, sine quo actus non potest esse vitalis; sed tantum supplet efficientiam habitus, quæ per se vitalis non est; ergo facillime, et sine ulla repugnantia potest Deus id facere." Quare recte notat idem eximius Doctor (n. 4.): "Non potuerunt auctores contrariæ sententiæ vim hujus rationis effugere, nisi vel dicendo

habitum infusum, vel aliam qualitatem supernaturalem loco ejus inditam, esse totum principium proximum, quo potentia facit actum, ipsa tantum quasi materialiter se habente substentando illud principium, vel saltem asserendo illud supernaturale principium actus, esse principium proximum, unde actus habet quod sit vitalis." Utrumque autem horum falsum inferius demonstrabimus.

*Prob. min. quoad* 2[dam] *partem.* Ut actus sit supernaturalis, et universam naturam excedat, sufficit ut unum principium necessarium ad illum efficiendum sit supra omnes vires et exigentiam naturæ. Atqui tale est auxilium extrinsecum, quando actus salutaris absque creato dono intrinsece inhærente efficitur. Ergo—*Conf.:* Omnipotentia divina, eminenter continens omnem excellentiam et vim auxilii intrinseci supernaturalis, est ei æquivalens; atqui actus elicitus a potentia vitali, intrinseco auxilio aucta, est supernaturalis. Ergo—

160. III. Jam diximus (n. 155.) maximam partem theologorum adhærere sententiæ, quam hic tuemur; atque eorum nomina, prope innumera, recitat Ripalda (disp. 24. n. 13.). Quoniam tamen cum Thomistis præsertim res agitur, præstat proferre auctoritatem D. Thomæ. Itaque—

1) Angelicus Doctor (4. sent. dist. 49. q. 2. a. 7.) docet: "Contingit aliquando divina virtute, quod aliqua res miraculose perducatur in aliquod, in quod nullo modo potest per aliquas dispositiones sibi inhærentes; sicut quod virgo pariat, quod ignis in aqua comburat. Et similiter miraculose fieri potest divina virtute, quod aliquis intellectus creatus, non habens nisi dispositiones viæ, elevetur ad videndum Deum per essentiam." Unde: inter dispositiones viæ non comprehenditur aliqua intrinseca qualitas efficiens visionem Dei; uti per se patet, et ostendit D. Thomas ibi, designans dispositiones viæ. Atqui, juxta S. Doctorem, homo, cum solis dispositionibus viæ, potest divinitus elevari ad visionem intuitivam, quæ certe est supernaturalis. Ergo—

2) Docet D. Thomas (q. 10. de Verit. art. 11.), quod "aliqua actio potest alicui convenire dupliciter; uno modo sic, quod illius actionis principium sit in agente, vel in operante, sicut videmus in omnibus naturaliter operantibus. Alio modo sic, quod principium illius operationis vel motus sit a principio extrinseco. . . . Menti autem nostræ in statu viæ non potest convenire, visio Dei, per essentiam secundum primum modum. . . . Sicut autem divinæ omnipotentiæ subjecta sunt cor-

pora, ita et mentes. Unde sicut potest perducere aliqua corpora ad effectus, quorum dispositio in prædictis corporibus non invenitur, sicut Petrum super aquas ambulare, sine hoc quod dotem agilitatis ei tribueret; ita potest mentem ad hoc perducere, ut divinæ essentiæ uniatur in statu viæ illo modo, quo sibi unitur in patria sine hoc, quod a lumine gloriæ perfundatur." Ex quo testimonio aperte patet S. Doctorem asserere possibilitatem visionis intuitivæ, non solum absque intrinseco auxilio *permanente,* sed etiam, absque ullo auxilio.

161. *Dices I.* cum Gotti (de Visione Dei, q. 4. d. 2. n. 19.): Quod D. Thomas docet in primo cit. test. "non excludit omne intrinsecum, etiam per modum transeuntis auxilii, Moysi collatum; sed solum dispositionem permanentem, et extrahentem Moysen a statu viæ.... Idem sentit S. Doctor (in loco citato ex q. 10. de Veritate). Quod indicat exemplum D. Petri ambulantis super aquas: quia sicut Deus fecit illum ambulare super aquas absque eo, quod illi conferret dotem agilitatis, quæ est dos permanens corporis gloriosi; ita potest aliquem in statu viæ, et dote luminis gloriæ (ut habet Beatus) per modum habitus nondum donatum, elevare ad actum visionis sui, non excludens tamen quodcumque donum etiam transeunter, et per modum auxilii ad actum visionis eliciendum illi collatum."

*Resp.* Hæc interpretatio aperte contradicit verbis D. Thomæ. Nam —1) in primo test. S. Doctor dicit, hominem existentem cum solis dispositionibus viæ posse videre Deum intuitive; dispositiones autem viæ dicit esse, quæ referunt objecta mediantibus phantasmatibus.—2) In secundo testimonio distinguit duplicem modum agendi visionem, alterum ab intrinseco, alterum ab extrinseco; rejecto autem priori ab intrinseco, concessit intellectui posteriorem agendi ab extrinseco. At modus agendi visionem per qualitatem inhærentem, quamvis transeuntem, est agendi modus ab intrinseco.—3) Exempla quæ proponuntur, id suadent. Nam virtute divina, absque qualitate supernaturali inhærente etiam transeunte, potest virgo parere, homo calcare mare, : quibus exemplis, ut vidimus, utitur ipse D. Thomas. Ergo omne genus qualitatis intrinsecæ exclusum est a D. Thoma uti absolute necessarium ad visionem Dei.

162. *Dices II.* D. Thomas retractavit suam sententiam; nam (2. 2. q. 175. a. 3. ad 2.), ait: "Divina essentia videri ab intellectu creato non potest nisi per lumen gloriæ.... Quod tamen dupliciter participari

potest. Uno modo per modum formæ immanentis: et sic beatos facit sanctos in patria. Alio modo per modum cujusdam passionis transeuntis, sicut dictum est (q. 171. art. 2.), de lumine prophetiæ; et hoc modo lumen illud fuit in Paulo quando raptus fuit."

*Respondetur neg.* Etenim—1) D. Thomas (q. 13. de Verit. art. 2.) scripserat idem, quod objicitur ex 2. 2. q. 175. At credibile non est S. Doctorem retractasse (q. 13.) quæ scripserat (q. 10.), nullam mentionem faciendo de hac retractatione—eo vel magis, quod facile ei fuerit ante editum opus, quæ minus ei probabantur delere.—2) In objecto loco S. Doctor loquitur de facto; in locis vero a nobis citatis loquitur de possibilitate: nulla est ergo inter ea oppositio. Unde de potentia absoluta agit Deus elevando Paulum *viatorem* (si hoc tenendum est) ad visionem intuitivam; noluit tamen eum elevare ad illam absque dono intrinseco, licet potuerit.—Qui plura cupit, pro hac parte thesis cf. Ripalda (disp. 34.).

163. *Prob.* 2da *pars.* I. Ex modo dictis constat possibile esse actus supernaturales elicere cum sola extrinseca elevatione, seu absque ulla qualitate non vitali transeunte, intrinsecus inhærente. Ergo, cum hic agatur de re supernaturali, existentia illius qualitatis admitti nequit, nisi ex revelationis fontibus ostendatur. Atqui nullum in revelatione vestigium illius qualitatis videtur esse; ergo.—Revera non aliter ex auctoritate probant adversarii illam qualitatem non vitalem, nisi quia dicitur Deus per gratiam actualem *in nobis sine nobis operari;* vel *pulsare cor.* Atqui sensum verum horum verborum jam exposuimus (nn. 29. 137.).

164. *Dices:* Potentiæ connaturalius agunt per principium intrinsecum; hac enim ratione instruimur habitibus supernaturalibus a Deo. Ergo si quis supernaturaliter ageret absque intrinseco principio supernaturali, id fieret *ex absoluta* Dei potentia: debet autem supponi Deum agere de potentia ordinaria, quamdiu contrarium non probetur.

*Resp.* cum Wirceburgensibus (n. 256.): "Potentiæ connaturalius agunt per principium intrinsecum, si agant permanenter et per modum status habitualis supernaturalis, *conc.;* si agant transeunter, et sub ratione puræ elevationis indebitæ, *neg.* *Disparitas* est, quia in 1° casu potentiæ imitantur modum operandi *naturæ,* quæ ad sibi connaturalia permanenter

se habet, et ideo etiam desiderat requisita ad operandum intrinseca, atque huc pertinent exempla in objectione allata. In 2° autem, cum potentiæ non operentur per modum naturæ, sed *elevationis* duntaxat indebitæ; non magis connaturale est, operationem fieri per principia intrinseca, quam extrinseca. Sicut enim nihil exigit potentiam elevari, sic nec exigit determinata elevationis principia." Exinde merito conficit Suarez (de Grat. lib. 3. cap. 19. n. 7.) aliud argumentum, quod est hujusmodi:

165. II. Ad Deum spectat supplere impotentiam causarum secundarum in unoquoque genere, quando illis deest intrinseca virtus ad connaturaliter operandum, et nondum sunt illius capaces, sed potius ad illam obtinendam tendunt, alio modo minus perfecto operando. Ita enim in præsenti contingit, nam quando homo operatur hos actus ante habitum, procedit ab imperfecto ad perfectum, nimirum a statu injustitiæ, vel carentiæ justitiæ, ad statum justitiæ paulatim transeundo, et ideo pro eo tempore non potest connaturali modo et per virtutem intrinsece inhærentem operari: pertinet ergo ad Deum, ut primum auctorem gratiæ, tunc per seipsum supplere defectum hominis, et illum ad se convertere, per se ipsum peculiariter movendo et adjuvando.

166. III. Si in Ecclesia Dei de aliquo supernaturali objecto quæsitum est diligenter; tum a Patribus seorsim, et in his ab iis etiam qui eminent inter Patres; tum a Patribus in synodis collectis, et hoc contentione simul et polemice contra adversarios pervicaces et acutissimos: si quæsitum est ita ut multæ sint formulæ propositæ objectum explicantes; plane tenendum est, objectum ita investigatum esse, ut saltem quod primum et præcipuum in ipso est non manserit penitus latens. Atqui, in causa Pelagianorum et Semipelagianorum, a Patribus et a Conciliis perquam diligenter actum est de gratia actuali; multæ ea de re editæ sunt definitiones, atque additæ illustrationes; nec ulla, neque indirecta mentio umquam occurrit de illa qualitate: hæc tamen, juxta Thomistas, non modo est præcipuum elementum gratiæ actualis, sed sola habet actualis auxilii rationem; siquidem illustrationes et inspirationes essent solum effectus ejus. Ergo—

*Confirmatur:* "Concilia et Patres," uti recte arguunt Wirceburgenses (n. 254.), "videntur potius qualitatem ejusmodi a notione gratiæ rejicere Tridentinum (sessione 6. cap. 5.) postquam dixisset, 'exordium justifica-

tionis' in adultis 'a Dei gratia præveniente, hoc est, ab ejus vocatione' sumendum esse; hanc vocationem deinde explicat per *illuminationem* et *inspirationem*, quarum illam esse cognitionem, hanc vero actum vitalem voluntatis exinde constat, quod dicatur, 'per Spiritus Sancti illuminationem cor hominis a Deo tangi.'—S. Augustinus autem (l. 2. de Pecc. Merit. et Remiss. c. 19. n. 33.) sic loquitur: 'Cum autem ab illo [Deo] illius adjutorium deprecamur ad faciendam perficiendamque justitiam, quid aliud deprecamur, quam ut aperiat quod latebat, et suave faciat quod non delectabat;' ubi similiter per primum indicatur cognitio intellectus, et per secundum vitalis affectio voluntatis. Jamvero *exordium justificationis* non fieret a vocatione, et *aliud quid* deberemus deprecari, si gratia primo præveniens aut etiam efficax staret in qualitate prævia et causa actuum indeliberatorum et deliberatorum."

167. IV. In hac sententia videtur esse Divus Thomas. Nam—1) illustrans (1. p. q. 23. a. 5.) illud Apostoli (II. Cor. III. 5.): "Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis," addit: "Nullum autem *anterius* principium inveniri potest, quam *cogitatio* cœlitus descendens."

2) Ut vidimus (n. 136.), D. Thomas opponens gratiam habitualem actuali, dicit illam esse qualitatem, hanc in *motu* consistere. Sed motus animæ est actus vitalis elicitus ab aliqua animæ potentia, et non qualitas, sive proprie sive improprie dicta. Id confirmari potest, tum quia D. Thomas ita semper appellat actus a voluntate elicitos, dividens illos in motus deliberatos et indeliberatos; tum quia *motus animæ* ibi intelligitur motus animæ in objectum, seu terminum intentionalem, et non in terminum physicum: nam alias auxilium gratiæ actualis esset actio physica, quæ sola est motus physicus in terminum productum. At motus intentionalis animæ in objectum est formaliter actus vitalis, et affectus voluntatis in illud. [1]

[1] Cum adstruitur donum creatum, inhærens potentiæ spirituali, et principium actionis; illud ad nullum rerum genus, nisi ad qualitatem, referri potest: cum ergo D. Thomas negat gratiam actualem esse qualitatem, et affirmat esse in nobis motum; hoc ipso excludit quamlibet entitatem nobis inhærentem, distinctam ab actibus. "Supponimus," inquit Suarez (de Grat. l. 3. c. 18. n. 11.), "secluso habitu non posse talem gratiam cogitari, nisi altero ex duobus modis supra relatis, scilicet, vel ut sit qualitas, vel spiritualis motio; quia cogitari non potest accidens spirituale inhærens intellectui, aut voluntati, et realiter distinctum ab illis, quodque non sit actus vitalis, sed potius principium proxime activum vitalium actuum, quod in alio prædicamento sit præter qualitatis, actionis vel passionis. Nam mera relatio prædicamentalis non est

168. *Dices I.:* Si natura efficeret actum supernaturalem elevata a Deo solum extrinsece ; Deus quidem esset causa principalis, atque adeo Deus intelligeret et vellet per eum actum, non vero homo. Ergo—

*Respondetur dist.:* Deus intelligeret et vellet, si esset causa principalis adæquata et simul in se reciperet actum, *conc.;* si esset causa principalis partialis, et natura seu potentia vitalis in se reciperet actum, *neg.* —Deus auxilio sive intrinseco sive extrinseco non destruit, sed elevat et adjuvat facultatem naturæ, ita ut ipsa etiam cum illo auxilio agat. Ut autem aliquis denominetur intelligens aut volens, debet et elicere actum, et illum in se recipere: quod convenit facultati naturæ, et per illam homini. Deus autem non recipit in se actum, ad quem efficiendum excitat et adjuvat hominem.

169. *Dices II.:* Natura non habet potestatem seu vim ad eliciendos actus supernaturales ; ergo, ut possit illos elicere, debet aliqua vis illi infundi.

*Resp. dist. antec.:* non habet potestatem sufficientem et completam, *conc.;* non habet potestatem inchoatam, et partialem si sufficienter juvetur, *neg.* Inde vero sequitur necessarium esse ad integram potestatem habendam aut donum superadditum, naturæ intrinsece inhærens ; aut principium indebitum coefficiens, supplens defectum habitus : hoc alterum admittimus.

170. *Instabis:* atqui necessarium est principium superadditum intrinsece inhærens. Nam ut potentia possit prodire in actum secundum, debet prius constitui in actu primo proxime potens ; atqui absque dono intrinsece inhærente natura non est in actu primo proximo, quoad actus supernaturales. Ergo—

*Resp. dist. maj.:* potentia adæquata debet prius constitui in actu primo, *conc.;* potentia partialis, *subd.:* debet constitui in actu primo, quatenus aliud principium coefficiens actus est paratum, *conc.;* quatenus necessario debet illi intrinsece inhærere, *neg.* Causa proxima adæquata actus salutaris non est natura sola, nec auxilium solum, sed utrumque : si

---

principium agendi, et supponere debet fundamentum absolutum, quod non potest esse nisi qualitas, aut actio, aut passio ; et ideo si quæ est talis relatio resultans, in considerationem non venit. Cetera vero prædicamenta in accidente spirituali locum non habent, ut per se patet, et in superioribus iterum tactum est. Hæc autem gratia, si datur, accidens spirituale est, cum potentiis spiritualibus inhæreat ; et realiter ab ipsis distincta, cum illis per se infundi debeat."

autem causa *adæquata* sit prius constituta in actu ad operandum, sufficit ut actus fieri possit. Si autem sermo sit de *natura*, per hoc quod habet auxilium extrinsecum paratum, constituitur in actu primo proximo ad operandum; sicut in operationibus naturalibus requiritur concursus, sed in actu primo est paratus; atque id sufficit. Secus homo, qui non posset solus grave aliquod pondus attollere, nec posset cum alterius adjutorio; hoc enim nullam illi intrinsecam vim infundit.—Cf. Suarez (de Grat. l. 3. cc. 4. 18. 19.; et 1. de Auxil. l. 3. c. 4.).

## ARTICULUS SEXTUS

### Quomodo Gratia Excitans ab Adjuvante Distinguatur.

#### § I.

#### Exponitur Status Quæstionis,

171. Ut absolvatur quæstio de natura gratiæ actualis, superest investiganda distinctio inter excitantem adjuvantemque gratiam, quæ est præcipua ejus divisio. Etsi autem ex hactenus disputatis distinctio illa facile desumi possit; pro rei tamen gravitate, præstat specialem de ea quæstionem instituere.

172. Animadvertatur in primis, rem disputari inter theologos catholicos; qui tamen in eo conveniunt, quod *aliquo modo* gratia excitans et adjuvans inter se distinguantur. Ita unamimiter concedunt—1) quod gratia adjuvans nunquam est sine prævio munere gratiæ excitantis. Excitans autem possit esse non completo munere adjuvantis: nam gratia adjuvante perficimus id, ad quod vocante et excitante gratia invitamur.—2) Quod gratia excitans explet munus suum, etiamsi opus morale non fiat: adjuvans vero sine concursu et influxu voluntatis suum munus non explet. Nam sæpe excitatur voluntas, quin gratiæ excitanti consentiat: numquam tamen adjuvatur ad opus sine concursu ipsius voluntatis.—3) Quod gratiæ excitanti, præcise ut excitans est, de se resisti potest, et ideo sæpe tantum est sufficiens, quia ei resistitur; adjuvanti autem numquam resistitur, sed semper est efficax, id est, habet

effectum; quia gratia formaliter adjuvans non datur nisi homini actu operanti, et consentienti: qui autem consentit non resistit.

173. Verum, his suppositis, quod hic proprie quæritur est "Utrum gratia excitans ab adjuvante distinguatur solum pro diverso munere, et habitu ad actum salutarem; an secundum ipsam entitatem, ita ut pro diverso munere et habitu, gratia *entitative* diversa requiratur." Hinc quæstio est magni momenti, uti clarius patebit, cum de natura gratiæ *sufficientis* sermo erit: vera enim ratio, propter quam instituitur, est, ut innotescat, utrum, posita gratia excitante, aliquid aliud requiratur ex parte principii supernaturalis, ut actus salutaris sequatur; an, e contra, ea posita, virtus ad salutariter agendum sit omnino completa.

174. Duæ sunt theologorum sententiæ. *Prima* est communis Thomistarum, qui contendunt gratiam excitantem et adjuvantem esse duas gratias realiter et entitative distinctas. "Loquendo," inquit Sylvius (in 1. 2. q. 111. a. 2. q. 3. concl. 2.), "de gratia actuali .... gratia operans et cooperans realiter differunt.... Alia est enim motio, qua Deus voluntatem prævenit ac movet, ut velit; alia vero, qua deinde facit, ut homo exequatur quod ante voluit." Unde, ut vidimus (n. 146.) duas *motiones* seu *qualitates* agnoscunt Thomistæ; quarum una excitantem, alia adjuvantem gratiam constituat.

175. *Altera* sententia vero, communis inter theologos Soc. Jesu, negat realem entitativam distinctionem inter gratiam excitantem et adjuvantem. Ex Molina plura afferemus in probatione thesis statuendæ; Lessium audivimus supra (n. 156.); Vasquez (in 1. 2. disp. 185. cap. 9. n. 41.) scribit: "Observandum igitur est eamdem vocationem et cogitationem sanctam, et primum motum voluntatis subitum dici gratiam operantem, et prævenientem, et cooperantem, et comitantem, licet diverso modo consideratam. Nam quatenus consensum nostrum antecedit, est operans et præveniens; quatenus vero permanens in nobis, efficit nobiscum consensum, est cooperans et comitans. Nam ita consensus noster est a Deo et a nobis, ut Deus non solum immediate physice ad illum concurrat, sed etiam media cogitatione illum in nobis efficere dicatur eo modo, quo intellectus voluntatem movet et allicit. Quare quemadmodum dicitur fides cooperari bonis operibus, ac proinde dici debet ipsa fides gratia cooperans; ita sancta cogitatio, quatenus nobiscum cooperatur, dici debet gratia cooperans. Ob id tamen non affirmamus gratiam

cooperantem esse eamdem omnino gratiam cum operante, sed dicimus esse novam et diversam a gratia operante" quatenus "habet novum aliquid in genere rei, nempe effectum." Idipsum docet Becanus (de Auxil. Grat. disp. 5. q. 1. art. 2. n. 5.), dicens, gratiam adjuvantem "ab excitante non distingui re sed officio." Etenim subdit: "Eadem gratiæ entitas, quatenus vocat et inclinat voluntatem ad consentiendum, dicitur excitans; quatenus autem voluntati actu consentienti adlaborat, efficiendo cum ea consensum, dicitur adjuvans; licet non aliter consensum efficiat et voluntatem adjuvet, quam excitando et inclinando voluntatem ad eum præstandum."

176. Videtur tamen nonnullis Suarez, hac in re, a Molina ceterisque nostris theologis dissentire. Docet enim (de Grat. l. 3. cap. 16. n. 2.): "Negari non posse quin adjuvans gratia distinguatur ab excitante, addens ultra illam novum auxilium et beneficium gratiæ." Et (l. c. n. 13.) concludit, dicens "gratiam adjuvantem majorem esse excitante in perfectione absoluta entis." Juverit quæstionem diligentius exponere; tum ut palam fiat Suaresium non tam re, quam verbis a Molina dissentire; tum præsertim ut res ipsa, de qua agitur, penitius intelligatur.

177. Itaque animadvertamus, gratiam actualem posse considerari ex parte principii, et ex parte termini; seu *principiative*, ut aiunt, et *terminative*. *Terminative* spectata, gratia adjuvans aliquid addit gratiæ excitanti, nempe actum supernaturalem *deliberatum*, qui a gratia pure excitante separari potest. Sed hanc distinctionem nunquam negavit, imo asseruit Molina; neque in hoc stat quæstio, uti diximus (n. 173.), quando agitur de distinctione inter gratiam excitantem et adjuvantem.

178. Si vero gratia actualis sumatur *principiative*, considerari ea potest in duplici veluti statu, in *actu primo*, et in *actu secundo*; prout nempe habet virtutem influendi in actum salutarem (deliberatum), vel actu exerit suam virtutem influendo in illum. Quæ distinctio, satis per se obvia, fit etiam a Suaresio, qui (de Grat. l. 3. c. 14. n. 6.) ait: "Potest autem tale principium in duplici statu considerari, scilicet in actu primo, vel secundo. Quando vero est in hoc posteriori statu, proprie dicitur adjuvans, sumit autem hanc denominationem ab ipso actuali adjutorio, ut dicebam: nam sicut agens hanc denominationem sumit a sua actione, et ideo non est proprie agens, nisi quando est in actu; ita illud principium est proprie adjuvans, quando est in actu secundo, ac proinde per deno-

minationem ab ipso actuali adjutorio vocatur adjuvans. Nihilominus tamen, quia illud principium de se est gratia data ad juvandam potentiam etiam in primo statu, quando est in actu primo, potest dici gratia adjuvans, cum illa declaratione, seu limitatione *per modum principii.*"

179. Jamvero, si gratia actualis consideretur *in actu secundo*, dicendum est gratiam adjuvantem aliquid addere gratiæ excitanti, nempe ipsum actualem influxum in opus salutare. Atque id asserit Suarez, quando docet gratiam adjuvantem addere novum beneficium gratiæ excitanti: nam (loc. cit. cap. 16. n. 2.) scribit: "Gratia adjuvans addit realem influxum in consensum deliberatum voluntatis, vel assensum supernaturalem intellectus: hic autem influxus realiter distinguitur ab actu gratiæ excitantis; ergo actualis gratia adjuvans addit rem distinctam ab excitante. Major satis declarata est in capite præcedenti. Minor autem per se clara est, quia motus gratiæ excitantis, et actus deliberatus voluntatis, vel intellectus, realiter inter se distinguuntur, ut per se notum est; sed hic influxus gratiæ adjuvantis est idem realiter cum actu deliberato, quia nihil est aliud quam actio ejus, prout ab aliquo supernaturali principio procedit; ergo distinguitur realiter a motu gratiæ excitantis." At etiam Molina idipsum expresse docuit: nam (Concord. q. 14. a. 13. d. 40.) inquit: "Intelliges facile, unam et eamdem numero gratiam, quatenus excitat, allicit, et invitat arbitrium nostrum ad actus credendi, sperandi, diligendi, aut pœnitendi, appellari prævenientem ac excitantem gratiam, eaque consideratione prævenire arbitrium nostrum ad ejusmodi actus; quatenus vero consentiente jam nostro arbitrio, et cooperante, actus ad quos illa invitat et allicit, ipsa quoque *novo influxu et actione* cooperatur eosdem actus, appellari adjuvantem ac cooperantem gratiam."

180. Neque quidquam obest natura illius influxus, de qua disputari potest. Scilicet influxus actualis gratiæ proprie est actio, qua principium producit effectum, seu est via ad terminum: adeoque concipitur uti medius inter ipsum principium et terminum. At *realiter* quid est idem influxus? Solutio hujus quæstionis pendet a metaphysica theoria de actione (Vide *De Deo Creante*, n. 20.): qui enim tenent actionem identificari cum termino, consequenter docent influxum actualem, de quo agimus, identificari cum ipso libero consensu, deliberato actu supernaturali; qui autem tenent actionem esse *modum* ex natura rei

distinctum a termino, consequenter docent influxum actualem gratiæ distingui ab ipso deliberato consensu. Hinc, quoad rem nostram, qui admittunt illum *modum* ex natura rei a termino distinctum, asserunt gratiam adjuvantem addere gratiæ excitanti præter terminum (deliberatum consensum) *modum* eumdem; qui negant illum *modum* quando de actione in genere agitur, consequenter negant gratiam adjuvantem præ excitante illum includere præter terminum: sed cum concedant terminum proprium gratiæ adjuvantis addi gratiæ excitanti; concedunt etiam influxum, qui cum eo identificatur, eidem superaddi.

181. Tota quæstio igitur in eo sita est "Utrum gratia adjuvans, considerata *uti principium* actus salutaris *in actu primo*, realiter distinguatur a gratia excitante." Id certe negat Molina; at Suarez etiam id negat. Nam—1) repetita distinctione antea facta gratiæ adjuvantis *in actu primo* inspectæ, et *in actu secundo*, subdit (de Grat. l. 3. c. 16. n. 2.): "Hoc modo verum est denominationem hanc adjutricis gratiæ nihil addere gratiæ excitanti, sed esse eamdem sub alio respectu conceptam. Nam sicut in physicis eadem forma, verbi gratia, calor, est dispositio quatenus formaliter afficit subjectum, et est quasi potentia activa, quatenus est principium proximum calefaciendi; ita, servata proportione, motus gratiæ est excitans, prout est actus quidam formaliter afficiens mentem; quatenus vero de se potest juvare ad consensum, habet rationem principii efficientis, saltem moraliter, et ut sic vocatur adjutrix gratia."

2) Ratio, propter quam videtur Suarez a Molina dissentire, est, quia ad rationem gratiæ adjuvantis constituendam constanter exigit Spiritum Sanctum specialiter assistentem ac influentem (n. 149.), eique tribuit influxum physicum in actum salutarem; cum Molina videatur exigere solam illustrationem et inspirationem, quibus competere videtur solus influxus moralis. At hæc ratio nullius est momenti. Nam—*a*) Suarez ponit specialem Spiritus Sancti assistentiam non modo pro gratia adjuvante; sed etiam pro excitante: "Ego vero censeo," inquit (de Grat. lib. 3. c. 4. n. 2.), "nullam talem entitatem infundi, quæ sit prior tempore, vel natura ipso actu gratiæ excitantis, vel principium proximum ejus, sed solum Spiritum Sanctum immediate ac per seipsum infundere hos actus elevando potentiam ad conficiendum illos."—*b*) Molina non negat specialem assistentiam et influxum Spiritus Sancti, uti vidimus supra (n. 156.).—*c*) Si Suarez et Molina non tribuunt illustrationi

et inspirationi eumdem influxum in actum salutarem; ambo tamen agnoscunt eas pertinere ad gratiam excitantem, et influere in actum salutarem, seu *adjuvare* ad illum eliciendum.

3) Hinc, quod caput est, in utriusque sententia, homo per gratiam excitantem habet potentiam completam in actu primo, ita ut nihil aliud requiratur, ut, si velit, possit salutariter agere. Etsi enim præter illustrationem et inspirationem, admittatur, uti necessarium elementum, Spiritus Sanctus specialiter assistens et influens; Spiritus Sanctus illustrans et inspirans per gratiam excitantem jam conjungitur nostris facultatibus (sicut manus matris jam conjungitur manui pueri, et est *veluti extrinsecus assistens*), atque *influxus specialis* est paratus et in potestate nostra: quod sane intelligitur ex concursu generali Dei ad actus etiam naturales requisito.

182. Igitur consideramus hic gratiam actualem *prout est principium* actus salutaris (deliberati); hoc principium consideramus *in se ipso*; præscindendo ab eo quod jam exerat vel nondum exerat virtutem suam; proinde vere consideramus ipsam *entitatem* gratiæ; atque hoc sensu quæritur, utrum gratia excitans et adjuvans sint *entitative* idem.—His rite intellectis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

PROP. V.—*Etsi, pro diverso munere, diversaque habitudine ad actum salutarem, gratia excitans ab adjuvante distinguatur; entitative tamen inspectæ sunt una eademque gratia: quæ, prout arbitrium nostrum prævenit, aut ei consentienti, novo influxu et actione, cooperatur, excitantis aut adjuvantis nomine donatur.*

183. *Prob.* I. *Ex Scriptura.* Nam Apostolus (I. Cor. xv. 10.) hæc habet: "Gratia autem Dei sum id, quod sum, et gratia ejus in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi: non ego autem, sed gratia Dei mecum." Et II. Cor. (vi. 1.): "Exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis." Unde: Loquitur Apostolus de gratia, *quæ vacua non fuit;* atque in Domino gloriatur quod in se vacua non fuerit, aliosque exhortatur ne in vacuum gratiam Dei recipiant: ergo loquitur

de gratia, quæ licet vacua non sit, possit tamen esse vacua; secus enim gloriatio et exhortatio fundamento carerent. Sed gratia, quæ vacua esse possit, non est gratia adjuvans (hæc simul est cum libero consensu; et consensus, qui est, nequit non esse), sed excitans: ergo in præfatis verbis loquitur Apostolus de gratia *excitante.* Atqui eamdem gratiam dicit esse *adjuvantem;* nam gratia, *quæ vacua non fuit,* juxta Apostolum, est illa eadem, qua *abundantius omnibus laboravit,* et quæ secum operata est (*gratia Dei mecum*): quæ certe est gratia *adjuvans.* Juxta Apostolum ergo eadem est gratia excitans et adjuvans. Idipsum autem videtur inferre ex testimonio Apostoli, et docere S. Gregorius, qui (Moral. lib. 16. cap. 25.) scribit: "Superna pietas prius agit in nobis aliquid sine nobis, ut subsequente quoque nostro libero arbitrio, bonum, quod jam appetimus, agat nobiscum. Quod tamen per impensam gratiam in extremo judicio ita remunerat in nobis, ac si solis processisset ex nobis. Quia enim divina nos bonitas, ut innocentes faciat prævenit, Paulus ait: 'Gratia autem Dei sum id quod sum;' et quia *eamdem gratiam* nostrum liberum arbitrium sequitur, adjungit: 'Et gratia ejus in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi.' Qui dum se, de se, nihil esse conspiceret, ait: 'Non autem ego.' Et tamen quia se esse aliquid cum gratia invenit, adjunxit, 'Sed gratia Dei mecum.'"

184. II. *Ex Ecclesiæ documentis* eadem conclusio infertur: *infertur* inquam: non enim agitur de re *definita.* Ac—1) juxta Concilium Milevitanum II. (n. 108.), gratia, quæ nos adjuvat ad non peccandum est illa eadem, qua aperitur nobis quid appetere et quid vitare debemus, et qua valemus facere quod faciendum cognovimus. Atqui gratia quæ nos adjuvat ad non peccandum est gratia *adjuvans;* gratia vero qua manifestatur nobis quid sit faciendum aut vitandum, et qua valemus (habemus vires, potentiam) facere quod faciendum est, est gratia excitans. Ergo—

2) Concilium Tridentinum (sess. 6. cap. 5.) docet: "Justificationis exordium in adultis a Dei per Christum Jesum præveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab ejus vocatione, qua, nullis eorum existentibus meritis, vocantur; ut, qui per peccata a Deo aversi erant, per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, eidem gratiæ libere assentiendo et cooperando

disponantur: ita, ut tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens; quippe qui illam et abjicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate possit."—"Ergo," merito argumentatur Molina (Concord. q. 14. a. 13. disp. 39.), "Concilium Tridentinum eamdem appellat prævenientem, excitantem et adjuvantem gratiam, eidemque gratiæ assentiendo et cooperando ait liberum arbitrium ad justificationem disponi. Dispositio ergo illa fit cooperante et consentiente libero arbitrio cum gratia præveniente ac excitante, ac proinde cooperante simul cum eodem gratia illa, quae actum liberum prævenit, et ad ejusmodi actum excitavit. Non ergo sunt distinctæ gratiæ, præveniens et cooperans atque adjuvans, sed una et eadem, quæ spectata antequam liberum arbitrium cum ea cooperetur eliciatque actum liberum, per quem ad justificationem disponatur, dicitur præveniens: spectata vero prout, cooperante jam cum illa libero arbitrio, ipsa etiam cooperatur et influit in eumdem actum, dicitur cooperans et adjuvans."

3) Adhuc clarius idem eruitur ex eodem Concilio Tridentino (sess. 6. can. 4.): "Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac præparet; neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere; anathema sit." "Ecce," iterum arguit Molina (disp. 40.), "definitur liberum arbitrium a Deo motum et excitatum (utique per gratiam prævenientem et excitantem) cooperari cum Deo excitante, atque vocante; atque adeo Deum ipsum per eamdem gratiam cum libero arbitrio consentiente cooperari dispositionem, qua ad justificationis gratiam se disponit ac præparat: posseque idem arbitrium dissentire, et non cooperari cum Deo, si velit."

185. III. *Ex S. Augustino.* Nam—1) S. Augustinus (de Gratia Christi, c. 47.), post multa contra Pelagium disputata, ad vitandas ejus tergiversationes, ita concludit: "Si consenserit, etiam ipsam voluntatem et actionem divinitus adjuvari, et sic adjuvari, ut sine illo adjutorio, nihil bene velimus, et agamus, eamque esse gratiam Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, . . . nihil de adjutorio gratiæ Dei, quantum arbitror, inter nos controversiæ relinquetur." Unde: his verbis S. Doctor unius

gratiæ *adjuvantis* confessionem a Pelagio postulat; atqui Pelagius non minus erravit negando gratiam *excitantem* quam adjuvantem, teste eodem S. Doctore (l. c. cap. 10.); ergo juxta S. Doctorem gratia adjuvans idem est ac gratia excitans.

2) Item (l. 2. de Pecc. Merit. et Remiss. c. 17.) dixerat S. Augustinus posse hominem in hac vita esse sine peccato, *gratia adjuvante divina*: hanc autem gratiam postea explicat his verbis: "Ut autem innotescat quod latebat, et suave fiat quod non delectabat, gratiæ Dei est, quæ hominum adjuvat voluntates." Atqui gratia, qua innotescit quod latebat, et suave fit quod non delectabat, est illustratio et inspiratio, seu gratia *excitans*, ut ipse in discursu explicat. Ergo juxta S. Augustinum gratia adjuvans et excitans re non distinguuntur.

3) S. Augustinus (de Prædest. SS. c. 19.) ait: "Illa vocatione, quæ sine pœnitentia est, id prorsus agitur et peragitur, ut credamus." Et (de Verbis Apostol. sermo 3.): "Spiritus Dei, qui te agit, agentibus adjutor est." Vide alia testimonia apud Suarez (de Gratia, l. 3. c. 13. n. 3.). "Jamvero," subsumit Schrader (de Gratia Actuali Com. n. 61.), "in priori testimonio verbum agitur spectat manifestissime ad gratiam excitantem, peragitur autem ad adjuvantem. Atqui ex Augustino utrumque munus agendi et peragendi ad eamdem vocationem, nempe gratiam attinet. Ergo gratia excitans et adjuvans quoad rei substantiam non differunt. Rursus in altero testimonio illud "qui te agit" ad excitantem gratiam refertur, illud 'agentibus' ad adjuvantem. Sed idem Spiritus Dei qui agit, adjutor quoque est agentibus. Ergo eadem ὄντως est utraque gratia."

186. IV. *Ex Ratione.* Per gratiam excitantem conferuntur vires tum physicæ tum morales, ita ut constituatur potentia in actu primo ad salutariter agendum; sed virtus quæ exeritur in actu secundo, seu qua efficimus actum, eadem est ac illa qua possumus illum efficere; ergo per virtutem gratiæ excitantis (quando agimus) salutariter agimus. Atqui virtus supernaturalis, qua salutarem actum efficimus est gratia adjuvans. Ergo gratia excitans et adjuvans re non distinguuntur.

*Major* hujus argumenti tum patet ex ipsa rei natura, tum conceditur ab ipsis Thomistis (n. 146.); sed confirmari insuper potest animadversione, quam facit Molina (l. c. disp. 40.): "Cum Conc. Trid.," inquit, "illis definitionibus [mox datis] damnare intenderit pestiferum inep-

tumque Lutheri et ejusdemque sequacium errorem, quo asserebant arbitrium nostrum rem esse de solo titulo, aut potius titulum sine re, explanareque intenderit fidelibus libertatem, ex Scripturis satis perspicuam, ut (disputat. 23.) ostensum est, quam ad nostram justificationem habemus; curtæ admodum, insufficientesque omnino ad id essent illæ definitiones, si ut adversæ sententiæ auctores volunt, in eis solum esset sermo de auxilio præveniente, atque insufficiente ad justificationem, præter illudque necessarium esset aliud, sine quo esse non posset conversio, et quo, ex solo Dei beneplacito, præsente, in potestate nostri arbitrii non esset non converti: tunc enim libertas ad nostram justificationem maneret adhuc res de solo titulo, aut potius titulus sine re; cum ab arbitrio nostro non penderet quod converteremur, aut non converteremur, sed a solo auxilio Dei efficaci."

*Prob. min.*—1) In ordine naturali, virtus, qua efficitur actus, est illa eadem, qua effici potest: intellectio, ex. gr., efficitur vi intellectuali; sed hæc vis, quæ nunc in actum prodit, eadem est ac illa, quæ instanti priori erat constituta in actu primo.—2) In ordine supernaturali, quando actus salutaris elicitur ab homine instructo habitibus supernaturalibus, juxta omnes, habitus ipse est principium physice influens in illum: sed habitus nunc exerens virtutem suam et actu influens, idem est ac ille, qui in instanti priori habebat virtutem influendi, licet illam nondum exereret. Quare, uti recte notat Molina (disp. 40.), sicut habitus supernaturales virtutum, quia inclinant potentias ad actus, habilesque proinde illas ad hos reddunt, concurrunt cum eis efficienter ad actus suo partiali ac proprio influxu in eos influendo; ita cum gratia excitans alliciat, invitet et inclinet potentias ad supernaturales actus eliciendos, utique quando potentiæ consentiunt gratiæ excitanti in actusque prodeunt ad quos gratia allicit et invitat, ipsamet etiam gratia influet et cooperabitur cum potentiis in eosdem actus excurrentibus. Quare una eademque gratia, pro diverso quod exsequitur munere, nunc excitantis et nunc adjuvantis nomen sortitur. [1]

187. V. Merito hic invocamus auctoritatem Divi Thomæ. Nam

[1] Hinc, uti apte notat Schrader (de Grat. Actuali Comment. n. 56.), vix necesse est solvere argumentum proponi solitum contra hanc thesim, quod est hujusmodi: Gratia excitans entitative non distinguitur ab adjuvante; ergo necessario in ipsa gratia excitante virtus plena et adæquata invenitur gratiæ actualis. Sed hæc virtus adæquata intelligi nequit sine effectu; ergo omnis gratia excitans esset efficax, quod est

(1. 2. q. 111. art. 2.) quærit "Utrum gratia convenienter dividatur per operantem et cooperantem;" et respondet affirmative. Sibi autem objicit quarto loco: "Divisio debet dari per opposita. Sed operari, et cooperari non sunt opposita; idem enim potest operari et cooperari. Ergo inconvenienter dividitur gratia per operantem et cooperantem." Sed respondet: "Ad quartum dicendum quod gratia operans et cooperans est eadem gratia; sed distinguitur secundum diversos effectus, ut ex supra dictis patet (in corp. art.).

Hæc D. Thomæ verba clarissima sunt. Thomistæ (cf. Sylvium in h. l.) tamen affirmant ea respicere divisionem gratiæ *habitualis* in operantem et cooperantem; non vero gratiæ *actualis*. Verum animadvertimus:

1) Objectio, quam sibi proponit S. Doctor, afficit ipsam divisionem gratiæ in operantem et cooperantem, nulla facta distinctione inter gratiam habitualem et actualem: in corpore autem asserit divisionem illam pertinere ad gratiam tum habitualem, tum actualem. Quando ergo, nulla facta distinctione inter utramque hanc gratiam, dicit "gratia operans et cooperans est eadem gratia," hæc intelligenda sunt tum de gratia habituali tum de actuali. Secus nec adæquate difficultati satisfecisset D. Thomas.

2) Respondens D. Thomas, gratiam operantem et cooperantem esse eamdem gratiam, et distingui solum secundum diversos effectus, remittit ad ea, quæ dixerat in corp. art. Atqui in corp. art. docet divisionem illam pertinere ad gratiam habitualem et actualem; et assignat duplicem effectum non modo habitualis, sed etiam actualis gratiæ. Ergo verba D. Thomæ "gratia operans et cooperans est eadem gratia" referenda sunt ad utramque gratiam.

En verba ipsius S. Doctoris: "Gratia dupliciter potest intelligi: uno modo divinum auxilium, quod nos movet ad bene volendum et agendum; alio modo habituale donum nobis divinitus inditum. Utroque autem modo gratia dicta convenienter dividitur per operantem et cooperantem. Operatio enim alicujus effectus non attribuitur mobili, sed moventi. In illo ergo effectu in quo mens nostra est mota, et non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo attribuitur: et secundum hoc dicitur

---

contra Tridentinum.—Unusquisque facile respondet: Utique esset efficax efficacia virtutis, non connexionis; hypothetice, non absolute: in actu primo non in actu secundo. Sed de hac re plura infra.

*gratia operans.* In illo autem effectu in quo mens nostra et movet et movetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animæ; et secundum hoc dicitur *gratia cooperans.* . . . Sic igitur si gratia accipiatur pro gratuita Dei motione, qua movet nos ad bonum meritorium, convenienter dividitur gratia per *operantem et cooperantem.*"

## ARTICULUS SEPTIMUS

### Quomodo Natura et Gratia influant in Opera Salutaria.

### § I.

#### Exponitur Status Quæstionis.

188. Explicata natura humanæ libertatis, et actualis gratiæ, quæ sunt principia, seu causæ efficientes actum salutarem; inquiramus oportet, quomodo utrumque principium ad illum efficiendum concurrit. Atque duæ quæstiones hic proprie proponuntur: 1$^{ma}$ "Utrum gratiæ influxus sit tantummodo *moralis,* an etiam *physicus*"—2$^{da}$ "Utrum natura, seu naturalis facultas influat solum *remote,* an etiam *proxime.*" De utraque pauca sunt prænotanda, ut status quæstionis recte intelligatur.

189. I. Ac *quoad primam* certum est gratiam aliquo modo in actum salutarem influere: hoc satis constat ex dictis de supernaturalitate actus salutaris, et uberius demonstrabitur ubi de necessitate gratiæ sermo erit. At vero duobus modis potest homo juvari in operibus gratiæ, moraliter scilicet, et physice. Causalitas *moralis* proprie est causalitas finis, qui alliciendo et invitando movet: ad eam autem revocantur causæ, quæ licet efficientibus adnumerentur, in modo tamen influendi, finem imitantur. Unde qui ostendendo pulchritudinem aut bonitatem objecti, consulendo, hortando, imperando, delectando, etc., influit in aliquod opus, *moralem* causalitatem exercere dicitur. Causa vero *physice* influens est illa, quæ realiter aliquid efficit, per propriam et realem actionem influendo in terminum productum.

190. Jamvero *moralem* saltem influxum in actum salutarem gratiæ

tribuendum esse, satis est evidens, vel ex iis, quæ de natura gratiæ actualis disputavimus. Hinc S. Augustinus sæpissime illum inculcans, modo eumdem explicat per suavem inclinationem et attractionem (de Verbis Apost. serm. 2. c. 2.), modo per delectationem (de Pecc. Merit. l. 2. cap. 19.); modo per causalitatem finis et objecti, dicens (in Joan. tract. 26.): "Ramum viridem ostendis ovi, et trahis illam;" ut ostendat simili modo voluntatem trahi per gratiam.—Cf. Suarez (de Gratia, lib. 3. c. 15. n. 1–4.).

191. Tota quæstio ergo est, "Utrum, præter moralem, physica etiam causalitas sit gratiæ tribuenda." "Licet," inquit Suarez (l. c. n. 5.), "de hac gratia [physice influente] non tam clare Augustinus et alii Patres loquantur; nihilominus .... tam certa est, quam est certum, Deum dare nobis virtutes per se infusas, quibus hos actus etiam per se et physice efficere valeamus .... ubi illæ defuerint, necessarium erit, ut earum activitas supernaturalis aliunde suppleatur." Unde communis Theologorum sententia asserit *physicum* influxum gratiæ actuali (saltem deficientibus habitibus infusis); et quamvis aliqui tribuant Molinæ et Lessio opinionem contrariam; ego, utut quæsiverim, non potui invenire locum, ubi id doceant. Certe id inferri nequit ex eo, quod duo illi Theologi videantur constituere totam rationem gratiæ actualis in illustratione et inspiratione: uti enim vidimus, nec negant specialem assistentiam, et immediatum influxum Spiritus Sancti (n. 156.); nec illustrationibus et inspirationibus causalitas omnis physica deneganda est (n. 148.).

192. Quærenti vero, cuinam veluti gratiæ elemento tribuendus sit hic physicus influxus in actum salutarem; facile ex supra statutis responderi potest. Nam—1) cum actus ille elicitur ab homine instructo habitibus supernaturalibus, habitus certe physice influunt: utrum autem, in hac hypothesi, etiam gratia actualis physice influat, infra disputabitur. Sin autem actus salutaris eliciatur ab homine carente habitibus supernaturalibus, juxta diversas sententias de natura gratiæ actualis, diversum est principium, cui *physicus* influxus tribuitur. Unde—2) qui non agnoscunt nisi qualitatem non vitalem et fluentem nobis intrinsecam, huic physicam causalitatem adscribunt (n. 144. seqq.).—3) Qui rejiciunt qualitatem illam, sed agnoscunt, præter illustrationem et inspirationem, Spiritum Sanctum assistentem et specialiter sua virtute immediate in-

fluentem simul cum potentia; virtuti Spiritus Sancti tribuunt, quoad actualem gratiam spectat, physicam causalitatem (n. 149.).—4) Qui denique gratiam actualem illustrationibus et inspirationibus absolvi autumant, easdem tum moraliter tum physice in actus salutares influere statuunt (n. 148.).

193. II. *Quoad alteram* quæstionem, constat—1) naturam *aliquo pacto* in actum salutarem active influere: demonstravimus enim (art. 3.) libertatem humanam consistere in indifferentia *activa*, eamdemque concurrere ad actus morales, seu salutares cum gratia. Unde, ut vidimus, Conc. Trident. damnavit errorem Novatorum, dicentium hominem sub influxu gratiæ *mere passive se habere, et veluti inanime quoddam nihil omnino agere.*—2) Cum autem, uti paulo ante dicebamus, etiam gratia, tum moraliter tum physice, in actum salutarem influat: natura, seu naturalis facultas, nequit esse adæquata causa actus salutaris. In his duobus catholici omnes conveniunt.

194. Sed enim, quæ est indoles influxus et activitatis, quam natura exercet in actus supernaturales? Thomistæ dicunt naturam non habere, nisi vim *radicalem* et *remotam* respectu actus salutaris; theologi autem Societatis nostræ ad unum illi adscribunt *proximam* activitatem: atque in hoc conveniunt non solum cum Scoto et ejus schola; sed etiam cum veteribus quibusdam Thomistis.—Cf. Ripalda (disp. 30. sect. 20. 21.).

195. At, ne ulla sit verborum ambiguitas, notandum est duplici sensu activitatem *remotam* vel *proximam* tribui posse naturæ. Nam—1) concedunt omnes vim naturæ in actum salutarem esse *remotam* eo sensu, quod per se sola non sufficit etiam in genere potentiæ proximæ partialis; et ita est quasi *remota ab actu,* donec per aliquid compleatur: exigit nempe natura supervenientem virtutem gratiæ, qua compleatur et elevetur, ut possit cum illa actum salutarem efficere.—2) Sed quæstio est, utrum naturæ activitas sit *remota,* quatenus semel elevata per gratiam, per hanc tanquam per virtutem *totalem* et *adæquatam* efficiat actum salutarem; an, e contra, dicenda sit *proxima,* quatenus completa et elevata per gratiam influit in actum salutarem, non solum per virtutem gratiæ, sed etiam per aliam distinctam virtutem sibi propriam, ita ut sicut gratia, ita virtus propria naturæ sit causa partialis actus; et

ex utraque exurgat principium ejus proximum adæquatum.—Cf. Ripalda (disp. 30. sect. 1. 2.).[1]

196. Primum tenent Thomistæ. "Quærimus," inquit Gotti (de Visione Dei, q. 4. dub. 3. n. 1.), "an quando intellectus elicit visionem, operetur aliquid erga illam immediate propria virtute, an vero unica virtus, qua in visionem proxime agit, et unica ratio totalis proxima videndi Deum, sit lumen gloriæ." Et (l. c. n. 4.) hanc statuit conclusionem: "Esto intellectus sit, qui proxime, et immediate videt Deum, tota tamen ratio, et virtus proxima videndi est lumen gloriæ; ita, ut intellectus propria et nativa virtute proxime non concurrat, adhuc partialiter." Alterum tenent ceteri theologi, in quorum sententia, potentia (intellectus vel voluntas) non efficit actum salutarem solum per gratiam, qua completur et elevatur, sed etiam per suam entitatem et innatam virtutem; ita ut ex potentia et gratia consurgat unum principium proximum adæquatum, respectu cujus tam potentia quam gratia potest dici partiale principium, partialitate causæ non partialitate effectus.

197. Antequam hæc sententia adstruatur, paucis declarari indiget. Diximus *partialitate causæ:* quod ita exponit Molina (Concord. q. 14. art. 13. disp. 27.): "Inter causas concurrentes ad eumdem effectum, quasdam esse, quæ eodem omnino influxu influunt in effectum: ut sunt .... homo, anima et intellectus, comparatione intellectionis: ignis, ferrum candens, et calor in ferro candente, comparatione calefactionis, quæ a ferro candente emanat.... Alias vero esse causas concurrentes ad eumdem numero effectum, quæ non eodem influxu influunt, sed

[1] "Primo," inquit Ripalda (loc. cit. n. 2.), "activitas remota dicitur, quæ omnem activitatem immediatam, sibi identificatam, excludit, quia inter ipsam, et effectum mediat activitas immediata superveniens, adæquate influens in effectum, ideoque nullum concursum activitatis remotæ exigens ad effectum præter illum, qui ad existentiam activitatis intermediæ necessarius est. Secundo, dicitur activitas remota, quæ non respuit omnem activitatem immediatam, sibi identificatam, quia inter ipsam, et effectum non interjicitur activitas alterius causæ adæquate influens in effectum: sed inadæquate solum simul cum actione causæ remotæ, quam supponit. Similiter activitas proxima, et immediata primo dicitur, quæ nullam post se mediam activitatem desiderat, ut calor ignis, comparatione calefactionis ligni, et species impressa comparatione cognitionis. Secundo, quæ post se intermediam activitatem effectus immediatam patitur, at non adæquatam, sed inadæquatam duntaxat, exigentem concursum simultaneum causæ, quam supponit: quemadmodum intellectus est causa immediate efficiens cognitionem naturalem, licet post se requirat supervenientem speciem, quia hanc non requirit tamquam causam omnino sufficientem, sed insufficientem."

unaquæque earum suum proprium et peculiarem ad eum effectum necessarium adhibet: ut sunt Deus concursu generali, et causa secunda ad quemcumque effectum causæ secundæ proprium: intellectus et species intelligibilis ad intellectionem: intellectus et lumen gloriæ ad visionem beatificam: liberum arbitrium et gratia præveniens ad actus fidei, spei, contritionis et alios caritatis, et sunt aliæ similes causæ. In his autem licet concedendum sit, unamquamque in suo ordine et gradu esse causam totalem, negari tamen non potest esse partialem, partialiter, et non toto influxu ad effectum necessario influentem, si de integra omnino causa sit sermo."

198. Diximus *non partialitate effectus.* Quamvis enim effectus (actus salutaris) sit *vitalis* et *supernaturalis, vitalitas* tamen non est in eo entitas realiter distincta a *supernaturalitate,* ita ut illa efficiatur solum a potentia vitali, hæc a gratia: sed una eademque simplex entitas simul est vitalis et supernaturalis, ac proinde *tota* ab utroque principio et ab unoquoque eorum producitur. "Quod a sola gratia cœptum est," inquit S. Bernardus (apud Ripalda, l. c. sect. 26.), "pariter ab utroque, perficitur, ut singillatim, simul, non vicissim per singulos profectus operentur. Non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere individuo peragunt. Totum quidem hoc, et totum illa."

199. Licet autem utraque formalitas (vitalitas et supernaturalitas) sit terminus immediatus materialis utriusque activitatis, quia per unamquamque utraque immediate producitur: tamen utraque non est terminus immediatus formalis, quia non est utraque ratio formalis activitatis utriusque; quoniam ratio, propter quam totum effectum attingit natura, est sola vitalitas, non supernaturalitas; ratio vero propter quam totum attingit gratia est sola supernaturalitas, non vitalitas. Sicut cognitio attingit immediate bonitatem et veritatem, ratio vero propter quam attingit, non est bonitas, sed veritas.

200. Quæ omnia optime explicat Molina (l. c. d. 38.), docens: "In actibus supernaturalibus non dari aliquid re aut formaliter distinctum, quod tamquam pars actus, etiam metaphysica, dicatur ac sit influxus Dei: neque item ibi dari aliquid, quod sit naturale, et aliquid quod sit supernaturale; sed totum actum esse supernaturalem, quoad genus et differentiam, tametsi genus per accidens sit supernaturale, quia conjunctum in ea specie cum differentia speciei supernaturalis.... Itaque actus

totus est supernaturalis, et totus totalitate effectus quoad omnes suos gradus est a causis naturalibus ad eum concurrentibus, et totus totalitate effectus est a Deo supernaturaliter concurrente ad illius productionem, vel per seipsum immediate, vel per influxum suorum donorum supernaturalium tanquam per causas secundas: est tamen partialiter particularitate causæ, tum a causis naturalibus, tanquam ab una parte totalis causæ illius, tum etiam a Deo supernaturaliter influente, tanquam ab altera parte ejusdem causæ totalis. Quare actio tota, ut præcise est a causis naturalibus, et ut sic a nobis consideratur, est influxus causarum naturalium: ut vero a Deo supernaturaliter influente, est influxus Dei, solaque proinde consideratione nostra, cum fundamento in re, distinguitur in ea actione influxus Dei ab influxu causarum secundarum. Actio tamen illa, sicut ab influxu voluntatis nostræ habet, quod sit libera, et non ab influxu habitus supernaturalis, qui ad illam concurrit: ita ab influxu habitus supernaturalis habet, quod sit supernaturalis, atque alterius speciei, ac esset, si nulla causa supernaturalis ad eam concurreret, et non ab influxu nostro. Nihil enim pugnat conditionem unam convenire actui alicui, quia est ab una parte causæ, et aliam, quia est ab alia; cum tamen totus actus totalitate effectus sit ab unaquaque earum."

201. III. Ad complementum hujus expositionis juverit pauca adjicere de habitu gratiæ et naturæ ad actum salutarem: cum enim utraque ad illum concurrat, quæri potest, quænam illarum prior attingat effectus productionem. Et quidem nulli dubium est, Deum esse *priorem* causam perfectione, illimitatione et necessitate; est enim causa nobilior ac perfectior; item universalior, cum non limitetur ad unum vel alterum effectum; denique summe necessaria, cum sine ea nullus effectus produci possit. Quæritur solum "Utrum prior, *prioritate temporis aut naturæ,* Deus an humana voluntas influat in actum salutarem." Difficultas autem duplici ex capite oriri potest; nam tum ad quamlibet causæ secundæ actionem requiri videtur generalis concursus Dei, causæ primæ; tum ad actus salutares requiritur ex dictis specialis assistentia, et immediatus influxus Spiritus Sancti. Dicemus de generali concursu; siquidem eadem principia, paucis notatis, alteri etiam quæstioni solvendæ inserviunt.

202. Itaque, quoad generalem concursum, triplex est sententia,

quam breviter et perspicue enarrat Becanus (de Deo, cap. 18. n. 14.), dicens: "Concursus Dei cum causis secundis, in genere causæ efficientis, tribus modis intelligi et explicari potest. Primo, ut Deus ideo dicatur concurrere cum causis secundis, quia dat illis naturalem vim agendi, et eam conservat. Secundo, quia movet et applicat illas ad agendum, sicut faber movet et applicat securim ad scindendum [sed causas liberas ad libere agendum, uti patet]. Tertio, quia influit in actionem et effectum illarum. Est autem magnum discrimen inter hos tres modos. Nam primus nihil aliud tribuit Deo, nisi conservationem causarum secundarum [cum virtute agendi]. Secundus, præter conservationem, tribuit etiam actionem quandam, qua movet et applicat causas secundas ad agendum; ita ut actio illa sit distincta ab actione causæ secundæ; sicut actio, qua faber movet et applicat securim ad agendum, distincta est ab actione securis, qua scindit lignum. Tertius modus, præter conservationem, tribuit illi etiam actionem quamdam, non tamen distinctam ab actione causæ secundæ, sed plane eamdem; ita ut Deus dicatur concurrere cum causa secunda, non quia movet illam ad agendum, sed quia simul cum causa secunda ad eumdem effectum concurrit."

203. Primum concursum, qui *mediatus* dicitur, respectu actionis *omnium* causarum secundarum, solus Durandus, quoad sciam, docuit: ei tamen nunc suffragatur Murray (tract. de Gratia, disp. 8. n. 23.), quoad *liberas actiones* voluntatis creatæ. Alterum, qui concursus *prævius* vocatur, tenent Thomistæ; qui propterea admittunt prædeterminationem physicam. Tertium denique, qui est concursus *concomitans*, seu *simultaneus*, theologi nostri communiter docent cum pluribus aliis. Ita, ex. gr., S. Bonaventura (in 2. dist. 37. q. 1. ad ult.) ait: "Ad illud, quod objicitur, quod Deus est principale movens in tali actione, dicendum, quod verum est: attamen non sequitur ex hoc, quod excitet liberum arbitrium ad faciendam illam operationem. Excitatio enim dicit aliquem effectum gratiæ prævenientem ipsam voluntatem. Hæc autem requiritur in bonis meritoriis: in aliis autem operibus indifferentibus, vel etiam malis, non est nisi sola cooperatio divinæ virtutis, quæ existens in creatura potentialiter, essentialiter et præsentialiter, sicut conservat eam in essendo, sic adjuvat in operando. Propter quod conceditur ibi esse cooperatio, non præventio."—Cf. Bellarminum (de Grat. et Lib. Arb. l. 4. c. 14.).

204. Verum sententiam Durandi, vel si coarctetur ad solos actus liberos, probare non possumus: præscindendo enim ab argumentis, sive philosophicis sive theologicis, ei obstat unanimis consensus Doctorum, qui, non sine mala aliqua nota illam respuunt; et quidem agentes etiam nominatim de actibus liberis creatæ voluntatis. Subscribimus autem tertiæ sententiæ, asserenti concursum *simultaneum;* eamque, pro rei præsentis intelligentia, paucis hic illustrabimus: quæ enim a Thomistis contra proferuntur, aptius solventur, ubi de natura gratiæ efficacis sermo erit.

205. In hac igitur sententia duo præsertim statuuntur. *Primum* est, Deum generali concursu non influere in voluntatem, sed *immediate in actum voluntatis; simul tempore et natura, cum voluntate in illum influens.* "Dicendum ergo est," inquit Molina (q. 14. a. 13. d. 30.), "non prius Deum concurrere concursu universali ad effectus causarum secundarum, quam causas secundas, aut e contrario, neque prius existere unum influxum, quam alium; sed utrumque esse immediatum in actionem et effectum producendum, atque a se invicem dependere ut existant. . . . Cum Deus per concursum universalem et causa secunda immediate influant in effectum causæ secundæ, tanquam duæ partes unius integræ causæ, quarum neutra illis præcise influxibus singularibus influit in alteram, sed utraque immediate in effectum; fit, ut neutra, illis præcise influxibus singularibus, prius altera concurrat."

206. *Simultaneum* autem esse hujusmodi concursum ita breviter probat Becanus (de Aux. Gr. d. 5. q. 1. a. 2. n. 9.): 1) "Quando multæ causæ partiales ad eumdem effectum concurrunt, omnes indivisibiliter et æque primo in eum influunt, neque datur ullum instans naturæ, vel signum rationis in quo una operetur aliis non cooperantibus; alioqui hæc pro illo instanti vel signo non esset causa partialis sed totalis, nec operaretur dependenter ab aliis, sed per se præcise ac seorsim ab illis.

2) "Si daretur instans naturæ, in quo voluntatis actus elicitus procederet a gratia, non etiam a voluntate, pro eo instanti daretur volitio sine influxu voluntatis, actus vitalis sine influxu potentiæ vitalis, actus liber sine influxu liberi arbitrii, quod evidens est implicare.

3) "Si daretur instans naturæ, in quo voluntatis actus elicitus intrinsece supernaturalis, ut actus spei vel caritatis theologicæ, procederet a voluntate, non etiam a gratia; pro eo instanti daretur actus supernatu-

ralis sine influxu principii supernaturalis, seu a sola natura profectus sine ullo influxu principii supernaturalis, quod etiam repugnat.

4) "Vera naturæ prioritas est inter causam et effectum; atqui nec influxus gratiæ causat influxum liberi arbitrii, nec concursus hujus concursum gratiæ, cum sint una et eadem actio, quæ prout est a gratia dicitur operatio, causalitas et concursus gratiæ; prout a voluntate dicitur operatio, causalitas, et concursus voluntatis."

207. *Alterum*, quod in eadem sententia asseritur, est *concursum generalem Dei ad actiones liberas esse indifferentem, tum quoad exercitium tum quoad specificationem.* Diximus—1) *quoad exercitium;* "quia nimirum," ait Suarez (Metaph. disp. 22. sect. 4. nn. 14. 16.), "Deus ex vi illius voluntatis, qua statuit præbere concursum causæ liberæ, non omnino absolute statuit ut causa libera illum actum exerceat, neque simpliciter vult illum actum esse; sed quasi subintellecta conditione vult illum actum esse, quantum est ex se, et ex parte sui concursus, quem præbere statuit, et ad illum ex vi talis voluntatis applicat potentiam suam, si tamen causa secunda seu voluntas creata, ad illum etiam se determinet, et in illum influat: semper enim potest non influere pro sua libertate." . . . . Nam si Deus offerret hunc concursum absoluta et efficaci voluntate physice determinativa, et effectiva talis actus, necessario secum traheret causam secundam: quæ necessitas esset absoluta respectu talis causæ, quia licet esset ex aliqua suppositione, illa tamen esset omnino antecedens, et ita efficax, ut inferior causa nullo modo posset ei resistere."

Diximus—2) *quoad specificationem;* "quia," inquit idem Eximius Doctor (l. c. n. 21.), "Deus præbet unicuique causæ secundæ concursum modo accomodato naturæ ejus: sed hæc est natura causæ liberæ, ut positis cæteris omnibus conditionibus prærequisitis sit indifferens ad plures actus: ergo debet etiam recipere in actu primo concursum modo indifferente: ergo debet quantum est ex parte Dei illi offerri concursus non tantum ad unum actum, sed ad plures. Secundo, quia alias voluntas creata nunquam esset proxime potens ad plures actus efficiendos: ergo nunquam esset libera quoad specificationem actus." [1]

---

[1] Exinde etiam infert Molina, Deo non posse peccata nostra imputari. "Ad quod," inquit (q. 14. a. 13. d. 22.), "accommodatum est exemplum de fabro gladios conficiente. Ut enim non imputantur fabro facinora, quæ ab iis fiunt qui gladiis non recte utuntur, eo quod gladii indifferentes sint ad bonum et malum usum, sed imputantur

208. Id autem conforme videtur doctrinæ D. Thomæ, qui (1. 2. q. 9. a. 6. ad 3.) ait: "Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad universale objectum voluntatis, quod est bonum; et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle: sed homo determinat se per rationem ad volendum hoc, vel illud, quod est vere bonum, vel apparens bonum." "Ubi," notat Bellarminus (de Gr. et Lib. arb. l. 4. c. 14.) "illa particula adversativa, *sed*, ostendit, determinationem particularem referendam esse in ipsam voluntatem, non in Deum prius determinantem, determinationem autem universalem in bonum in communi, referendam esse in Deum, qui est causa universalis." Et (q. 10. a. 4.): "Quia voluntas est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa, sic Deus ipsam movet, quod non ex necessitate ad unum determinat, sed manet motus ejus contingens, nisi in his, ad quæ naturaliter movetur."

209. Neque dicas: si Dei concursus esset de se indifferens, quoad exercitium et specificationem, ideo operaretur Deus, et ideo operaretur hunc actum potius quam alium, quia creatura operatur, et operatur hunc actum; Deus ergo penderet a nostra voluntate. Optime enim respondet Bellarminus (l. c. cap. 15.): "Deus non pendet, nec determinatur a voluntate humana, licet operetur, quia illa operatur; nam libere Deus condidit liberam voluntatem, et potuisset non condere: et rursus libere voluit, et ab æterno decrevit, concurrere ad opus liberæ voluntatis, quando ipsa operari voluerit: et denique potest etiam quando vult, non concurrere, si velit præter ordinem a se constitutum aliquid fieri. Itaque Deum operari, quia voluntas operatur, non est Deum pendere a creatura, sed ab æterna sua institutione et voluntate." Qui plura cupit de hac re, cf. Suarez (l. c.); Lessium (de Grat. Efficaci, cap. 4.); ac præsertim Molina (disp. 30. seqq.).

210. Ut hæc principia rite applicentur speciali Dei influxui in actum salutarem, hæc præcipue notanda sunt: 1) Deus, per suam gratiam

libero arbitrio eorum, qui gladiis male utuntur; ita cum concursus Dei generalis indifferens sit ad bonas et ad malas actiones, malæ actiones non Deo, sed abutentibus concursu Dei generali ad malum, sunt tribuendæ." Quæ videntur esse ad mentem D. Thomæ, dicentis (1. 2. q. 80. art. 1. ad 3.): "Dicendum, quod Deus est universale principium omnis interioris motus humani; sed quod determinetur ad malum consilium voluntas humana, hoc directe quidem est ex voluntate humana, et diabolo per modum persuadentis, vel appetibilia proponentis."

influit in actus supernaturales, *uti causa proxima partialis;* hinc hujusmodi influxus nequit esse indifferens eodem modo, ac generalis concursus. Ita tamen movet Deus nostram voluntatem, ut eam non necessitet; adeoque si voluntas ad bonum excitata per gratiam, ei consentit; Deus simul cum illa *specialiter* influit in consensum; sin vero voluntas gratiæ resistat, non denegatur illi concursus generalis.

2) Quoad gratiam *excitantem,* duo discriminis capita notat Molina (q. 14. a. 13. d. 41.). "Primum," inquit, "erat quod concursus Dei generalis ad actus naturales non est concursus Dei in liberum arbitrium ut causa est illorum actuum, quasi prius suscipiat in se eum motum, eoque applicetur et potens reddatur ad influendum in actum; sed est influxus immediatus una cum libero arbitrio in actum [supra n. 205.]: at vero auxilium gratiæ prævenientis, ea ex parte qua gratia præveniens est, est influxus Dei in liberum arbitrium, quo illud movet et excitat, potensque reddit ut eo pacto motum, tanquam habens jam in seipso principium efficiens actuum supernaturalium, simul influendo ulterius eos producat. Secundum discrimen, quod ex hoc primo oritur, erat, quod influxus Dei cum libero arbitrio per concursum generalem ad actus naturales nec tempore nec natura antecedit influxum liberi arbitrii in eosdem actus: sed a se mutuo pendent, simulque omnino sunt in rerum natura, et in eamdem numero actionem et effectum uniuntur: gratia vero præveniens, qua præveniens gratia est, tempore vel natura antecedere solet influxum liberi arbitrii ad actum supernaturalem, potestque frustrari, si arbitrium ipsum pro sua innata libertate non velit cum ea elicere actum, per quem ad justificationem disponatur."

3) Quoad gratiam *adjuvantem,* advertit (ibid ): "Dixi toties gratiam prævenientem, *qua gratia præveniens est,* tempore vel natura antecedere influxum liberi arbitrii: quoniam, si sumatur ut posterius tempore vel natura, sortitur rationem gratiæ cooperantis, videlicet dum, consentiente jam libero arbitrio influenteque in suum actum, ipsa quoque in eumdem actum influit, cooperaturque simul cum libero arbitrio; tunc influxus ille, per quem sortitur rationem gratiæ cooperantis, neque tempore neque natura antecedit influxum liberi arbitrii: quin potius perinde hi duo influxus, una cum concursu universali, quo Deus influit etiam in eumdem actum, sunt simul."

211. His ergo præstitutis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

PROP. VI.—1. *Gratiæ actuali, saltem quoad actus salutares absque supernaturalibus habitibus effectos, causalitas non modo moralis, sed etiam physica tribuenda est.—2. Libera autem voluntas, præparata ac roborata per gratiam, virtute etiam propria ad actum salutarem efficiendum, uti partialis causa, concurrit: ex gratia ergo et libero arbitrio unum constituitur adæquatum et proximum actus salutaris efficiens principium.*

212. *Prob.* 1ma *pars.* I. *Ex auctoritate.* Nam—1) in Scripturis sæpe asseritur ex una parte absoluta impotentia naturæ ad actus salutares efficiendos: "Sine me *nihil* potestis facere."—"Non quod sufficientes sumus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis," etc.; et ex alia parte dicitur Deus ipse incipere, augere et perficere in nobis bonum opus: "Qui cœpit in vobis bonum opus, perficiet."—"Deus est qui operatur in vobis velle et perficere," etc. Atqui quod nos sumus absolute impotentes sine gratia, et quod gratia inchoat et perficit in nobis opus salutare, importat quod gratia etiam physice ad illud concurrit. Nam, uti bene observat Suarez (l. c. c. 15. n. 6.), "hæc et similia verba proprie sumpta significant propriam efficaciam Dei inchoantis, facientis, et augentis bona opera nostra. Item significant impotentiam nostram ad faciendum hæc opera sine Deo; ergo sicut ex parte nostra efficientia propria est, et physica, ita etiam multo magis ac principalis ex parte Dei. Et hoc etiam in proprietate significat verbum *cooperandi* et *cooperatoris,* quod et nobis tribuitur respectu Dei, et Deo respectu nostri . . .; ergo ex utraque parte est vera cooperatio, et effectio per se, ac physica."

2) Idem fere argumentum desumi potest ex Concil. Trident. (sess. 6. can. 4.) docente hominem, cooperando Deo excitanti atque vocanti, veram exercere activitatem, et quidam liberam. Sicut enim homo *cooperatur* cum Deo, ita Deus *cooperatur* cum libero arbitrio: utrique ergo idem causalitatis genus videtur adscribi. Sed liberum arbitrium physice influit in actum salutarem; ergo etiam Deus physicam causalitatem in illum exercet per gratiam suam.—Cf. Suarez (l. c. c. 15. n. 6.).

3) Juxta Patres et Concilia, gratia talis est, ut non modo illuminet intellectum et alliciat voluntatem, sed insuper tribuat nobis vires ad agendum salutariter. Ita, ex. gr., Conc. Milev. II. (cit. can. 4.) docet gratiam præstare ut sciamus quod faciendum est "et ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus, atque *valeamus.*"—S. Augustinus (de Verbis Isaiæ, serm. 42. cap. 3.), dicit gratiam actualem adjuvare "*dando tibi vires* pugnandi adversus concupiscentias tuas, *inspirando virtutem,* dando menti tuæ cœlestem delectationem." Et (de Grat. et Lib. Arb. c. 16.) : "Certum est," ait, "nos facere cum facimus, sed ille facit ut faciamus, *præbendo vires efficacissimas* voluntati." Atqui moralis causalitas impletur illuminatione et inspiratione (n. 143.). Ergo cum insuper gratia vires addat, videtur etiam physice in actum salutarem influere. Unde S. Bernardus (apud Ripalda, disp. 110. sect. 4.) : "Non quicumque ostendit viam, præbet etiam viaticum itineranti ; aliud illi exhibet, qui facit ne deviet, et aliud, qui præstat, ne deficiat in via. Porro duo mihi sunt necessaria, doceri, ac juvari. . . . Ipsa gratia liberum excitat arbitrium, cum seminat cogitatum, sanat cum immutat affectum, roborat ut perducat ad actum. Si autem ista tria operatur cum arbitrio, ut illud in primo præveniat in ceteris comitetur, ad hoc utique, ut jam sibi deinceps coöperetur."

4) Imo tales sunt vires, quas gratia nobis tribuit, ut nos per illas agi et vix agere dicamur : imo ut ipsa potius dicatur agere nobiscum. "Non ego," inquit Apostolus, "sed gratia Dei mecum."—Et S. Augustinus (lib. de Gestis Pelag. c. 3.) : "Qui autem gratia agitur, agere ipse vix intelligitur." Atqui—*a*) si gratia non concurreret physice, sed dumtaxat moraliter, non fierent a nobis actus salutares per vires gratiæ : quemadmodum Petrus non elevat pondus grave per vires Pauli, si Paulus totus quidem sit in suadendo et dirigendo Petro, verum nullam ipsi opem physicam afferat.—*b*) Si gratia solum moraliter, non autem physice adjuvaret ad actus salutares, verum non esset quod homo vix ageret : eo pacto quo cum alter solum me suadet et dirigit ad elevandum pondus, sed physice non adjuvat, verum non est, quod ego elevando pondus vix agam.

213. II. *Ex ratione theologica,* quam sic proponit Suarez : Actus salutaris est effectus realis, et in suo esse est qualitas quædam physica habens suam propriam entitatem et naturam ; ergo per actionem physi-

cam necessario fieri debet: actio autem physica requirit principium habens totam virtutem necessariam ad agendum, ut per se notum est. Atqui in nostris potentiis naturalibus intellectus et voluntatis non est virtus naturalis integra et sufficiens ad efficiendos actus salutares, qui sunt in sua entitate supernaturales. Ergo ad hos est necessaria gratia physice influens.

Idem autem argumentum exponens eximius Doctor, addit (de Grat. lib. 3. cap. 14. n. 2.): "Sicut homo debilis, et infirmus non potest recte ambulare, nisi ab aliquo juvetur; ita neque liberum arbitrium, nisi adjuvetur a Deo. Et sicut non satis juvatur infirmus exhortando, et monendo illum ut surgat, sed oportet manum admovere, et simul cum illo operari, et illum sustinere, vel sublevare; ita non satis est liberum arbitrium ad hæc opera gratiæ excitare, sed illud actu juvare, cum illo operando, aut virtutem operandi addendo, necesse est. Et hoc pertinet ad solum Deum, qui hoc nobis præstat, per adjuvantem gratiam."

214. *Dices* contra hoc argumentum: videtur in hoc argumento admitti circulus vitiosus; probatur enim, gratiam physice influere in actum salutarem, quia hic est intrinsece supernaturalis; et vicissim probatum fuit (n. 64.) actum salutarem esse intrinsece supernaturalem, quia elici non potest absque supernaturali principio in ipsum influente.

*Resp.* Hæc objectio vim aliquam haberet, si supernaturalitas actus probaretur *solum* ex necessitate principii supernaturalis, et necessitas principii supernaturalis probaretur *solum* ex supernaturalitate intrinseca actus. Sed utraque veritas potest ex aliis principiis desumi; ac proinde ab una, prout ab his desumitur, potest alia inferri; tum enim non amplius probatur idem per idem. Sic, ex. gr., intrinseca supernaturalitas actus salutaris asseri potest ex proportione, quam debet habere cum visione intuitiva, quæ ex revelatione ostenditur supernaturalis (n. 66.): si ergo ex illa, ita demonstrata, infero necessitatem principii supernaturalis physice influentis, jam non probo idem per idem. Ac similiter necessitas gratiæ *physice* influentis in actum salutarem immediate infertur ex fontibus revelationis, uti patet ex primo argumento hujus primæ partis theseos: si ergo ex illa necessitate, ita asserta, infero actum salutarem esse quoad substantiam supernaturalem, certe non probo idem per idem.—Qui plura cupit pro hac parte thesis, cf. Ripalda (disp. 110. sect. 2–4.).

215. *Prob.* 2$^{da}$ *pars.* I. *Ex Scriptura et Patribus,* Etenim—1) parabola (Luc. x.) de homine descendente a Jerusalem in Jerico, a latronibus vulnerato et semivivo relicto, communiter intelligitur a Patribus de humano genere per peccatum gratia destituto. Jamvero, uti recte arguit Ripalda, homo gratia destitutus semivivus dicitur, quia licet habeat aliquas vires, quæ ex se in motum vitalem juvent, non tamen integras et sufficientes, quibus solis, absque juvamine cœlestis medici in salutem possit redire, sanosque, ac vitales motus exercere. Principium semivivum, vulneratumque et non extinctum, idem significat, quod partialem, et debilem vigorem, juvamine alterius comprincipii potens integre, ac sane moveri. Unde bene intelligitur quomodo homo per peccatum et *mortuus* et *semivivus* dicitur: mortuus, quia viribus suis, sine gratia, nihil potest; semivivus, quia retinens vires naturales, si a gratia adjuvetur, *cum illis* et cum gratia simul aliquid in ordine ad salutem facere potest.

Atque hæc videtur esse interpretatio D. Thomæ (Caten. Luc. 16.) et Auctoris lib. Hypognost. qui (c. 8.) ait: "Quid est relicto eo semivivo abierunt? Recte dictus est semivivus: habebat enim vitalem motum, scilicet liberum arbitrium vulneratum, quod ei solum ad æternam vitam, quam perdiderat, redire non sufficiebat; ideo et semivivus dicitur. Jacebat ergo humanum genus vulneratum in mundo: sed cur jacebat, dicite, si per se surgere poterat, vel sanari, nullius indigens adjutorio? Sed jacebat vulneratus, quia vires ei propriæ ad surgendum, quoad sanandum se, medicum, id est, Deum requireret, non sufficiebant."

2) Homo, seu liberum arbitrium, *uti principium condistinctum a gratia* dicitur tum in Scripturis tum apud Patres, *laborare, active concurrere* ad opus salutare. Ita (I. Cor. xv. 10.): "Abundantius illis omnibus laboravi. Non ego autem, sed gratia Dei mecum."—Sapient. (ix. 10.): "Mitte illam de cœlis sanctis tuis, ut mecum sit, et mecum laboret."—S. Augustinus (de Grat. et Lib. Arb. cap. 5.): "Ne ipsa voluntas sine gratia Dei putetur boni aliquid posse, continuo cum dixisset: gratia ejus in me vacua non fuit, sed plus illis omnibus laboravi, subjungit: 'Non ego autem, sed gratia Dei mecum.' Id est, non solus, sed gratia Dei mecum: ac per hoc nec gratia Dei sola, nec ipse solus, sed gratia Dei cum illo." Atqui liberum arbitrium, nisi haberet aliquam virtutem, non posset laborare, *active* concurrere; et nisi haberet aliquam

virtutem *suam*, qua concurreret, non posset active concurrere *uti principium a gratia contradistinctum.* Ergo.—Revera simultanea duorum conjunctio manifeste supponit alterum, ut distinctum ab altero, aliquid virtutis et actionis immediate in effectum conferre; alias si alterum medio altero adæquate operatur, recte dicitur principium immediate totale, solum, et seorsim a principio remoto, atque mediato in opus exire.

3) Deus sæpe dicitur nos *adjuvare, adjutor noster* esse; ac vicissim nos dicimur *Deo cooperari, Dei cooperatores* esse (n. 28.). Atqui id certe importat, nos aliquid vere agere cum gratia, voluntatemque nostram, per propriam virtutem a gratia distinctam, aliquid in opus salutare conferre. Nam—*a*) causa, quæ in genere causæ efficientis juvatur ab alia non est in eo genere adæquata et totalis; nam causa adæquata et totalis est quæ sola sufficit ad effectum, et juvamine alterius causæ non indiget. Ergo si voluntas humana et gratia divina mutuo juvantur, nulla illarum continebit totalem, et adæquatam virtutem agendi, sed inadæquatam et partialem.—*b*) Unde S. Augustinus (tr. 4. in ep. Jo.) ait: "Adjutor meus esto, ne derelinquas me: si dicis, adjutor meus esto, aliquid agis. Nam si nihil agis, quomodo ille adjuvat?" Quod sæpissime alibi repetit. Et S. Bernardus (de Gratia et Lib. Arb., cap. 13.), ait: "'Non autem ego,' ait Apostolus, 'sed gratia Dei mecum.' Potuit dicere per me, sed quia minus erat, maluit dicere mecum, præsumens se non solum operis esse ministrum per effectum, sed operantis quodammodo socium per consensum."

4) Homo, supposita gratia, dicitur aliquid *de proprio* conferre in opus salutare; ac consequenter quamdam ejus habere *proprietatem.* Ita Synodus Palæstina approbavit illud "hominem *proprio labore* et Dei gratia posse in salutem moveri."—S. Paulinus Nol. (Ep. 24. ad Sever.), illud Luc. (XVI. 12.): "Et si in alieno fideles non fuistis, quod vestrum est, quis dabit vobis?" sic expendit: "Quæ nobis est gratia, si in alieno tantum fideles fuerimus: nisi de proprio serviamus, id est, de libero voluntatis arbitrio."—Origenes (Cantic., lib. 4.): "Et non sine causa puto, quod non dixerit, odorem dederunt, sed odorem suum, ut ostenderet, inesse unicuique animæ vim possibilitatis, qua possit agere omne, quod bonum est." Atqui si homo non concurreret ad opus salutare etiam per virtutem suam, sed solum per virtutem gratiæ, nihil *de pro-*

*prio* conferret. Proprietas in opus bonum non competit homini ratione passionis, sed ratione actionis, quippe titulo libertatis, qua illud agit: unde et per illam mereri dicitur.

*Confirmatur:* nam hanc proprietatem, uti patet ex cit. testimoniis, non habet homo omnino integram, sed divisam cum gratia; atqui proprietas in opus bonum, quam homo habet titulo suæ actionis, divisam tamen cum gratia, argumentum est alicujus activitatis propriæ et actionis immediatæ. Nam proprietas gratiæ, seu Dei ut auxiliatoris supernaturalis in actum salutarem divisa cum homine testatur actionem et virtutem immediatam auxiliorum Dei, distinctam a virtute arbitrii. Ergo similiter proprietas hominis, divisa cum Deo, testabitur actionem immediatam, et virtutem arbitrii propriam, distinctam a virtute gratiæ. —Cf. Ripalda (disp. 30. sect. 3. 4. 7. 8. 9. 10.).

216. II. *Ex Concil. Tridentino*, quod (n. 184.) declarat hominem gratiæ libere assentiri, eidemque cooperari; inspirationem recipiendo, aliquid agere, ac non mere passive se habere, dum gratiæ assentitur et cooperatur: quæ omnia sonant veram activitatem voluntatis, prout hæc est principium a gratia contradistinctum. Verum, ut magis argumentum urgeamus, possumus illud ita proponere: Ut melius assequamur activitatem, quæ naturæ, seu voluntati competit in actus salutares, expedit investigare activitatem, quam Novatores negabant: decreta enim Conc. Trid. contra eos lata fuere. Atqui Novatores—1) negabant libero arbitrio virtutem *immediate* activam, etiam partialem, quæ adjuta a gratia ex se aliquid conferat in opus supernaturale—2) admittebant vero *radicalem* et *remotam* liberi arbitrii activitatem. Ergo.[1]

[1] Juverit hic animadvertere Billuart (de Deo, diss. 8. art. 4. § 4.) acriter invehere in hoc argumentum quasi asseramus suam doctrinam fuisse a Conc. Trid. *damnatam*, et nostram tamquam de fide *definitam:* a qua assertione longe absumus, licet auctor ille in eodem loco non vereatur dicere sententiam nostram "S. Augustinum acerrime impugnavisse in Pelagianis et Semipelagianis," eamque "a tempore Semipelagianorum ad Molinam usque fuisse inauditam in Ecclesia." Itaque omnibus compertum est, theologos definitionibus Ecclesiæ, sicut et ceteris theologicis fontibus uti, non modo ad tuendam doctrinam definitam; sed etiam ad adstruendas et impugnandas sententias, quæ adhuc inter catholicos Doctores libere disputantur: adeo frequens est hæc agendi ratio, ut supervacaneum sit exempla proferre. In his vero, dum ex textibus Conc., Script. etc. argumenta conficiuntur, tanta est eorum vis quanta est vis illationis: ac propterea illi, quibus videtur hæc vel illa sententia bene cohærere cum Ecclesiæ definitionibus, tueri illam possunt; ii autem, quibus non apparet hæc cohærentia, merito illam respuunt, quin tamen contendant eam esse damnatam. Ita etiam innotescit non modo quid tenendum sit, ut necessarium obedientiæ obsequium exhi-

*Prob. min. quoad* 1$^{am}$ *partem.* 1) Calvinus (l. 2. Inst. cap. 3.) ex illo Joan. (XV. 5.): "Sine me nihil potestis facere," ita contra Catholicos disputat: "Papistæ hanc sententiam non extenuant modo, sed enervant, imo potius eludunt. Etsi enim verbo tenus fatentur, nos sine Christo nihil posse, aliquid tamen facultatis suppetere nobis somniant, quod per se quidem non sufficiat, sed Dei gratia adjutum cooperetur: nec enim hominem ita exinaniri sustinent, quin aliquid ex se conferat: verumtamen clara Christi verba eludere, non ita promptum est. Tale est Papistarum commentum, nos sine Christo nihil posse, ab eo tamen adjutos habere aliquid ex nobis præter gratiam. Christus vero contra pronuntiat, nos nihil posse ex nobis; palmes, inquit, nullum fructum habet a semetipso. Ergo non tantum cooperantis suæ gratiæ auxilium hic commendat, sed nos penitus privat omni virtute, nisi quam suppeditat ipse nobis. Ergo hæc particula *sine me*, sic resolvi debet, *non nisi ex me.*"

2) Chemnitius (in cit. decret. Conc. Trid.), illud inter alia improbat: "In motibus et actionibus spiritualibus ex gratia, et ex naturalibus liberi arbitrii viribus fieri unam causam efficientem, ita ut ad inchoandos et efficiendos motus spirituales hæc duo simul concurrant, gratia scilicet, et naturales vires liberi arbitrii." Et antea hæc: "Naturaliter insitas esse vires aliquas, et facultates qualescumque ad res divinas, seu spirituales actiones."—Plura hujusmodi testimonia invenies apud Ripalda (disp. 30. sect. 5.).

*Prob. min. quoad* 2$^{dam}$ *partem.* Virtus remota agendi in natura, revera non est aliud quam virtus, quæ immediate suscipit gratiam, et denominatur agens per gratiam sibi inhærentem, et immediate agentem. Sed hæretici re ipsa admittebant, gratiam immediate inesse naturæ, naturamque denominari agentem per gratiam. Nam—1) apud Camerarium (de Lib. Arb. l. 10. c. 5. § 2.), sic Calvinus controversiam cum Catholicis proponit: "Non hoc quæritur: agatne voluntas, quod indubium est; sed agatne a seipsa, an pro modo divinæ actionis. Quis enim nescit per voluntatem fieri, ut velit homo?"—2) Ubicumque rejiciunt Novatores virtutem agentem naturæ, solum rejiciunt partialem, integrantem unam totalem cum gratia, ut arguere est ex testimoniis

beamus; sed etiam quid magis aut minus conforme Ecclesiæ menti videatur. Certe ipse Billuart (de Deo, diss. 6. a. 6. § 6.) dicit: "Systema scientiæ mediæ non videtur satis recedere ab errore Semipelagianorum;" addit tamen: "Hoc dico non asserendo, sed *arguendo.*" Quam male arguat, suo loco evidens fiet.

superioribus.—3) Revera gratia admittebatur accidentalis, et non substantialis, ac proinde inhærens arbitrio: insuper adstruebatur gratia immediate et adæquate agens. Ergo arbitrium admittebatur agens mediate, atque remote per gratiam. Nam remote, atque mediate agere non est aliud, quam agere per aliud sibi inhærens, quod immediate, et adæquate agit, qua ratione aër remote elucidat, et ignis calefacit remote.

217. *Dices:* "Est latissimum discrimen inter aërem ad illuminationem, et intellectum creatum ad visionem. Nam aër suapte natura nec radicaliter, nec proxime est illuminativus, unde illuminatio est prorsus extra sphæram essentialem aëris, omniumque potentiarum aëris, qui est quidem capax suscipiendi lucem, non vero producendi illuminationem. At intellectus creatus, esto careat ex se virtute proxima videndi Deum, habet tamen virtutem radicalem, cum ex sua natura sit cognoscitivus, et Deus ut visibilis contineatur inter sphæram essentialem illius objecti specificativi: ideoque cum non egeat nisi virtute elevante ad visionem, si hæc accedat per lumen, statim fit potens visionem per illud, et cum illo producere."—Ita Gotti (l. c. § 3. n. 14.).

*Respondetur:* quid significat quod intellectus habet virtutem radicalem, et quod Deus intuitive visibilis continetur intra sphæram illius objecti specificativi vel adæquati? Significatne quod intellectus potest recipere lumen gloriæ (vel si sermo sit de aliis actibus supernaturalibus, quod potentia possit recipere gratiam: eadem enim est ratio), et quod per lumen gloriæ tamquam per adæquatam virtutem potest elicere actum visionis? Sed etiam aër potest recipere lucem, et per eam solam illuminare.—Significatne quod intellectus, recepto lumine, *per aliquam virtutem suam* concurrit cum illo ad visionem? Hoc quidem non competit aëri respectu illuminationis: sed hoc negant etiam adversarii de intellectu respectu visionis: et si concederent, dicerent quod nos dicimus.—Quid ergo significat? Nihil aliud assignant, nec assignare possunt: discrimen ergo inter aërem illuminantem et intellectum videntem, quoad rem præsentem, videtur esse potius in verbis, quam in re.

218. III. *Ex Ratione.* Actus salutaris non solum est supernaturalis, sed est etiam vitalis. Ergo principium proximum debet esse non modo supernaturale, sed vitale; a principio enim adæquato proximo derivatur in actum tota ipsius perfectio. Atqui gratia (puta habitum), ut distincta a potentia naturali, non est vitalis. Ergo principium pro-

ximum actus salutaris est etiam potentia vitalis.—*Prob. min.* seu penultima propositio: Principium vitale debet convenire naturæ viventi *ab intrinseco* per aliquam efficientiam aut exigentiam ipsius; sed gratia non convenit naturæ rationali ab intrinseco, sed ab extrinseco; natura enim rationalis neque efficit, neque exigit gratiam. Ergo—

219. *Dices:* Quamvis gratia non sit principium vitale, potest tamen actus esse vitalis a virtute vitali *remota* naturæ rationalis, agentis media gratia.

*Respondetur:* vel principium, quod dicitur *remotum, sua virtute* simul cum gratia influit in actum salutarem; et jam adæquata causa actus salutaris non est gratia sola—jam natura per virtutem sibi propriam concurrit ad actum salutarem: vel non influit *sua vitalitate,* et tunc actus procedens solum a gratia, quæ non est vitalis, nec erit vitalis.

220. *Dices* cum Alvarez, Cabrera, etc.: utique habitus supernaturalis est principium vitale. Ergo—

*Respondetur:* 1) Etsi habitus supernaturalis esset principium vitale, quomodo tamen vitalis esset actus supernaturalis elicitus ab homine habitibus destituto, cum illa qualitate *non vitali* et transeunte?—2) Negatur habitum supernaturalem esse principium vitale; nam principium proxime vitale esse debet ab intrinseco naturæ viventis, ut ea ratione actio vitalis ipsius ab intrinseco sit, prout requiritur ad omnem actionem vitalem, quæ est motus ab intrinseco. Habitus autem supernaturalis non est ab intrinseco; nam aliud est esse intrinsecum naturæ viventi, aliud esse ab intrinseco. Esse intrinsecum non est aliud quam esse inhærentem ipsi; esse vero ab intrinseco præterea desiderat, ut ea inhærentia, aut ab intrinseca efficientia seu emanatione, aut ab exigentia intrinseca naturæ procedat.—3) Quidquid sit de vitalitate habitus supernaturalis, non potest actus supernaturalis non esse vitalis immediate a natura vivente: agitur enim de vita in actu secundo, quæ sit *intellectio,* et *volitio:* intellectio autem est ab intellectu, sicut volitio a voluntate.—Vide Ripalda (l. c. sect. 13.). Cf. etiam, si lubet, pro tota hac quæstione Suarez (de Gratia, l. 6. cc. 5–7.).

## § III.

### Præcipuis Difficultatibus Satisfit.

221. *Dices I.:* Legitur (Rom. IX. 16.): "Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei."—Unde: si non excluderet Apostolus voluntatem nostram tamquam causam etiam *partialem* actus salutaris, non posset absolute dicere, "non est volentis;" et posset, e contra, pari ratione dici, "non miserentis est Dei, sed volentis est hominis." Atqui Apostolus absolute pronuntiat "non est volentis;" et teste S. Augustino (Enchir. c. 32.): "Nullus Christianus dicere audebit non miserentis est Dei; sed volentis est hominis, ne Apostolo apertissime contradicat." Ergo—

*Respondetur*—1) *indirecte:* Si absolute negaret Apostolus quamcumque causalitatem voluntatis humanæ, negaret etiam causalitatem, quam dicunt *radicalem* et *remotam.* Et revera eodem testimonio ad hoc probandum usus est, vel potius abusus Calvinus (Inst. l. 3. c. 29.).

2) S. Augustinus explicat illud "non volentis" de gratia excitante, quæ fit in nobis sine nobis libere agentibus, quamvis et nos deinde libere cooperemur ad opus salutare perficiendum. Unde (lib. 1. ad Simplic. n. 12.), ait: "Quia non præcedit voluntas bona vocationem, sed vocatio bona voluntatem, propterea vocanti Deo recte tribuitur, quod bene volumus, nobis autem tribui non potest quod vocamur. Non ideo igitur dictum esse putandum est, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia nisi ejus adjutorio non possumus adipisci, quod volumus; sed ideo potius, quia nisi ejus vocatione non volumus."

3) Idem S. Doctor explicat illud "non volentis .... sed miserentis Dei" de gratia efficaci, cum qua non solum possumus bonum operari, sed operamur; et asserit Dei solius miserentis esse nobis conferre gratiam prævisam connexam cum consensu, licet cum hac gratia semel collata, et voluntas concurrat ut causa partialis ad consensum ipsum. "Item," scribit (loc. cit. n. 13.), "verum est, non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia eorum miseretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum est, ut sequantur."

4) Haud absimilis est expositio S. Hieronymi, Optati Milev., Chry-

sostomi, Origenis, etc. (apud Ripalda, loc. cit. sect. 22.). Dicunt enim, quod, juxta Apostolum, supposito divino auxilio, hominis sit cum illo velle et currere; at vero metam attingere, beatitudinem obtinere, sit solius Dei miserentis, propter speciale perseverantiæ donum, de quo suo loco dicetur.

222. *Dices II.:* Si voluntas per suam virtutem esset partialis causa actus salutaris, aliquam in eo partem sibi vindicaret, nec totum divinæ gratiæ adscriberetur. Atqui contrarium docent Patres. S. Augustinus (lib. de Prædest. Sanct. cap. 16.), ait: "Apostolus ait, 'non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei: Quia major serviet minori.' Numquid dixit: non ex operibus, sed ex credente? Prorsus etiam hoc abstulit homini, ut totum daret Deo." Et (lib. de Dono Perseverantiæ, c. 6.): "Tutiores igitur vivimus, si totum Deo damus; non autem nos illi ex parte, et nobis ex parte committimus."—Cœlestinus (Epist. 1. ad Gallos, c. 11.): "Ex omni errorum genere plurimos Deus dignatur attrahere, quos erutos de potestate tenebrarum transferat in regnum Filii caritatis suæ, et ex vasis iræ faciat vasa misericordiæ. Quod adeo totum divini operis esse sentitur, ut hæc efficienti Deo gratiarum semper actio laudisque confessio pro illuminatione talium referatur."—Eadem habent S. Joannes Chrysostomus, S. Hieronymus, S. Basilius, etc.

*Respondetur:* Ex datis probationibus constat Patres docere activitatem partialem voluntatis in actum salutarem, atque voluntatem habere ejusdem proprietatem divisam cum gratia: videndum est ergo quomodo cum his cohæreat quod iidem Patres docent, nempe totum actum salutarem tribuendum esse soli Deo. Jamvero—

1) Patres docent *totum* actum salutarem pertinere ad Deum, et non *ex parte* ad voluntatem, eo sensu quod actus ille non solum quoad augmentum et perfectionem, sed etiam *quoad initium* (ad excludendum errorem Semipelagianorum, de quibus postea) a Deo est, et non a voluntate *sola absque præveniente gratia.* Ita, ex. gr., S. Aug. (lib de Præd. Sanc. c. 2.): "Ad hoc dicunt valere, ut noverimus ex nobis quidem nos habere ipsam fidem, sed incrementum ejus ex Deo: tamquam fides, non ab ipso donetur nobis, sed ab ipso tantum augeatur in nobis eo merito, quo cœpit a nobis." Et ideo ad finem: "Numquid metuendum est ne totum facere non possit? et ideo homo sibi primas ejus vindicet partes, ut novissimas ab illo accipere mereatur?"

2) Deputant quandoque Patres actum salutarem soli virtuti gratiæ, quatenus in eo agendo gratia primatum tenet. Ita, ex. gr., S. Joannes Chrysostomus (ad Hebr. 7. homil. 12.), proposita quæstione: "Si non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quid adhuc quæritur?" Respondet: "Quod cujus est amplius, ejus totum esse dixit." Quod exemplo declarat Theophylactus (ad Rom. 9. n. 16.): "Quemadmodum de domo dicimus totum esse artificis, cum interim opus habeat materie et cooperatoribus ipsum adjuvantibus: attamen quia rei consummatio ab illo pendet, dicimus, totum hoc illius, nimirum fabri est. Ita etiam de Deo dicimus, quod totum hoc Dei sit, quamvis et nostra voluntate indigeat Deus. Sed quoniam ille consummat et perficit, et ille coronat, et ille condemnat, dicimus, quod totum Dei sit."

3) Opus salutare *totum* Dei esse dicitur, quatenus voluntas nequit per virtutem suam libere cooperari, nisi prius habuerit prævenientem gratiam. Ita Chrysostomus in illa verba (II. Thess. 2.): "In quam et vocavit vos per Evangelium nostrum," etc. (hom. 4.) ait: "Vides quomodo ostendit nihil esse eorum, sed totum Dei?"—Et Ambrosius (l. 2. de Abr. c. 10.): "Ne te ipsum justificares, sed omnia tribueres Deo, qui te vocavit."

4) Hinc patet quo sensu excludant voluntatem nostram quidquam agentem. Nam excludunt voluntatem—*a*) tamquam causam primariam, et prævenientem—*b*) tamquam causam quidquam agentem ex puris viribus naturæ, seu naturæ nondum elevatæ ac præparatæ per gratiam—*c*) tamquam *libere* agentem in actu gratiæ *prævenientis*, juxta illud "ut velimus sine nobis operatur"—*d*) interdum excludunt causalitatem meritoriam gratiæ a voluntate sola. Ceterum si agatur de voluntate præparata per gratiam, ei sicut gratiæ partem adscribunt in opere salutari. Ita S. Gregorius (Moral. lib. 33. cap. 21. al. 26.) ait: "Bonum, quod agimus, et Dei est, et nostrum. Dei per prævenientem gratiam. Nostrum per obsequentem liberam voluntatem. Si enim Dei non est, unde ei gratias in æternum agimus? Rursus si nostrum non est, unde nobis retribui præmia speramus? Quia ergo non immerito gratias agimus, scimus, quod ejus munere prævenimur. Et rursum quia non immerito retributionem quærimus, scimus, quod subsequente libero arbitrio, bona elegimus quæ ageremus."—Et Theodoretus (Ezech. 11.): "His non liberi arbitrii eversionem declaravit, sed futurum ab ipso auxilium, societatemque ad efficienda bona opera."

223. *Dices III.:* Pelagianorum error est, posse naturam quidpiam efficere salutare. At si naturæ inesset activitas immediata sibi identificata, fieret actus salutaris per virtutem naturalem: nam activitas identificata naturæ, naturalis est.

*Respondetur:* Virtus naturalis dupliciter sumitur. Et prout virtus naturalis distinguitur a supernaturali, quæ entitate intrinseca superat omnem naturam. Et prout virtus naturalis distinguitur ab obedientiali, quæ entitate intrinseca supernaturalis non est, sed naturalis, indigens tamen ad operandum comprincipiis sibi indebitis et supernaturalibus. Hoc secundo sensu dicitur voluntas elevata per gratiam concurrere per virtutem etiam *naturalem* ad actum salutarem. Vide *De Deo Creante* (n. 837. 839.). Nullum idcirco est in nostra sententia Pelagianismi periculum. Pelagius enim docebat actus salutares fieri virtute *naturali,* prout hæc distinguitur tum a *supernaturali* tum ab *obedientiali,* ideoque absque comprincipio supernaturali, *gratia.* Nos vero docentes fieri virtute *naturali* seu *obedientiali,* hoc ipso exigimus comprincipium *supernaturale.*

Hinc patet etiam quomodo intelligenda sit impotentia naturæ ad actus salutares. Natura certe non est *absolute* et intrinsece potens et connexa cum possibilitate actuum supernaturalium; attamen est potens *conditionate,* sub conditione nempe auxilii indebiti Dei. Absque hoc auxilio, natura *nihil* potest in ordine supernaturali; sicut unus homo nec totaliter trahere, nec vel paululum movere potest solus ingens pondus, ad quod elevandum requiruntur centum homines: sed, supposita gratia, natura etiam partialiter influit in opus salutare; sicut, supposita applicatione virtutis nonagintanovem hominum, centesimus etiam virtute sua partialiter concurrit ad attollendum pondus. Atque hoc sensu S. Bernardus (de Grat. et Lib. Arb. cc. 14. 47.) docuit "ut totum in illo [libero arbitrio], sic totum *ex illa* [gratia].

224. *Dices IV.:* Si quo titulo efficeret natura immediate actum supernaturalem, esset quidem titulo vitalitatis. At eo titulo non potest. Ergo. *Prob. min.*—In actu supernaturali etiam vitalitas est formaliter supernaturalis. Ergo—

*Respondetur*—1) *indirecte:* Hoc argumento etiam colligitur, non posse habitum infusum efficere immediate actum supernaturalem. Nam si quo titulo eum efficeret immediate, esset sane titulo supernaturali-

tatis; titulo autem supernaturalitatis non potest. Quoniam in actu vitali etiam supernaturalitas est vitalis, sicut vitalitas est supernaturalis—2) *dist.:* non potest natura immediate efficere actum salutarem titulo vitalitatis tamquam principium *adæquatum, conc.;* tamquam principium *partiale,* integrans unum principium adæquatum cum gratia, *neg.*

225. *Dices V.:* Non solum damnatur a Patribus et ab Ecclesia sententia Pelagianorum, quæ totum opus salutis, ac fidei tribuebat, tamquam causæ totali, viribus naturæ; verum etiam sententia Semipelagianorum, quæ inter arbitrium, et gratiam dividebat, partem arbitrio, et partem gratiæ distribuens, ut constat ex S. Augustino (de Prædest. Sanct. c. 2.). Ergo neque activitas partialis naturæ dividens actionem cum gratia admittenda est.

*Respondetur:* Activitas naturæ duplici ratione potest constitui partialis causa operis salutaris simul cum gratia. Primo partialitate, ut aiunt, effectus, ita ut pars effectus adæquate a sola natura sine gratia, pars a natura cum gratia procedat: v. g., velle credere solis naturæ viribus existat, credere vero per fidem divinam viribus gratiæ. Secundo, partialitate solius causæ, ut totum a gratia conjuncta naturæ perficiatur. Priori modo adstruebant Semipelagiani naturam causam partialem, et inchoantem operis salutaris, et Patres Ecclesiæ detestabantur. Posteriori modo nos adstruimus, et Ecclesiæ Patres confirmant.

226. *Dices VI.:* Natura rationalis non operatur actum supernaturalem, nisi ut elevata. Ergo gratia elevans est tota ratio operandi.

*Resp. dist. antec.:* Natura non agit supernaturaliter, nisi ut elevata, quatenus nisi habeat gratiam, nec multum nec parum, sed nihil potest, uti paulo ante dicebamus, *conc.;* quatenus elevata per gratiam, nihil sua virtute faciat, *neg.* "Illa reduplicatio," inquit Ripalda, "solum denotat habitum esse principium essentialiter necessarium, ut natura agat actum supernaturalem; atque ideo ex se indifferens est ut sensum contineat virtutis adæquatæ, aut solius inadæquatæ; quandoquidem etiam virtus inadæquata potest esse essentialiter necessaria, et eo ipso quod habitus elevans essentialiter necessarius sit, quamvis solum sit pars essentialis virtutis necessariæ, erit verum, non posse naturam efficere actum supernaturalem, nisi ut elevatam. Nunc igitur talis propositio reduplicans sensu virtutis inadæquatæ vera est, sensu

vero virtutis adæquatæ falsa."—Cf. Ripalda (l. c. sect. 22–24.), a quo plura hic excripsimus.

227. *Dices VII.:* Molina (Concord. q. 14. art. 13. disp. 26.), ad explicandum concursum activum voluntatis *partialitate causæ, non partialitate effectus* utitur exemplo trahentium navim. Atqui D. Thomas (cont. Gentes, l. 4. cap. 7.) eodem exemplo utitur, ut neget Deum esse cum libero arbitrio causam partialem. Ergo saltem sententia, quam hic defendimus, est contra D. Thomam.

*Resp. dist.:* Negat D. Thomas Deum esse causam partialem ob defectum virtutis, quam a compartiali causa accipiat, *conc.*; esse causam partialem, ut aliis dignitatem agendi communicet, vel propter peculiarem exigentiam et repugnantiam effectus, *neg.* Quam distinctionem sumimus ab ipso S. Doctore, qui (1. p. q. 23. a. 8. ad 2.), scribit: "Aliquis dicitur adjuvari per alium dupliciter: uno modo in quantum ab eo accipit virtutem, et sic adjuvari infirmi est; unde Deo non competit. ... Alio modo dicitur quis adjuvari per aliquem, per quem exequitur suam operationem, sicut dominus per ministrum; et hoc modo Deus adjuvatur per nos. ... Neque hoc est propter defectum divinæ virtutis, sed quia utitur causis mediis, ut ordinis pulchritudo servetur in rebus, et ut etiam creaturis dignitatem causalitatis communicet."—Ceterum adeo evidens est D. Thomam, uti probat Ripalda (disp. 30. sect. 19.) tradidisse doctrinam, quam nos tuemur, ut antiquiores Thomistæ, quos refert idem Ripalda (sect. 20.) in eadem sententia fuerint.[1]

228. Quare concludamus generali S. Anselmi animadversione (de Concord. Prædestinat. cum Lib. Arbitr. c. 5.). Notat initio: Sacram

[1] Sane D. Thomas, ut aliquid de ejus doctrina hic attingamus, scribit (1. p. q. 12. art. 5.): "Cum virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam, oportet quod ex divina gratia super accrescat ei virtus intelligendi; et hoc augmentum virtutis intellectivæ est lumen," etc. In quæ animadvertit Ripalda (loc. cit. n. 70.): "Non dixit D. Thomas, virtutem naturalem intellectus creati nullam activitatem conferre in visionem essentiæ divinæ; sed supponens, aliquam conferre, solum dixit, eam sufficientem non esse, ac proinde egere gratia divina. Quam rursus non docuit esse totam virtutem intelligendi intuitive Deum, sed crementum, et augmentum virtutis. Crementum autem, et augmentum virtutis fieri non potest, nisi additione partis virtutis in partem virtutis præcedentem, ut augmentum caloris, et quantitatis ad aliam caloris, et quantitatis partem, qua præcedens major existat. Quare solutione ad primum ait S. Thomas: 'Lumen esse necessarium ad hoc quod intellectus fiat potens ad intelligendum.' Ne autem suspicaremur, totam potentiam, et activitatem immediatam esse lumen, limitat, addens; 'Per modum quo potentia fit potentior per habitum.' Ergo lumen non reddit intellectum potentem simpliciter, tanquam tota virtus, sed tanquam pars supponens partem potentiæ," etc.

Scripturam ita loqui aliquando, ut nihil videatur liberum arbitrium prodesse ad salutem, sed sola gratia; aliquando vero ita velut tota nostra salus in libera nostra consistat voluntate. — Deinde subdit: "Ita quippe intelligenda sunt dicta divina, ut . . . . neque sola gratia, neque solum liberum arbitrium salutem hominis operetur."— Rem declarat opportuna similitudine: "Sicut ergo quamvis naturalis usus non procreet prolem sine patre, neque nisi per matrem, non tamen removet ullus intellectus, aut patrem, aut matrem agere actione prolis; ita gratia, et liberum arbitrium non discordant, sed conveniunt ad justificandum, ad salvandum hominem."

# DISPUTATIO II.

## DE ACTUALIS GRATIAE NECESSITATE

229. Actualis gratiæ, quæ, ut vidimus, est unum ex principiis actuum salutarium, naturam atque causalitatem, tum moralem tum physicam, satis declaravimus ac statuimus: nunc ejus ad supernaturaliter agendum necessitas, quam constanter supposuimus, diserte asserenda est ac vindicanda. Quæstiones vero omnes, quæ ad gratiæ necessitatem pertinent, unica complectimur disputatione, ut varia hac de re doctrinæ capita simul ob oculos ponendo, totius catholicæ veritatis nexus melius introspiciatur. In tres itaque veluti partes disputatio tota dividitur: in prima agimus de gratiæ necessitate ad opera ordinis vere supernaturalis—in altera de necessitate gratiæ ad actus naturalis honestatis—in tertia denique de limitibus, quibus eadem gratiæ necessitas circumscribitur. Ita quidem refellentes errores hinc eorum, qui liberi arbitrii vires nimis extollunt, inde eorum qui nimis extenuant, doctrinam catholicam media incedentem via, in sua luce collocare conabimur.

### ARTICULUS PRIMUS

### Utrum ad Salubriter Agendum Necessaria sit Gratia Christi.

#### § I.

#### Exponitur Status Quæstionis.

230. Ex Ecclesiæ documentis, quæ ad rem faciunt, præter ea quæ dedimus (n. 108.), sequentia subjicimus. 1) S. Innocentius I. (in epist. ad Patres Conc. Milev. n. 4.), scribit: "Cum in omnibus divinis paginis voluntati liberæ non nisi adjutorium Dei legamus esse nectendum, eam-

que nihil posse cœlestibus præsidiis destitutam, quonam modo huic soli possibilitatem hanc pertinaciter . . . defendentes, sibimet, immo . . . plurimis Pelagius Cœlestiusque persuadent?"—S. Zosimus (in Epist. ad omnes orbis Episc. Labbe, v. 2. p. 1575.): "In omnibus actibus, causis, cogitationibus, motibus, adjutor et protector orandus est. Superbum est enim, ut quidquam sibi humana natura præsumat."

2) Diospolitana Synodus (anno 415) septimum hunc Pelagii articulum proscripsit: "Gratia Dei atque adjutorium non ad singulos actus datur, sed de libero est arbitrio, vel in lege atque doctrina."—Concil. vulgo dictum Afric. in causa Pelag., an. 418. (can. 80.), ait: "Placuit ut quicumque dixerit, ideo nobis gratiam justificationis dari, ut quod facere per liberum jubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam, tamquam etiamsi gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possimus etiam sine illa implere divina mandata; anathema sit."

3) Concil. Tridentinum (sess. 6. cann. 1–3.): "Si quis dixerit, hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ, vel per legis doctrinam fiant, absque divina per Jesum Christum gratia posse justificari coram Deo; anathema sit."—"Si quis dixerit, ad hoc solum divinam gratiam per Christum Jesum dari, ut facilius homo juste vivere, ac vitam æternam promereri possit; quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed ægre tamen et difficulter possit; anathema sit."—"Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur; anathema sit."

231. Ut vis et sensus harum Ecclesiæ definitionum plene innotescat, paucis exponamus oportet errores quos damnant. Jamvero—1) communiter, uti par erat, inter gentiles errarunt in divinæ gratiæ æstimatione: hinc S. Augustinus (Epist. 106.) scripsit: "Omnes philosophi hujus mundi hoc vehementer egerunt, ut putarentur, vel putarent, sibi beatam vitam virtute propriæ voluntatis efficere."

2) Nonnulli etiam inter Judæos circa gratiæ necessitatem erraverunt: hinc S. Augustinus (l. 3. cont. duas Epist. Pelagian. cap. 4. n. 9.) de iis scribere potuit: "Ad Testamentum autem Vetus, quod est a Monte Sina, in servitutem generans, quod est Agar, illi pertinent, qui, cum acceperint legem sanctam, et justam, et bonam, putant sibi ad vitam litteram posse sufficere, et ideo qua fiant factores legis, divinam miseri-

cordiam non requirunt, sed ignorantes Dei justitiam, et suam justitiam volentes constituere, justitiæ Dei non sunt subjecti. Ex hoc genere fuit illa multitudo, quæ adversus Deum in eremo murmuravit et idolum fecit, et illa, quæ in ipsa terra promissionis fornicata est post deos alienos."

3) Inter ipsos Christianos, jam a sæculo II. *Gnostici* in doctrina de gratia errasse dicuntur: eosque sæculo III. Origenes, sæculo IV. Theodorus Mopsuestiæ Episcopus imitati sunt.—Celebris tamen in re gratiæ hæresis, quam præsertim datæ Ecclesiæ definitiones feriunt, ea est quæ sæculo V. a Pelagio, ejus præcipuo auctore, *Pelagiana* dicta est. Sociniani vero, Arminiani, recentioresque Rationalistæ, supernaturalem hominis finem ac felicitatem negantes, non poterant supernaturalia media ad illum assequendum agnoscere; ac consequenter denegant quamcumque gratiam ad bene agendum: imo, Pelagianorum principia usque ad ultimas consequentias evolventes, non necessitatem modo, sed ipsam gratiæ possibilitatem inficiati sunt.

232. Itaque Pelagianæ hæresis indoles, pro nostro instituto, breviter declaretur oportet. Pelagius ex majori Britannia oriundus, professione monachus dicitur; vel quod ex eorum numero erat, qui, suis ædibus, religiosam vitam agebant, sæculi contemptum profitentes; vel quod regulari professioni vere erat addictus; domesticus tamen, non Sacerdos. Hinc laicus ab Orosio (Apol. c. 3.), et a Zosimo Pp. (Ep. 2. ad Afric.) vocatus, quod eo tunc nomine designarentur, qui nullos sacros ordines suscepissent. Vir fuit ingenio *fortissimo, celerrimo* et *acutissimo,* uti S. Augustinus testatur (de Natura et Gratia ); severiorem vitæ morumque disciplinam exterius profitebatur, ita ut apud plures, eximios etiam prudentesque viros, sanctitatis laudem fuerit assecutus. At sanctitatem illam fucatam fuisse docet Orosius a quo (Apol. cap. 26.) Pelagius dicitur: "Mensarum minister, balneis epulisque nutritus, latos humeros gestans robustamque cervicem, præferens etiam in fronte pinguedinem."

233. Pelagio, versipelli homini, miroque fallendi artifici hæ erant artes hæresim disseminandi. "Nihil de suis mysteriis aperte vulgo credere, sed fidis tantum auribus. Si quid dogmatum emanasset in publicum, negare palam quod in cubiculis doceret. Si aperte proponendus error, alienam inducere personam. Si suo nomine loqui

cogeretur, dubitantis more, timideque afferre, de quo simularet se velle doceri. Si ex libris argueretur cujusdam assertionis, libros causari vel non esse suos, vel prius subreptos quam emendarentur. Si ex confessis urgeri contingeret, sententias interpretari verbis perplexis et in speciem catholicis. Si necessitas foret, Ecclesiæ nonnulla damnanti consentire, damnare libenter omnia, sed, ut aiebat, Ecclesiæ sensu, id est, eo quem postea fingeret ad arbitrium. Si aliquando fidem exponere deberet, copiose prosequi plurima, de quibus non interrogaretur; de re, vel nihil vel ambiguum quiddam eloqui; imitari serpentes, qui, ut ait Oorosius (Apologet. cap. 1.): 'Cum tuendi solius capitis causa reliquum concisioni atque injuriæ corpus opponunt, nihil damni arbitrantur, ea tantum sui parte a periculo libera, quæ multimodas, venenatasque in se obtinet linguas, etiamsi membris omnibus amputentur.' Præterea virorum nobilium et Sanctorum, piarum et illustrium Matronarum, Virginum, et Viduarum benevolentiam literis suis, laudibus, assentationibus aucupabatur Pelagius. Testes sunt Paulinus, Pammachius et Oceanus, Proba, Juliana, Demetrias, Albina, Pinianus et Melania, quorum in amicitiam irrepere tentavit Hæresiarcha versipellis, ut iis errorem afflaret, eorumque ope secta propagaretur ac foveretur."

234. Jam anno 405. Romæ degens Pelagius, hæresim suam manifestare cœpit; cum enim ab Episcopo Catholico ea verba referrentur ex S. Augustino: "Da quod jubes, et jube quod vis," omnibus velut patientiæ frænis abruptis, in apertum jurgium prorupit. Scripsit tres libros de Trinitate; Commentarios in epistolas S. Pauli, qui ad calcem operum S. Hieronymi reperiuntur; duas epistolas ad Paulinum et Constantium episcopos: in his diversa suæ hæresis capita docuit. Ad hæresim disseminandam præcipuos adjutores habuit Cœlestium, Dialecticum subtilem atque contortum, qui audacia magistro suo præstabat; Annianum Celdensis Ecclesiæ Diaconum, ob latinæ græcæque linguæ peritiam, magno in honore a Pelagianis habitum; Julianum Eclanensem in Campania Episcopum, qui anno 418. Pelagianæ hæresis, fere jam profligatæ, patrocinium suscipere aggressus est.

235. Pelagius et Cœlestius, occasione collationis habendæ cum Donatistis, in Africam profecti sunt. Substitit Cœlestius Carthagine; Pelagius Hierosolymam petiit: ille a Synodo Carthaginensi damnatus

ad Rom. Pontificem appellavit; hic a Joanne Hierosolymitano Antistite, S. Hieronymo infesto, benigne exceptus, in Diospolitana Synodo, ficta veræ fidei professione Patribus deceptis, absolutus est. De qua absolutione Pelagio triumphum canenti respondet S. Augustinus (l. de Pecc. Orig. c. 15.) : "Non ergo tu absolutus es, qui damnanda tenuisti; sed illud absolutum est quod tenere debuisti. Ut autem tu absolutus putareris, creditus es sentire laudanda, cum te Judices non intelligerent occultare damnanda."

236. Plures eximios viros suscitavit Deus ad hanc hæresim impugnandam; eminent vero inter illos S. Hieronymus, ac præsertim S. Augustinus, qui facile omnibus palmam præripuit.[1] Condemnarunt autem Pelagianam hæresim Romani Pontifices Innocentius I., et Zosimus, qui equidem Cælestium catholicam fidem simulantem benigne excepit, sed ejus fraudibus detectis, eumdem sicut et Pelagium damnavit. Inter 24. Concilia, quæ in causa Pelagianorum habita sunt, præcipue commemorari merentur: Carthaginense (anno 416.), Milevitanum (anno 416.) cui interfuit S. Augustinus; Romanum (anno 417.), et iterum Carthaginense (anno 418.), ac demum Ephesinum Œcumenicum (anno 431.), quod damnationem Pelagianorum confirmavit, non revocata ad examen causa, ut Pelagiani postulaverant.

237. Quod rem præsentem attinet, Pelagius tria inter se distinguebat, quibus mandata divina impleantur, possibilitatem nempe, voluntatem, actionem: possibilitatem qua potest homo esse justus; voluntatem qua vult esse justus; actionem qua justus est. Possibilitatem in libero

[1] Contra hanc hæresim scripsit S. Hieronym., an. 411. ad Marcellin. ep. 32. al. 67.; anno 411. ad Ctesiphontem; anno 515. dialogos inter Atticum et Critobulum; anno 419. Epistolas ad Alipium et S. Augustinum. Impugnat etiam hanc hæresim S. Doctor in præfationibus ad libros quatuor in Jeremiam.—S. Augustinus vero anno 412. scripsit contra Pelagianos tres libros de Peccatorum Meritis et Remissione. Eodem anno librum de Spiritu et Littera; anno 415. librum de Natura et Gratia. Anno 417. Sermonem secundum de verbis Apostoli post jam damnatum Pelagianismum ab Innocentio, ut constat ex his ejus verbis: "Jam de hac causa duo Concilia," etc., ut supra (n. 44.). Eodem anno librum de Gestis Pelagii. Anno 418. Duas Epistolas ad Sixtum Presbyterum, qui postea fuit Sum. Pontifex, quarum præcipua est 105. Eodem anno librum de Gratia Christi. Circa id tempus libros de Nuptiis et Concupiscentia; anno 420. quatuor libros ad Bonifacium; anno 421. Enchyridion ad Laurentium, et sex libros adversus Julianum; anno 424. libros de Gratia et Libero Arbitrio; anno 425. librum de Correptione et Gratia; anno 428. Opus Imperfectum contra Julianum, quo tempore libris Retractationum incumbebat; et eodem anno librum de Hæresibus: anno 429. libros de Prædestinatione Sanctorum et Dono Perseverantiæ adversus Semipelagianos.

arbitrio consistentem aiebat nobis datam esse a Conditore naturæ, nec esse in nostra potestate: duo reliqua vero, voluntatem et actionem, soli libero arbitrio tribuebat. Hinc S. Augustinus (de Grat. Christi, c. 4.) Pelagium ita loquentem inducit: "Nos sic tria ista distinguimus.... primo loco posse statuimus, secundo velle, tertio esse: Posse in natura, velle in arbitrio, esse in effectu locamus; primum illud, id est posse, ad Deum proprie pertinet, qui illud creaturæ suæ contulit: Duo vero reliqua, hoc est velle et esse, ad hominem referenda sunt, quia de arbitrii fonte descendunt: ergo in voluntate et opere bono laus hominis est, imo et hominis et Dei, qui ipsius voluntatis et operis possibilitatem dedit, quique ipsam possibilitatem gratiæ suæ adjuvat semper auxilio. Quod vero homo potest velle bonum atque perficere solius Dei est." Et (c. 5. ejusdem libri) idem S. Doctor de eodem Pelagio loquens, sic ait: "Possibilitatem, voluntatem, actionem, tanta curavit subtilitate distinguere, ut quandocumque legimus vel audimus divinæ gratiæ adjutorium confiteri, ut a malo declinemus, bonumque faciamus: sive in lege et doctrina, sive ubilibet constituat, sciamus quid loquitur, nec erremus aliter eum intelligendo quam sentit. Scire quippe debemus quod nec voluntatem nostram, nec actionem divino adjuvari credit auxilio, sed solam possibilitatem voluntatis atque operis, quam solam in his tribus nos habere affirmat ex Deo; tamquam hoc sit infirmum quod Deus ipse posuit in natura: cetera vero duo quæ nostra esse voluit, ita sint firma et fortia et sibi sufficientia, ut nullo indigeant ejus auxilio: et ideo non adjuvet ut velimus, non adjuvet ut agamus, sed tantummodo adjuvet ut velle et agere valeamus."

238. Notandum tamen est Pelagium cum suis sectatoribus in eadem doctrina proponenda constantem haud fuisse, sed a Catholicis pressus aliquid admittere versipellis homo videbatur. Hinc communiter distingui solent diversi hæresis Pelagianæ status.

239. *Primus* est ille in quo Pelagiani, nulla facta mentione gratiæ, dixerunt vires naturales liberi arbitrii sufficere ad implenda omnia præcepta, superandas quasvis tentationes, exercenda sicut oportet virtutum omnium officia, et consequendam salutem æternam. Quod colligitur ex S. Aug. (Serm. 26. al. 11. de Verb. Apost.), ubi Pelagianos sic loquentes inducit: "Ipsi fecimus nos, idest, ut justi essemus, justos nos libera voluntate fecimus. Quando conditi sumus, liberum arbitrium

accepimus. Ut ergo justi simus, libero id arbitrio agimus. Quid adhuc Deum invocamus, ut justos nos faciat, quod habemus in potestate, ut nos ipsi justos faciamus?"

240. *Secundus* est ille, quo Pelagiani liberum arbitrium cœperunt appellare gratiam, eo quod nullo nostro merito datum. Quod idem colligitur ex S. Augustino (l. c. c. 7.): "Disputantes ergo contra gratiam pro libero arbitrio, fecerunt auribus piis et catholicis offensionem. Cœperunt horreri, cœperunt ut certa pernicies devitari, cœpit de illis dici, quod contra gratiam disputarent. Et invenerunt ad relevandum istam invidiam tale commentum. Non, inquit, contra gratiam Dei disputo. Unde probas? Eo ipso, inquit, non contra gratiam Dei disputo, quod liberum arbitrium defendo. Vide acumen, sed vitreum!"

241. *Tertius* est, in quo præter liberum arbitrium, novum gratiæ genus agnoverunt, nempe legem et doctrinam; quibus deinde addiderunt virtutes et exempla Christi, uti constat ex S. Augustino (de Grat. Christi, c. 41.): "Sed hoc adjutorium legis atque doctrinæ [dicit Pelagius] etiam propheticis fuisse temporibus, adjutorium autem gratiæ, quæ proprie gratia nuncupatur, in Christi esse arbitratur exemplo, quod nihilominus ad doctrinam pertinere perspicitis, quæ nobis Evangelica prædicatur: ut videlicet tamquam via demonstrata, qua ambulare debeamus, jam viribus liberi arbitrii, adjutorio nullo alterius indigentes, sufficiamus nobis ne deficiamus in via; quamvis et ipsam viam contendat etiam sola invenire posse natura, sed facilius, si adjuvat gratia."

242. *Quartus* status est, in quo admiserunt etiam gratiam aliquam internam *illustrationis*. Unde S. Augustinus (de Gratia Christi, n. 7.) scribit: "Adjuvat nos, ait Pelagius, Deus per doctrinam et revelationem suam, dum cordis nostri oculos aperit; dum nobis, ne præsentibus occupemur, futura demonstrat; dum diaboli pandit insidias; dum nos multiformi et ineffabili dono cœlestis gratiæ illuminat." Et (in eodem libro, cap. 41.), S. Doctor affirmat, Pelagium existimasse necessarias orationes, "ut nobis doctrina etiam divina revelatione aperiatur." At vero—

1) Teste eodem S. Doctore, contendebant (l. de Hær. 88.), "ad hoc eam dari hominibus, ut quæ facere per liberum jubentur arbitrium, *facilius* possent implere per gratiam." Et (Serm. 156. al. 13. de Verbis Apost.

cap. 12.): "Coarctati sunt aliquando gratiam confiteri, et benedicimus Deum, quia vel hoc aliquando dixerunt: Accedendo enim proficere potuerunt et ad id quod vere rectum est pervenire. Jamvero dicunt adjutricem esse gratiam Dei ad facilius faciendum. Ista enim sunt verba eorum. 'Ad hoc dedit,' inquiunt, 'Deus gratiam suam hominibus, ut quod facere jubentur per liberum arbitrium, facilius implere possint per gratiam;' velo facilius, remo difficilius, et tamen remo itur; jumento facilius, pedibus difficilius, sed tamen et pedibus pervenitur."

2) Dicebant eamdem gratiam per naturæ merita obtineri. "Cum fuerint," inquit S. Augustinus (de Grat. et Lib. Arb. c. 14.), "convicti, non defensores, sed inflatores et præcipitatores liberi arbitrii, quia neque scientia divinæ legis, neque natura, neque sola remissio peccatorum est illa gratia, quæ per Jesum Christum Dominum nostrum datur, sed ipsa facit ut lex impleatur, ut natura liberetur, ne peccatum dominetur .... ad hoc se convertunt, ut quocumque modo conentur ostendere gratiam Dei secundum merita nostra dari."

3) Numquam agnoverunt Pelagiani, quidquid aliqui dixerint, gratiam, quæ vires tribueret voluntati ad faciendum id, quod per illustrationem faciendum esse cognoverint, uti præsertim constat ex sæpe jam cit. can. 4. Concilii Milevitan. II. (n. 108.). Unde etiam S. Augustinus (de Grat. et Lib. Arb. cap. 14.) ait: "Dicunt enim [Pelagiani] etsi non datur secundum merita bonorum operum, quia per ipsam bene operamur; tamen secundum merita bonæ voluntatis datur, quia bona voluntas, inquiunt, præcedit orantis, quam præcessit voluntas credentis, ut secundum hæc merita gratia sequatur exaudientis Dei." Et (de Gratia Christi, c. 35.) de Pelagio dicit: "An credat aliquod adjutorium bene agendi, adjunctum naturæ atque doctrinæ per inspirationem flagrantissimæ et luminosissimæ caritatis, non apparet omnino."—Cf. Natal. Alex. (Historia Hæresis Pelagianæ); Petavium (de Pelag. et Semipelag. Dogmat. Historia); extant etiam in Thesauro Theologico Zachariæ (tom. 5.).

243. Si quis vero cupiat Pelagianæ hæresis genesim, atque nexum inter diversos errores, quibus scatebat, introspicere, animadvertat doctrinam de gratia Christi in præsenti statu cum doctrina de primigenia hominis conditione intimo nexu colligari, ab eademque pendere. Etenim gratia Christi nunc nihil est aliud, nisi hominis lapsi medicina,

ejusdemque ex justitiæ statu deturbati restitutio. Restitutionis autem seu redintegrationis ratio nequit aliunde constare, nisi ex notione status et gradus, quem quis antea obtinebat; quemadmodum medicinæ ratio pendet a morbo, quem quis contraxit. Notio igitur gratiæ Christi pendet a notione status, quo homo ante lapsum fruebatur, et ex quo per lapsum excidit.

244. Quare, cum Pelagius statuisset hominem primitus a Deo creatum esse qualis nunc nascitur, idest absque ullo dono superaddito sanctitatis et justitiæ, absque ulla elevatione ad ordinem supernaturalem; sed in puris, ut aiunt, naturalibus, atque obnoxium concupiscentiæ et ignorantiæ; cum id, inquam statuisset, consequenter negavit peccati originalis propagationem: si enim quidquid habuit Adam rectitudinis et justitiæ fuit ejus naturæ congenitum et proportionatum, non potuit efficere, ut ejus posteri veram humanam naturam participaturi, eam rectitudinem et justitiam non haberent.

245. Pronum erat ex his duo præsertim, quoad rem præsentem, inferre. *Primo:* nulla interna gratia est necessaria ad bene ac salutariter agendum. Etenim, uti disserebat Pelagius, primus homo, juxta nativam suam constitutionem, poterat per ea, quæ sibi inerant, præstitutum sibi finem assequi. Atqui nativa illa constitutio erat prorsus naturalis. Ergo per vires naturales poterat homo suum finem attingere. Sed homo talis nunc nascitur, qualis primitus a Deo conditus fuit. Ergo nunc etiam, seu in præsenti statu, potest homo solis naturæ viribus, absque ulla supernaturali gratia, ad ultimum suum finem, felicitatemque pervenire.

246. *Secundo:* potest homo gratiam (hoc est, ut aiebat Pelagius, fidem, prædicationem evangelii, alias externas gratias, etc.) facile mereri. Quod enim homo facit solis naturæ viribus proportionem habet physicam cum ultimo fine, seu cum consequutione vitæ æternæ. Ergo habet etiam physicam proportionem cum mediis, ad illam assequendam requisitis. Si ergo media ad vitam æternam consequendam sunt fides, evangelium, etc.; hæc omnia suis viribus comparare sibi potest homo.

247. Porro Pelagianæ hæresis principia, quæ respiciunt statum primi hominis ante peccatum, et totius humanæ naturæ lapsum, satis refutavimus in tractatu *De Deo Creante* (disp. 4. 5.). Ad rem autem præsentem quod attinet, ex ea, quam paucis adumbravimus, historia hæresis

Pelagianæ, plana fit vis definitionum Ecclesiæ. Scilicet gratia, quæ necessaria asseritur ad opera salutaria, est vera gratia, donum nempe *supernaturale,* et non liberum arbitrium aut aliud naturale donum; est gratia vere interna, quæ nempe internas nostras facultates, intellectum et voluntatem afficit; hæc gratia est simpliciter necessaria, *ut fiat* opus salutare, et non datur solum, ut *facilius* fiat: proinde in nobis est absoluta impotentia, absque gratia, ad salubriter agendum. Verum supra jam statuimus—1) gratiam, quam Ecclesia asseruit contra Pelagianos, esse donum naturæ indebitum, seu *supernaturale* (n. 9.; et *De Deo Creante,* n. 682. seqq.).—2) Eam esse gratiam *internam* (n. 15.).—3) Ac proprie consistere in illustrationibus intellectus, et inspirationibus voluntatis (n. 134. seqq.).—4) Subaudito etiam immediato Spir. Sancti influxu, in iis saltem, qui carentes habitibus supernaturalibus salutariter agunt (n.156 .). Hæc igitur omnia præ oculis habere oportet, atque cum iis conferenda sunt argumenta, quæ daturi sumus, ut hæc plenam vim obtineant, quin semel dicta semper repetantur.

248. His itaque præstitutis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

Prop. VII.—*Ad omnes et singulos actus salutares necessaria est absoluta necessitate interior Spiritus Sancti gratia illustrationis et inspirationis; qua homo, physice et absolute per se impotens, simpliciter potens fit ad actus efficiendos, qui intrinsecam proportionem habeant cum vita æterna.*

249. *Prob. ex Scriptura.* Etenim I. in Scripturis sæpe asseritur hominis per se inspecti *omnimoda impotentia,* seu *nullitas in ordine salutis.* Dicitur, ex. gr., Ephes. (II. 3.): "Eramus natura filii iræ."—Rom. (VI. 17.): "Gratias autem Deo, quod fuistis servi peccati, obedistis autem ex corde in eam formam doctrinæ, in quam traditi estis."—Galat. (III. 22.): "Conclusit scriptura omnia sub peccato, ut promissio ex fide Jesu Christi daretur credentibus."—II. Cor. (v.14.): "Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, et pro omnibus mortuus est Christus."—Rom. (v. 15.): "Si enim unius delicto multi mortui sunt."—

Joan. (III. 5.): "Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei."—Eph. (II. 5. seq.): "Et cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo, cujus gratia estis salvati. Et conresuscitavit. . . Ipsius enim sumus factura [gr. ποίημα] creati [gr. κτισθέντες] in Christo Jesu in operibus bonis quæ præparavit Deus ut in illis ambulemus." Unde:

1) Homo in præsenti statu, juxta Apostolum, est *natura*, seu jure progenerationis ex Adamo, filius iræ, et servus peccati; atqui filius iræ nullam habet proportionem cum assecutione finis supernaturalis, et servus peccati nullos ex se edere potest actus, qui ducant ad hæreditatem, quæ est propria filiorum Dei. Ergo—

2) Juxta Apostolum, post Adæ peccatum nos sumus *mortui*. Jamvero hæc mors certe non significat corruptionem essentiæ seu naturæ humanæ, nec amissionem liberi arbitrii, ut alibi ostendimus, et ipsa Sacra Scriptura docet. Sensus est ergo hominem per peccatum ita a supernaturali statu excidisse, ut in ordine ad illum sit *mortuus*, et non vivificetur, nisi per gratiam. Atqui, qui in ordine supernaturali habetur veluti mortuus, nihil certe potest in eo ordine operari. Ergo—

3) Juxta dicta Domini nostri Jesu Christi apud Joannem, et juxta Apostolum, nos in ordine ad regnum cœlorum indigemus *renasci*, et veluti *creari;* quæ nova nativitas et creatio non fit, nisi in Christo Jesu per gratiam. Ergo, absque gratia, in ordine ad æternam beatitudinem nos sumus tamquam ii, qui nondum nati sunt, qui non sunt creati; nempe sicut ii, qui nondum sunt, qui nihil sunt. Atqui qui nondum est, qui nihil est, nihil operari potest. Ergo homo sine gratia nihil operari potest in ordine ad salutem, seu absoluta laborat impotentia ad salubriter agendum.

250. II. Scriptura ex adverso *sufficientiam omnem* operum salutarium sæpe rejicit in Deum, quoad *cogitationem, volitionem, executionem.* Ita (Joan. XV. 1–5.): "Ego sum vitis vera: et Pater meus agricola est. Omnem palmitem in me non ferentem fructum, tollet eum: et omnem qui fert fructum, purgabit eum, ut fructum plus afferat. Jam vos mundi estis propter sermonem, quem locutus sum vobis. Manete in me, et ego in vobis. Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite: sic nec vos, nisi in me manseritis. Ego sum vitis, vos palmites: qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum

multum: quia sine me nihil potestis facere."—II. Cor. (III. 5.): "Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est, qui et idoneos nos fecit ministros novi testamenti."—Philipp. (II. 13.): "Deus est enim, qui operatur in vobis et velle, et perficere, pro bona voluntate."—I. Cor. (XII. 3.): "Nemo in Spiritu Dei loquens, dicit anathema Jesu. Et nemo potest dicere: Dominus Jesus; nisi in Spiritu Sancto." Jamvero—

1) Quoad allatum testimonium (Joan. XV.) notetur—*a*) ibi non agi de concursu generali, qui ad omnia, etiam naturalis ordinis, opera requiritur; sed *de auxilio gratiæ supernaturali.* Etenim agitur de influxu, quem Christus in homines exercet, tamquam redemptor et mediator inter Deum et homines: siquidem dum Pater dicitur agricola, Christus vitis, et nos dicimur palmites, exprimitur relatio redemptoris et mediatoris, quam propter assumptam humanitatem Christus ad nos habet. Sed influxus, quem Christus in nos exercet ut redemptor et mediator, certe est supernaturalis.—*b*) Ita ergo se habet homo sine influxu gratiæ in ordine ad vitam æternam, sicut se habet palmes sine influxu vitis in ordine ad fructus producendos. Atqui palmes nullum a vite influxum recipiens, nullum afferre potest fructum: ergo homo sine gratia nihil potest salutariter agere. "Sine me," dicitur, "*nihil potestis* facere:" influxus ergo gratiæ Christi necessarius est, non ut homo *facilius* possit, sed ut *simpliciter* possit salutariter operari.—*c*) Ad difficultates præcavendas contra hoc testimonium, notetur posse hominem adhærere Christo, in eoque manere aut *inchoative* per fidem, aut *perfecte* per caritatem; in textu autem præscinditur a mansione inchoata, vel perfecta, tametsi hanc Christus Dominus præcipue spectet. Sed etiamsi textus intelligeretur de mansione in Christo *perfecta;* æque demonstraret necessitatem gratiæ ad actus salutares eorum, qui caritate privantur: si enim virtus Christi bona justorum opera "semper antecedit, et comitatur, et subsequitur," uti docet Conc. Tridentinum (n. 35.); a fortiori influxus gratiæ Christi actualis necessarius est, ut peccator possit salutariter agere.

Hinc S. Augustinus (tract. 81. in Joan.) hunc locum explanans, ait: "Magna gratiæ commendatio, fratres mei: corda instruit humilium, ora obstruit superborum. Ecce cui, si audeant, respondeant, qui ignorantes Dei justitiam et suam volentes constituere, justitiæ Dei non sunt sub-

jecti. . . . Vox vestra [superborum] est, quod homo ex semetipso facit justitiam. Hoc est altum elationis vestræ. Sed veritas contradicit: et dicit, 'Palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite.' . . .Ne quisquam putaret, saltem parvum aliquem fructum posse a semetipso palmitem ferre, cum dixisset, 'hic fert fructum multum,' non ait, 'quia sine me parum potestis facere:' sed, 'nihil potestis facere.' Sive ergo parum, sive multum, sine illo fieri non potest, sine quo nihil fieri potest."

2) Ex datis testimoniis homo ex se nec agere nec velle aliquod bonum potest, imo nec de illo cogitare. Evidenter autem agitur de bono *salutari:* cum enim Apostolus (l. c. II. Cor.) laudasset ministerium sui Apostolatus, et fructus, quos Corinthii inde perceperant, ne ambitiosior videretur, declarat se non ideo commemorasse illa bona, quod eadem sibi tribueret; sed se omnem fiduciam habere per Christum, sine quo nec ulla pia et salutaris cogitatio concipi potest. "*Manifestati,*" inquit, hoc est, de quibus manifestum est; "quod epistola estis Christi," hoc est, in qua Christus scriptus est; "ministrata a nobis," ministerio nostro exarata; "et scripta non atramento, sed spiritu Dei vivi," id est, virtute Spiritus Sancti: "non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus," nempe in cordibus vestris docilibus et ad omnia promptis. "Fiduciam autem talem habemus per Christum ad Deum," id est, quod vos sitis epistola per nos ministrata, a nobis quodammodo scripta, et quod propterea sinceram prædicemus doctrinam Christi, Spiritu Sancti donis extraordinariis verba nostra confirmante, de hoc confidimus, gloriamur per Christum ad Deum; "Non quod sufficientes simus cogitare [aut plane agere et exsequi] aliquid," ad rem evangelicam aut omnino ad pietatem pertinens; "a nobis, quasi ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est; qui et idoneos nos fecit ministros novi Testamenti."

3) Juxta cit. test. (I. Cor. XII.), ita impossibile est ut quis sine Spiritus Sancti adjutorio cum pia et salutari affectione compellet nomen Jesu, sicut impossibile est, ut quis "in Spiritu Dei loquens, dicit anathema Jesu;" atqui hoc est absolute impossibile; ergo et illud. At si nec nomen Jesu salutariter invocare absque gratia possumus; quid tandem possumus?

251. III. *Ex Traditione.* Argumenti summa capita indicabimus. Ac—1) Nulli dubium est doctrinam, quam in thesi proposuimus, fuisse

constantem Ecclesiæ doctrinam a sæculo V. Nam—*a*) ab eo tempore explicitas et repetitas Ecclesiæ definitiones habemus, incipiendo a Syn. Diospol. (anno 415.), ut supra vidimus.—*b*) Atque eadem fuit, uti patet ex testimoniis superius relatis, doctrina S. Augustini, qui hac in re uti *Lingua Ecclesiæ* haberi debet. Cf. dicta (n. 41. seqq.).

At non defuerunt inter Rationalistas, qui contenderent ad sæculum usque V. ignotam fuisse doctrinam de necessitate gratiæ; atque S. Augustinum non tam *propugnatorem*, quam *præformatorem* hujus doctrinæ exhiberent.—Ad hunc errorem accesserunt Protestantes et non pauci Janseniani, qui Orientalem Ecclesiam calumniari audent, quasi ea haud noverit doctrinam de necessitate gratiæ ad opera salutaria. Verum—

2) Etsi ante exortam hæresim Pelagianam, non tam fuse et directe tradebatur catholica veritas de necessitate gratiæ; tradebatur tamen, et quidem perspicue. Ita, ex. gr., sæculo IV. Eusebius Cæsareensis (in Ps. 16.) fatetur "nos divino semper egere auxilio, ut non moveantur vestigia nostra." Et (Ps. 61.): "Fortitudinem et patientiam non ex virtute et potestate nostra constare, sed ab ejus gratia prodire."—S. Athanasius (Ps. 118.) in illa verba: "Adjuva me, et salvus ero:" "Etiamsi," inquit, "adjutor et susceptor meus es tu, at indesinenti auxilio opus est. Quanto enim tempore hic sumus, nondum perfectum est illud: 'salvus ero.'" Eadem habent S. Hilarius Pictav., S. Basilius, S. Ambrosius, S. Gregorius Nazianzenus, etc.—Sæculo III. Clemens Alex. (lib. 4. Strom.), scribit: "Non potest aliter comparari continentia nisi gratia Dei, et ideo Christus dixit: 'Petite, et dabitur vobis.'" Et (l. 5.): "Oportet mentem habere sanam, et quæ nulla retardetur pœnitentia a pulchri venatione, ad quod maxime opus habemus gratia rectaque doctrina, castaque et munda animi affectione, et Patris ad ipsum attractione."—S. Cyprianus (lib. 3. Testim. cap. 4.): "In nullo gloriandum, quando nostrum nihil est."—Sæculo II. S. Justinus (Apol. 2. n. 10.): "Christo non philosophi solum et litterati homines crediderunt, sed operarii etiam et omnino imperiti, qui et gloriam et metum et mortem contempserunt; quandoquidem hæc virtutis inenarrabilis Patris efficit, non humanæ rationis instrumenta."—S. Irenæus (l. 3. Adv. Hæres. cap. 17. n. 2.): "Dominus pollicitus est mittere Paracletum, qui nos aptaret Deo. Sicuti enim de arido tritico massa una fieri non potest sine humore, neque unus panis; ita nec nos multi unum fieri in Christo

poteramus sine aqua, quæ de cœlo est. Et sicut arida terra, si non percipiat humorem, non fructificat: sic et nos lignum aridum existentes primum, numquam fructificaremus vitam sine superna voluntaria pluvia." Cf. Maffei (Historia Theologica).

3) Hinc merito S. Augustinus (cont. Duas Epist. Pelag. lib. 4. c. 8.) affirmat "se rectam et antiquitus fundatam Catholicam fidem adversus recentem Pelagianorum hæreticorum præsumptionem perniciemque defendere." Tum disertis verbis asserit, "eorum profanas vocum novitates Ecclesiam Christi et Orientalem et Occidentalem horruisse." Idem S. Doctor (l. 2. cont. Julianum, c. 7.): "Nunc," inquit, "sententiis Episcoporum, qui fuerunt ante nos, urgere te institui;" atque id ita præstat, ut totum hunc fere librum in auctoritatibus et testimoniis consumat. Asserit sub illius finem (cap. 10.) aut tot sententiis sanandum fore Julianum, aut nihil amplius de ipso sperari posse, si non vereatur, "tot Sanctos Doctores egregios atque memorabiles Catholicæ veritatis accusare, Irenæum, Cyprianum Rheticium, Olympium, Hilarium, Gregorium [Naz.], Basilium, Ambrosium, Joannem [Chrysos.], Innocentium, Hieronymum, ceterosque socios ac participes eorum, insuper et universam Ecclesiam."

252. IV. *Ex ratione theologica.* Actus salutares dicuntur ii, qui de se conducunt ad ultimum finem, cum quo proinde proportionem habere debent, siquidem necesse est ut existat proportio inter finem et media. Atqui ultimus finis noster est supernaturalis, uti ostendimus in tractatu *De Deo Creante* (n. 66.). Ergo actus salutares debent esse supernaturales. Atqui actus supernaturalis nequit elici solis naturæ viribus, sed necessario exigit principium supernaturale, nempe *gratiam.* Ergo—

Quod argumentum perbelle declarari potest ex iis, quæ scribit Apostolus (Roman. XI. 24.): "Nam si tu ex naturali excisus es oleastro, et contra naturam insertus es in bonam olivam: quanto magis ii qui secundum naturam inserentur suæ olivæ?" Arbor videlicet fructifera potest quidem fructus secundum suam speciem ferre; sed numquam nobiliores feret, nisi ei inserat agricola novum ramum, nobilissimum surculum. Ita natura potest quidem aliquid boni in suo ordine operari; at nisi novo, nobilissimo, supernaturali principio elevetur et roboretur numquam feret fructus vitæ æternæ.

253. SCHOLION. Ex datis argumentis facile infertur, quin necesse sit demonstrationem instaurare, naturæ impotentiam ad actus salutares efficiendos esse *physicam*, et non moralem; natura enim, absque gratia, non est principium proportionatum actus supernaturalis, neque effectus superare potest perfectionem suæ adæquatæ causæ. Sane quod homo sit veluti mortuus—indigeat renasci, creari—quod sit veluti arbor infructuosa—vel cui debeat agricola inserere novum surculum—vel comparetur palmiti non adhærenti viti, etc. nihil aliud significat, quam veram *physicam* impotentiam. Huc etiam faciunt plura, quæ adduximus (n. 212–14.) ad comprobandum gratiæ tribuendam esse physicam efficientiam actus salutaris.

254. Nec opus est distincta propositione asserere ac demonstrare id, quod communissima theologorum sententia fert, nempe ad opus salutare necessariam esse gratiam *entitative* seu *quoad substantiam supernaturalem;* et non solum *quoad modum*, et quatenus ex divina ordinatione refertur ad vitam æternam, et nunc datur ob merita Christi. Etenim gratia entitative supernaturalis est donum per se indebitum universæ naturæ creatæ et creabili, ac propterea ordinis divini. Atqui talis est gratia, quæ confertur ad opus salutare peragendum. Confertur enim ad supplendum physicam impotentiam hominis ad efficiendum opus, quod de se proportionem habet cum fine ultimo, quodque proinde est entitative supernaturale; sicut finis est entitative et quoad substantiam supernaturalis. Huc pariter faciunt plura, quibus in præcedenti disputatione (art. 2.) ostendimus actus salutares esse supernaturales *quoad substantiam.*

255. Objectiones, quæ contra hanc thesim urgeri possunt, facillime solvi possunt. Hinc pauca adnotare sufficiat. Ac—1) congerunt ea Scripturarum et Patrum testimonia, quæ vel continent præcepta, ad quæ servanda gratia est necessaria, vel asserunt nostram salutem a nostra libertate pendere. *Respondetur* hæc facile intelligi, si recolamus Deum jam libere statuisse nobis impertiri gratiam necessariam, sive ad supernaturalia præcepta servanda, sive ad salutem obtinendam, ut diserte ostendemus in quarta disputatione: observantia ergo mandatorum et salus possibilia sunt nobis, *supposita gratia*, et *non sine gratia.* Unde D. Thomas (1. 2. q. 109. art. 4. ad 2.) ait: "Illud quod possumus cum auxilio divino, non est nobis omnino impossibile, secundum illud Philo-

sophi (in 3. Ethicorum, cap. 3. circ. med.): 'Quæ per amicos possumus, aliqualiter per nos possumus.' Unde Hieronym . . . (Pelagius) ibidem confitetur, 'sic nostrum liberum esse arbitrium, ut dicamus nos semper indigere Dei auxilio.'"—Et S. Augustinus (de Grat. et Liber. Arbitr. cap. 16.): "Pelagianis eadem objicientibus respondit: "Magnum aliquid Pelagiani se scire putant, quando dicunt: Non juberet Deus, quod sciret, non posse ab homine fieri. Quis hoc nesciat?—Sed ideo jubet aliqua, quæ non possumus, ut noverimus quid ab illo petere debeamus. Ipsa est enim fides, quæ orando impetrat, quod lex imperat."

2) Dicunt haud recte componi cum divinis attributis, ut humana natura ita sit a Deo constituta, ut impar sit ad finem suum consequendum: et quorsum, addunt, fuit homo libero instructus arbitrio, si illud non valeat solum ad opera efficienda, quibus finis ultimus attingitur? *Respondetur* hic agi de fine ultimo supernaturali, ac consequenter de mediis supernaturalibus ad illum obtinendum: nil mirum ergo si ad hæc natura per se impar sit. Liberum vero arbitrium, ad rem præsentem quod attinet, datum fuit homini, "ut libere gratiæ excitanti ac adjuvanti cooperando, bonum operetur, atque hac ratione homo aut se disponat ad justificationem, aut hanc adeptus meritoria opera per gratiam efficiat, ut uberius suo loco ostendemus. Prout enim libertas naturalis facultas est, non ordinatur nisi ad opera naturalis ordinis, minime vero ad opera, quæ hunc ordinem excedunt ac superant, cujusmodi sunt opera salutaria, uti exposuimus et ostendimus. Ad hæc enim elicienda opus est, ut Deus gratia sua hominem interius præveniat, excitet, illuminet atque adjuvet."

3) Rationalistarum denique objectiones, quas collegit Wegscheider, tales sunt næniæ, ut vel referre eas pigeat: quisque primo intuitu eas solvet. Cf., si lubet, Perrone (n. 38. seqq.).

## ARTICULUS SECUNDUS

## Utrum etiam in Homine justo Necessaria sit Gratia Actualis ad Salubriter Agendum.

### § I.

### Exponitur Status Quæstionis.

256. Ut clare innotescat status quæstionis, necesse est pauca prænotare. Ac *primo* probe distinguendus est complexus actuum qui requiruntur, ut justus possit diu in accepta justitia perseverare, a singulis actibus salutaribus, quos in statu justitiæ efficit. Nulli Catholicorum dubium esse potest requiri in justo *speciale auxilium* ut possit in accepta justitia perseverare: illud autem speciale auxilium præcipue, ut suo loco videbimus, consistit in gratiis actualibus internis; hinc si de collectione actuum, et de duratione diuturna in justitia sermo sit, requiritur in justis præter habitualem, quam habent, etiam actualis gratia.

257. Certum est *secundo* auxilium actualis gratiæ requiri in homine justo, ex infirmitate naturæ, quam contraximus per amissionem donorum justitiæ originalis (puta per amissionem doni integritatis), et manente etiam post remissionem peccatorum per receptionem gratiæ sanctificantis. At quamvis quandoque gratia uti *sanans* sit ea ratione necessaria in homine justo; non videtur tamen necessaria ad *omnes* et *singulos* actus salutares: possunt enim aliqui salutares actus in iis effici circumstantiis, in quibus nulla urgeat ex difficultatibus relictis per peccatum; quemadmodum, ut videbimus, possunt absque ulla gratia aliqui actus naturalis honestatis effici.

258. Requiritur *tertio* actualis gratia in homine justo, ut elicere possit actus intensiores habitibus præexistentibus; secus enim nullum esset supernaturale principium illius majoris intensionis gradus. At licet id verissimum sit, non tamen adstruit necessitatem gratiæ *ad omnes* et *singulos* actus salutares; possunt enim justi actus salutares efficere etiam æqualis, vel minoris intensionis.

259. Quæstio est igitur de *singulis actibus salutaribus*, consideratis præcise prout sunt *supernaturales*, ac præscindendo a difficultate, quam adjunctam habere possunt: ac proinde quæritur. "Num ad singulos eorum, etiam in homine justo, necessaria sit gratia actualis, non sanans sed *elevans*; ita ut sine illa nullum hujusmodi actum possit justus efficere."—Etsi non defuerint pauci quidam theologi (vide eorum nomina apud Ripalda, disp. 106. n. 15.), qui negative responderunt propositæ quæstioni; sententia tamen affirmans communissima est apud Doctores.

260. Juverit ab initio exponere rationem dubitandi. Justus habet habitus infusos, quibus potentiæ intrinsece elevantur, et complentur in ordine ad actus supernaturales; at quando habetur potentia completa ad supernaturaliter agendum, non apparet ratio cur aliud supernaturale principium (gratia actualis) requiratur.

261. Ad hanc difficultatem solvendam aliqui non dubitarunt asserere habitum supernaturalem, sicut naturalem, non dare *simpliciter posse*, sed *facilius posse* supernaturaliter agere. At huic responsioni minime acquiescimus. Probavimus enim in tract. *De Virtutibus Infusis* habitus supernaturales dare *simpliciter posse*, uti *communiter* docent Theologi, teste Suaresio (l. 6. de Gr. c. 4. n. 11.). Certe difficile intelligitur esse in aliquo subjecto dispositionem ad *facilius* agendum supernaturaliter, quando illi deest *simplex potestas* agendi supernaturaliter; id tamen sequeretur si habitus supernaturales conferrent *facilitatem*, et gratia actualis *potestatem* agendi: cum enim habitus sint permanentes, et gratia actualis non detur singulis momentis; quandoque esset in justis *facilitas* agendi supernaturaliter, deficiente *potestate* ita agendi.

262. Solutio ergo propositæ rationis dubitandi aliunde sumenda est. Sed notetur imprimis, theologos ideo communissime docere necessitatem actualis gratiæ ad singulos actus salutares, etiam justorum, quia id videtur omnino conforme revelationi; etsi ergo ratio positive non ostenderet cur et quomodo gratia illa sit necessaria, dummodo tueretur necessitatem illam nullam involvere repugnantiam, id nobis sufficere deberet. Verum præstat rem, quoad fieri potest, declarare.

263. Itaque licet potentiæ nostræ naturales sint certe completæ in ordine ad actus sibi proportionatos, aliquid tamen exigunt, ut possint in actum prodire: voluntas, ex. gr., nequit amore prosequi aliquod objectum, nisi præcedat cognitio intellectus illud repræsentans; nec intellec-

tus potest aliquid actu cognoscere, nisi determinetur a præsentia objecti. Simili modo per habitum supernaturalem superadditum naturali facultati, jam habetur potentia completa supernaturaliter agendi: ut tamen hæc potentia constituatur in *actu primo proximo,* aliquid aliud requiritur, quod excitet, moveat illam ad agendum. Illud autem est aliquid transiens, uti patet—debet insuper esse aliquid supernaturale—donum transiens supernaturale est gratia actualis.—En ergo cur *primo* in homine justo requiritur gratia actualis ad omnes et singulos actus salutares.

264. At *dices:* cur non potest potentia supernaturalis jam completa excitari a solis cogitationibus et affectionibus subortis occursu causarum naturalium? *Respondetur*—1) quia excitatio potentiæ supernaturalis ad supernaturaliter agendum, cum immediate et proxime influat in opus salutare, debet esse ejusdem ordinis ac potentia, quam excitat, et actus, ad quem excitat: sed hæc sunt supernaturalia. Ergo.—2) Dato quod potentia supernaturalis *absolute* possit excitari ad supernaturaliter agendum ex causis naturalibus, et consequenter excitatio supernaturalis non sit necessaria ex conceptu essentiali et primario supernaturalitatis actus; erit tamen necessaria ex conceptu connaturali et secundario. Plura enim, quæ non exiguntur ad essentiam rei, exiguntur ad ejus connaturalem existentiam.

265. Hæc quidem demonstrant necessitatem gratiæ actualis *excitantis,* non vero *adjuvantis:* videtur enim potentia supernaturalis, existens in homine justo per habitus infusos, semel *excitata* habere sufficientem vim efficiendi actum salutarem. Nihilominus etsi gratia actualis, prout consistit in illustratione intellectus et pia affectione voluntatis, juxta aliquos, ut vidimus (n. 148.), possit habere causalitatem *etiam* physicam actus salutaris: juxta omnes tamen certe habet causalitatem moralem. Jamvero in eo qui instructus habitu supernaturali, supernaturaliter agit, ad summum influxus physicus gratiæ actualis non apparet amplius necessarius, siquidem habetur per habitum; at non inde desinit influxus etiam moralis. En igitur *secundo* munus gratiæ actualis in homine justo; suadendo, alliciendo, etc. non modo *excitat,* sed etiam *adjuvat* ad salubriter agendum.

266. Sed *dices:* influxus ille moralis est quidem valde utilis, at ejus necessitas non apparet; ergo ex hoc capite nequit dici *necessaria* gratia

actualis in homine justo ad omnes et singulos actus salutares. *Respondetur:* necessitas gratiæ actualis, etiam in homine justo, ad omnes et singulos actus salutares, uti patet ex rei natura, desumenda est ex fontibus revelationis, quibus si sit saltem magis consentanea, retinenda est. Jamvero ex fontibus revelationis constat influxum *moralem* gratiæ esse *necessarium* ad salubriter agendum. Nam—1) gratia *necessaria* ad salubriter agendum ea est "qua innotescit quod latebat, et suave fit quod non delectabat" (cf. præsertim testimonia data n. 108. 133.): hæc vero certe important influxum moralem.—2) Asserta ex revelatione necessitate gratiæ actualis, etiam ut adjuvans est, si physica causalitas ei non tribuitur in præsentia habituum, saltem tribuenda esset illi causalitas moralis: secus enim frustranea esset. Dato ergo, quod necessitas moralis illius influxus non constaret ex intrinseca ratione, constaret tamen ex revelatione.

267. Verum deneganda ne est causalitas physica gratiæ actuali in consortio habituum infusorum? Fatetur Ripalda se olim hoc denegasse; sed addit (disp. 110. n. 59.): "Nihilominus nunc stando auctoritati Conciliorum et Patrum, quam superioribus expendimus, videtur probabilius oppositum, et auxilia gratiæ etiam in consortio habituum infusorum concursum efficientem conferre in salutares actus." Rem autem ita explicat (n. 60.): "Auxiliis gratiæ in absentia habituum competit vis effectiva, et actualis efficientia in actus salutares. Non est autem sufficiens ratio ob quam eadem denegetur in præsentia habituum. Nam ad id non sufficit vis effectiva habituum, cum possit concursus efficiens habituum componi cum efficienti concursu auxiliorum gratiæ, ut habitus tamquam principia permanentia, et universalia, auxilia vero tamquam principia transeuntia, et magis determinata concurrant.... *Confirmatur:* quia causæ magis univocæ continenti effectum non denegatur concursus in præsentia causæ æquivocæ. Illustrationes autem, et affectiones magis univocæ sunt, quam habitus infusi, compositæ cum actibus vitalibus supernaturalibus meritoriis."

268. Fortasse ita etiam res explicari potest: quemadmodum ad omnes et singulos actus naturales, quibus efficiendis habet homo naturalem potentiam, necessarius est generalis Dei concursus (n. 204.); ita ad actus salutares requiritur Dei influxus, qui proportionatus sit tum statui, in quo justus est, tum operi, quod acturus est: hujusmodi autem

influxus est supernaturalis, adeoque *gratia.* Hinc si illustratio et inspiratio solum concurrerent ad singulos justorum actus salutares, *excitando* ac *moraliter adjuvando* ad illos; ipse Spiritus Sanctus eos coefficiendo immediato suo influxu proportionato, *physice* ad illos concurreret.

269. His itaque præstitutis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

PROP. VIII.—*Sententia asserens actualis gratiæ, etiam in homine supernaturalibus habitibus instructo, necessitatem ad omnes et singulos actus salutares, utpote Sacræ Scripturæ auctoritati, constanti Patrum doctrinæ, Ecclesiæque decretis magis consentanea, tenenda omnino videtur.*

270. *Prob.* I. *Ex Scriptura* Nam—1) allata Scripturarum testimonia in thesi præcedenti adstruunt gratiæ necessitatem, nulla, uti perpendenti patet, facta distinctione inter justos et peccatores. Atqui eadem adstruunt necessitatem gratiæ actualis ad omnes et singulos actus salutares. Ergo gratia actualis ad omnes et singulos actus salutares etiam in homine justo est necessaria.—Quod autem ibi agatur de gratia actuali patet, tum ex pluribus illis testimoniis, quæ exprimunt jugem influxum Christi, et actualem Dei operationem, quæ tunc fit, cum homines debent agere; tum ex interpretatione Patrum, qui *iisdem testimoniis* propugnantes contra Pelagianos necessitatem gratiæ, gratiam constituebant in illustratione intellectus, et inspiratione voluntatis: quibus certe significatur gratia actualis.

2) Imo non desunt Sacræ Scripturæ testimonia, in quibus asseritur gratiæ necessitas, et quæ maxime justos respiciunt. Atqui illa eadem testimonia, ex duplici data in præcedente argumento ratione, adstruunt gratiæ actualis necessitatem ad omnes et singulos actus salutares. Ergo. *Prob. maj.*—Eph. (II. 10.): "Creati in Christo Jesu in operibus bonis, quæ præparavit Deus ut in illis ambulemus." Et verba Christi ad Apostolos (Joan. XV. 5.): "Sine me nihil potestis facere." Unde rursum Paulus (Hebr. XIII. 20.), justis hæc adprecatur, quæ omnino

operationem Dei exhibent actualem: "Deus autem omnis pacis .... aptet vos in omni bono ut faciatis ejus voluntatem: faciens in vobis quod placeat coram se, per Jesum Christum." Quibus consonant illa Petri (I. Epist. v. 10.): "Deus autem omnis gratiæ... modicum passos ipse perficiet, confirmabit, solidabitque." Et (Luc. XVII. 5.) Apostoli dicebant: "Adauge nobis fidem."

3) Perpendatur præsertim similitudo illa, ducta ex vite et palmitibus. Sicut enim palmitibus non sufficit, ut viti uniantur, sed indigent jugi ac continuo vitis influxu, ut non arescant, sed fructum ferant: ita etiam justis non sufficit habitualis gratia, qua Christo uniuntur, sed indigent jugi ac continuo influxu actualis gratiæ per Christum. Ideo divinus Redemptor ad fructus bonorum operum producendos duo requirit dicens: "Qui manet in me [per gratiam habitualem], et ego [qui 'usquemodo .... operor' (Joan. v. 17.), gratiam actualem conferendo], *in eo: hic fert fructum multum*" (Joan. xv. 5.).

271. II. *Ex Patribus.* S. Augustinus (de Nat. et Grat. cap. 26.): "Sicut vulnere claudicans ideo curatur, ut sanato malo præterito, futurus dirigatur incessus; sic mala nostra non ad hoc solum medicus supernus sanat, ut illa jam non sint, sed ut de cetero recte ambulare possimus; quod quidem etiam sani non nisi illo adjuvante poterimus. ... Ipse Deus cum .... spiritualiter sanat ægrotum, vel vivificat mortuum, id est, justificat impium, et cum ad perfectam sanitatem, hoc est ad perfectam vitam justitiamque perduxerit, non deserit si non deseratur, ut pie semper justeque vivatur. Sicut enim oculus corporis etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adjutus non potest cernere; sic et homo etiam perfectissime justificatus, nisi æterna luce justitiæ divinitus adjuvetur, recte non potest vivere. Sanat ergo Deus non solum ut deleat quod peccavimus, sed ut præstet etiam ne peccemus." Quamvis ex illis verbis "recte vivere," et "ut pie semper et juste vivatur" possit quis suspicari S. Augustinum docere solum, in cit. testimonio, necessitatem gratiæ ad perseverandum (n. 256.); similitudo tamen, qua utitur, aperte ostendit ipsum asserere necessitatem gratiæ ad omnes et singulos actus salutares: sicut enim oculus ne unum quidem visionis actum efficere potest sine luce; ita justus, sine gratia, ne unum quidem salutarem actum efficiet. Ipse S. Doctor (de Correp. et Gratia, c. 1.) ad illud (Joan. VIII.): "Si vos filius liberaverit, vere

liberi eritis. Nec ita [inquit] ut cum quisque fuerit a peccati damnatione liberatus, jam non indigeat sui liberatoris auxilio, sed ita potius ut ab illo audiens 'sine me nihil potestis facere,' dicat ei et ipse, adjutor meus esto, ne derelinquas me."—S. Hieronym. (Ep. 132. ad Ctesiph.): "Velle et currere meum est, sed ipsum meum, sine Dei semper auxilio non erit meum. Dicit enim Apostolus: 'Deus est qui operatur in nobis et velle et perficere.' Et Salvator in Evangelio: 'Pater meus usque modo operatur, et ego operor.' Non mihi sufficit quod semel donavit, nisi semper donaverit. Peto ut accipiam, et cum accepero, rursus peto. Avarus sum ad accipienda beneficia Dei, nec ille deficit in dando, nec ego satior in accipiendo."—Cyrillus Alex. (de Ador. in Spirit. et Ver. lib. 5. n. 165): "Neque ex iniquitate recedere quis potest, neque ad meliora pervenire, et in iis velut divertere, nisi comite et duce Christo. Itaque sanctis illis Discipulis dicebat: 'Sine me nihil potestis facere.'"

272. III. *Ex Ecclesiæ decretis.* Nam—1) Zosimus Rom. Pont. (in Epist. ad totius orbis Episcop.), Pelagianam hæresim proscribens, ait: "Quod tempus intervenit, quo ejus non egeamus auxilio? in omnibus igitur actibus, causis, cogitationibus, motibus adjutor et protector orandus est."—Cœlestinus Roman. Pontif. (in Epist. ad Gallos, cap. 8.): "Quotquot Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei, ut nec nostrum deesse sentiamus arbitrium, et in bonis quibusque voluntatis humanæ *singulis motibus* magis illius valere non dubitemus auxilium."—Concilium quoque Diospolitanum definivit, ipso consentiente Pelagio: "Gratiam Dei ad singulos actus dari."—Et Concil. Arausican. II. (can. 9.): "*Quoties* bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum ut operemur operatur." Et (can. 25.): "Hoc salubriter profitemur et credimus, quod *in omni opere bono* non nos incipimus, et postea per Dei misericordiam adjuvamur; sed ipse nobis, nullis præcedentibus bonis meritis, et fidem et amorem sui prius inspirat, ut baptismi gratiam fideliter requiramus, et post baptismum *cum ipsius adjutorio* ea, quæ sibi sunt placita, implere possimus." Idem (cap. 7.) ait eos hæretico spiritu falli, qui asserunt "hominem per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare atque eligere posse, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti."

Unde: in his Ecclesiæ definitionibus asseritur gratiæ necessitas ad omnes et singulos actus salutares, nulla facta distinctione inter justos

et peccatores: imo Conc. Araus. II. (cap. 25.) expresse comprehendit justos, dicens, "post baptismum cum ipsius adjutorio," etc. Atqui in iisdem Ecclesiæ definitionibus agitur de gratia actuali: siquidem agitur de gratia, quæ datur *singulis motibus—in omnibus actibus, cogitationibus, motibus—ad singulos actus*—quæ consistit in *illustrationibus* et *inspirationibus.* Ergo—

2) Conc. Tridentinum (sess. 6. cap. 16.) docet: "Cum enim ille ipse Christus Jesus tamquam caput in membra et tamquam vitis in palmites, in ipsos justificatos jugiter virtutem influat, quæ virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possunt," etc.—Unde: Concilium asserit gratiæ necessitatem *in justificatis—ad bona eorum opera—Deo grata et meritoria.* Atqui asserit necessitatem gratiæ actualis, uti patet tum ex illis verbis "jugiter virtutem influat"—tum ex aliis "antecedit, comitatur et subsequitur:" quæ ultima afferuntur communiter a theologis ad adstruendam divisionem gratiæ *actualis* in prævenientem, concomitantem, subsequentem. Ergo—

273. IV. *Ex Ratione.* Nam—1) D. Thomas confirmare videtur ea quæ diximus (nn. 264. 268.). Quærit S. Doctor (1. 2. q. 109. a. 9.), "utrum ille qui jam consecutus est gratiam [sanctificantem) per seipsum possit operari bonum et vitare peccatum absque auxilio gratiæ."—*Respondet:* "Indiget [justus] auxilio gratiæ ut scilicet a Deo moveatur ad recte agendum: et hoc propter duo. Primo quidem ratione generali, propter hoc quod, sicut supra dictum est (art. 1. huj. q.) nulla res creata potest in quemcumque actum prodire, nisi virtute motionis divinæ. Secundo ratione speciali propter conditionem status humanæ naturæ; quæ quidem licet per gratiam sanetur quantum ad mentem, remanet tamen in ea corruptio et infectio quantum ad carnem, per quam *servit legi peccati,* ut dicitur ad Rom. (VII. 25.). Remanet etiam quædam ignorantiæ obscuritas in intellectu, secundum quam, ut etiam dicitur (Rom. VIII. 26.), 'quid oremus, sicut oportet, nescimus.'" Quod autem per *motionem divinam* hic intelligit auxilium supernaturale patet tum quia (ad 2.) illam explicat *per operationem Spiritus Sancti;* tum quia responsionem ad propositam quæstionem concludit dicens: "Etiam renatis in filios Dei per gratiam convenit dicere: 'Et ne nos inducas in tentationem;' et: 'Fiat voluntas tua, sicut in cœlo et in terra,' et cetera quæ

in Oratione Dominica continentur ad hoc pertinentia.' " Cf. hunc art. et art. 2. ejusdem quæst.

2) Omnis actus salutaris, qui efficitur ab homine justo, cum debeat elici ex motivo supernaturali, debet dirigi a cognitione fidei infusæ: atque ita dicitur fides "operari per caritatem" (Gal. v. 6.), et "cooperari illius [boni] operibus" (Jac. II. 22.), ut hæc meritoria esse possint. At omnis cognitio fidei infusæ, dirigens affectum salutarem virtutis, pertinet ad gratiam actualem auxiliantem. Ergo.—Hoc argumento utitur etiam Ripalda (disp. 106. n. 26.).

274. *Dices:* Synodus Milevitana (can. 3.) et Cœlestinus I. (Epist. ad Gallos, c. 10.) statuunt in hæc verba: "Item placuit ut quicumque dixerit gratiam Dei, in qua justificamur per Jesum Christum Dominum nostrum, ad solam remissionem peccatorum valere, quæ jam commissa sunt, non etiam ad adjutorium ut non committantur; anathema sit." Quod est in terminis assumptum contrarium propositioni adstructæ.

*Resp.* 1) Citata verba feriunt sententiam Pelagii, qui confitens solam gratiam, quæ valeret ad remissionem peccatorum, negabat tum gratiam, qua fit interior renovatio; tum gratiam, qua adjuvatur ac roboratur voluntas ad aversandum malum, bonumque sectandum.—2) Concilium et Cœlestinus I. nomine gratiæ, *qua justificamur*, comprehendunt non modo illam, qua *formaliter* justificamur (est gratia habitualis); sed etiam illam, qua justificamur *dispositive* aut *effective* (n. 17.).—3) Ideo gratia sanctificans vocatur adjutorium ne peccata committantur, quia ex sapientia, bonitate ac promissione divina habet sibi adnexa gratiæ actualis auxilia, necessaria ad conservandum statum gratiæ et justitiæ. Unde etiam hujusmodi auxilia, indebita homini, *ut homo est*, sunt illi debita, *ut justus est* (n. 10.).

## ARTICULUS TERTIUS

### Utrum Necessaria sit Gratia ad ipsum Initium Fidei et Salutis.

### § I.

### Exponitur Status Quæstionis.

275. Quædam ex Ecclesiæ definitionibus, quas supra (n. 230.) retulimus, recolendæ sunt in præsenti quæstione. Præter illas vero huc faciunt præsertim sequentia Conc. Arausicani II. (anno 529.) decreta. Can. 3.: "Si quis ad invocationem humanam gratiam Dei dicit posse conferri; non autem ipsam gratiam facere, ut invocetur a nobis, contradicit Isaiæ prophetæ, vel Apostolo idem dicenti: 'Inventus sum a non quærentibus me: palam apparui his, qui me non interrogabant."—Can. 4.: "Si quis, ut a peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit; non autem ut etiam purgari velimus, per Sancti Spiritus infusionem et operationem in nobis fieri confitetur; resistit ipsi Spiritui Sancto."—Can. 5.: "Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus qui justificat impium, et ad regenerationem sacri baptismatis pervenimus, non per gratiæ donum, id est, per inspirationem Spiritus Sancti, corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit; Apostolicis dogmatibus adversarius approbatur."—Can. 6.: "Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, quærentibus, pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri divinitus; non autem ut credamus, velimus, vel hæc omnia, sicut oportet, agere valeamus, per infusionem et inspirationem Sancti Spiritus in nobis fieri confitetur; et aut humilitati aut obedientiæ humanæ subjungit gratiæ adjutorium; nec ut obedientes et humiles simus, ipsius gratiæ donum esse consentit; resistit Apostolo dicenti: 'Quid habes quod non accepisti?' Et: 'Gratia Dei sum id quod sum.' "—Can. 7.: "Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ

æternæ, cogitare ut expedit, aut eligere .... posse confirmat, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati; hæretico fallitur spiritu."

276. Hæ definitiones latæ fuere contra hæresim Semipelagianam, quæ proinde est breviter exponenda, ut earum sensus et vis patefiat. *Semipelagiani* ita appellati sunt, quia errores cum Pelagianis quodammodo dimidiarunt. Primus a quo sata sunt semina Semipelagianæ doctrinæ, Julianus Ecclanensis fuisse perhibetur. Damnata enim definitivo universalis Ecclesiæ judicio hæresi Pelagiana, haud destitit impugnare dogma de propagatione peccati originalis; alteram tamen illius hæresis partem, quæ necessitatem interioris gratiæ ad singulos pietatis actus impetit, ita mitigavit, ut eorum initium soli libero arbitrio, perfectionem vero ac consummationem gratiæ tribueret. Hinc S. Augustinus (contra Julian. lib. 4. cap. 3.) Julianum reprehendit, quia dixerat "hominem per se incipere sine gratia, quod perficit gratia." Et (Ep. 105. de quibusdam Pelagianis): "Ita se fatentur ad habendam vel faciendam justitiam divinitus hominem adjuvari, ut sui præcedat aliquid meriti; quasi priores volentes dare ut retribuatur eis ab illo de quo dictum est, 'quis prior dedit illi et retribuitur ei.' "

277. Ab his tamen longo intervallo dissiti sunt posteriores Semipelagiani, quorum primus videtur fuisse Vitalis quidam, Ecclesiæ Carthaginensis Diaconus, vir magna doctrinæ fama conspicuus: qui tamen sancti Præsulis, Augustini, admonitionibus obtemperans, errorem deposuit. Posterioris Semipelagianismi origo ita communiter describitur: Cum S. Augustinus, in libris contra Pelagium pro gratia Dei pugnando, non solum necessariam esse ad pie, et sancte vivendum, sed etiam omnino gratis dari, nullumque humanum meritum illam antecedere docuisset, eo tandem pervenit, ut ad solam divinam electionem et prædestinationem totum humanæ salutis negotium revocare videretur. Unde factum est, ut aliqui occasionem sumpserint errandi et dicendi, per prædestinationem et reprobationem sublatum esse liberum arbitrium, et ideo solam gratiam sine diligentia, vel labore ex parte hominis, sufficere ad illius salutem. Hanc ergo hæresim, quæ Prædestinatorum dicta est, simul cum Pelagiana abhorrentes multi Catholici in Gallia, ut mediam viam inter utramque tenerent, necessarium putarunt, aliquid tribuere soli libero arbitrio in quo prædestinatio, totusque gratiæ

effectus initium, et fundamentum haberet: unde qui sic senserunt, cum in aliis a Pelagio discederent, in hoc illi adhæserunt quod initium gratiæ sit ex libero arbitrio, ac subinde, quod prima gratia ex aliquo merito liberi arbitrii proveniat. Ita Suarez (Prol. 5. de Grat. c. 4. n. 1.).

278. Infelicis sectæ incrementa valde promoverunt Episcopi quidam et Presbyteri, non virtute minus quam doctrina insignes, in Lugdunensi comprimis et Arelatensi provincia, *Massiliensium* nomen nacti, quod ejus sectæ facile præcipui vel in hac urbe, vel ab ea haud procul commorarentur. Caput se factioni huic præbuit Joannes Cassianus, qui in suis *Collationibus*, præsertim XIII., Semipelagianismum magis spirat, quam ut excusari possit. Vir tamen fuit tanta sanctitate ornatus, ut S. Gregorius Mag. (l. 6. ep. 12. ad Respect. Abb. Mass.) laudet monasterium in honorem S. Cassiani extructum, ejusque festus dies quotannis Massiliæ celebretur die 23. Julii. Nec mirum; siquidem mortuus videtur anno 432., antequam nempe per Conc. Arausican. decreta, error Massiliensium in apertam hæresim abiret.

279. Plures egregii viri Semipelagianis strenue restiterunt; imprimis vero S. Augustinus et S. Prosper. S. Augustinus eos præsertim impugnavit in libris de Dono Perseverantiæ ac de Prædestinatione Sanctorum, ubi (cap. 3.) fatetur se priusquam Episcopus crearetur, in eodem ac Semipelagiani errore versatum fuisse. Scripsit etiam ad Vitalem epistolam (quæ est 217. al 107.), eumque ab eadem falsa circa gratiam opinione absterruit. S. Augustino e vivis sublato, bellum adversus Semipelagianos exercere perrexit S. Prosper. Is cum versus annum 433. quindecim capitulorum indiculis publice doctrinam S. Augustini Semipelagiani redarguissent, eos reprimere aggressus est libello inscripto: *Ad capitula objectionum Gallorum calumniantium responsiones.* Item scripsit contra Collatorem, idest Cassianum, ita nuncupatum a suis Patrum collationibus, in quarum 13. sub persona Abbatis Chæremonis Semipelagianum errorem sat aperte propugnat. Scripserat jam anno 429. idem S. Prosper eruditam contra Semipelagianos ep. ad Rufinum, quem nonnulli perperam confundunt cum Aquileiensi, qui jam ante annos viginti in Sicilia obierat. Eodem ferme tempore Camillus et Theodorus presbyteri Genuenses cum in libro de Prædestinatione Sanctorum nonnulla legissent difficilia et obscura, eadem inde excerpta ad S. Prosperum mittenda curarunt, quibus re-

spondit S. Doctor libello cui titulum fecit: *Ad excerpta Genuensium.* Denique cum ipsemet Prosper calumniis impetiretur a quodam Vincentio, accusationem propulsavit S. Doctor libello cui nomen: *Ad capitula objectionum Vincentianarum responsiones.*

280. His tamen non obstantibus, a reprehendenda S. Augustini doctrina haud cessarunt Semipelagiani Galli, eorumque numerus ita excrevit, ut eorum etiam dignitate, eruditione, pietate ac multitudine commoti Prosper et Hilarius Romam venire decreverint a Cœlestino Summo Pontifice opem impetraturi. Cœlestinus auditis querimoniis, scripsit celebrem epistolam ad quosdam Galliarum Episcopos, in qua laudat S. Augustini doctrinam et ejus obtrectatoribus silentium indicit. "Augustinum," inquit, "sanctæ recordationis virum pro vita sua atque meritis in nostra communione semper habuimus, nec umquam hunc sinistræ suspicionis saltem rumor adspersit: quem tantæ scientiæ olim fuisse meminimus, ut inter magistros optimos etiam ante a meis decessoribus haberetur. Bene ergo de eo omnes in commune senserunt; utpote qui utique cunctis et amori fuerit, et honori. Unde resistatur talibus, quos male crescere videmus."

281. Acceptam a Cœlestino epistolam, Prosper et Hilarius ab Urbe in Gallias attulerunt anno 432., Cœlestino jam ad superos translato. Hæc cum per Gallicanas Ecclesias evulgata percrebuisset, Semipelagiani Presbyteri, ut ejus vim non modo debilitarent, sed etiam frangerent, de communi consilio ac sententia constituerunt spargere in vulgus erroneas quasdam interpretationes. Atque hæ malignæ quidem fuerunt ac falsæ, nondum tamen *hæreticæ:* neque enim post Cœlestini epistolam Semipelagiana causa finita erat, cum nihil in ea declaratum fuerit contra Semipelagianum errorem, sed indictum duntaxat silentium reprehensoribus Augustinianæ doctrinæ, eaque generatim laudata. Unde S. Prosper (lib. cont. Collatorem, c. 22.), ait: "Quorum [Presbyterorum Semipelagianorum] tamen dum adhuc non sunt a fraterna societate divisi, toleranda magis est intentio, quam desperanda correctio; ut donec Dominus per Ecclesiæ Principes, et legitimos judiciorum suorum ministros, hæc quæ per paucorum superbiam, et quorumdam imperitiam sunt turbata, componat."

282. Tandem sæculo VI., coacta Arausicana Synodo, Semipelagianismus damnatus fuit. Synodus illa a Bonifacio II., Felicis IV. succes-

sore, confirmata fuit; adeoque plenam obtinet apud catholicos omnes auctoritatem. Bonifacii epistola in Gallias perlata, Episcopi et Presbyteri Semipelagiani Arausicanos canones receperunt; quin vel unus quidem eorum ausus sit deinceps eisdem pertinaciter repugnare.—Cf. Maffei (Histor. Theol. l. 8.); Natal. Alex. (in Histor. Eccles. sæc. V.).

283. Hæc quidem de Semipelagianismi ortu, progressu et interitu: jam de ejus erroribus dicendum est. Admittebant itaque cum Catholicis necessitatem gratiæ ad fidem et opera salutaria; *statuebant tamen quædam initia, quæ essent a naturæ viribus absque gratiæ auxilio.* Tria enim, juxta Semipelagianos distinguenda sunt: 1) ipsa intentio bonum faciendi; sicut æger, proposito sibi infirmitatis malo, et bono valetudinis, intendit sanari: hoc exemplo utebatur Cassianus.—2) Cum aliquod bonum jam intendit, media sibi comparat homo ad illud assequendum: sicut æger medicum sibi, et medicinam, quam ille jusserit, procurat.—3) Denique intentum opus exequitur, vim mediorum experitur, effectum obtinet; quemadmodum si æger ex applicata medicina convalescat. Ex his *velle* credere, *velle* bonum operari, naturæ adscribitur a Semipelagianis; item naturæ esse censent quærere media ad salubriter operandum; verum habere fidem formalem, concipere veram pœnitentiam, caritatem habere, etc., gratiæ munus esse decernunt.

284. Sed præstat hæc eadem paulo diligentius investigare. Ac imprimis, quid est proprie illud *fidei initium,* quod soli naturæ tribuunt? Distinguenda est fides *formalis,* qua credimus quæ divinitus revelata sunt ob auctoritatem Dei revelantis, ab iis quæ immediate præcedunt et præparant illam, et quæ fidem *inchoatam* constituunt. Fides hæc inchoata comprehendit *actum intellectus,* quo, perpensis motivis, judicamus credendum esse; et *actum voluntatis* imperantis fidem formalem. Semipelagiani fidem formalem gratiæ tribuebant; quoad fidem inchoatam ex parte intellectus, nulla erat magna difficultas, videntur enim cum Pelagianis in quarto statu (n. 242.) admisisse gratiam illustrationis; sed voluntatem credendi, *pium credulitatis affectum,* naturæ solius esse dicebant.

285. In quo consistit illud *initium justitiæ et salutis,* quod Semipelagiani soli naturæ tribuunt? Consistit in eo, quod homo ad gratiam obtinendam, absque gratia desiderat, quærit, pulsat, orat, conatur illam obtinere. Hinc Hilarius (Epist. 226, inter Augustinianas) scribit de

Semipelagianis: "Nec [putant] negari gratiam, si præcedere dicatur talis voluntas, quæ tantum medicum quærat; non autem quidquam ipsa jam valeat. Nam illa testimonia, ut est istud, 'sicut unicuique partitus est mensuram fidei,' et similia, ad id volunt valere, ut adjuvetur qui cœperit velle, non ut etiam donetur ut velit."—S. Prosper scribit ad Augustinum: "Ad hanc gratiam qua in Christo renascimur, volunt [unumquemque] pervenire per naturalem facultatem petendo, quærendo, pulsando; ut ideo accipiat, ideo inveniat, ideo introëat, quia homo naturæ bono bene usus ad istam salvantem gratiam initialis gratiæ ope meruerit pervenire." Per illam vero *initialem gratiam* intelligit S. Prosper facultatem liberi arbitrii quam Pelagiani et Semipelagiani gratiam nuncupabant. Et sane, inquit ibi S. Prosper, "per naturalem facultatem . . . . et naturæ bono bene usus." Tum (l. cont. Collatorem, cap. 3.): "Ecce," ait, "hic etiamsi bonis cœptis necessarium Dei fateris auxilium, ipsos tamen laudabiles motus appetitusque virtutum, remota gratia Dei, nudæ libertati adscribis arbitrii, ut boni salubresque conatus nequeant quidem proficere, nisi Deus adjuvet; possint tamen, etiamsi non a Deo inspirentur incipere."

286. Quod si catholici doctores Semipelagianis objicerent: 1) nonne definitum est contra Pelagianos gratiam requiri ad omnia opera salutis? Utique, respondebant; sed hæc voluntas credendi, et operandi bonum non est proprie opus salutare, sed initium ejus; "Neque enim," ait Hilarius de Semipelagianis, "alicui operi curationis eorum annumerandum putant, exterrita et supplici voluntate unumquemque ægrotum velle sanari."—Si objicerent—2): nonne scriptum est "inventus sum a non quærentibus me?" Utique reponebant; in quibusdam enim gratia prævenit bonam voluntatem, uti in Paulo atque Matthæo; at in aliis præoccupatur gratia a bona voluntate, ut in Zacchæo, bono latrone, Centurione, etc. Unde illorum Deum esse dicebant *Protectorem* et *Salvatorem;* horum vero *Susceptorem* tantum. Ita Cassianus (Collat. 5. et 12.). Non negabant igitur quandoque initium esse a gratia; sed hoc non semper fieri, nec necessarium esse autumabant.

287. Ex falso principio de initio salutis a nobis, alium deducebant errorem Semipelagiani, nempe *gratiam ex merito dari,* quatenus bona illa voluntas, quæ gratiam præcedit, eamdem meretur. "Attendant ergo," ait S. Augustinus (de Dono Persev. c. 23.), "quomodo falluntur,

qui putant esse a nobis non dari nobis, ut petamus, quæramus, pulsemus: et hoc esse dicunt, quod gratia præceditur merito nostro: ut sequatur illa, cum accipimus petentes, et invenimus quærentes, aperiturque pulsantibus; nec volunt intelligere etiam hoc divini muneris esse, ut oremus, hoc est, petamus, quæramus, atque pulsemus." Et apud Prosperum (Epistola ad S. Augustinum) Massilienses dicunt: "Hominem accipere salvantem gratiam, quia naturali bono bene usus initialis gratiæ ope meruerit [ad eam] pervenire . . . . per evangelicam prædicationem homines vocari, ut qui voluerint fiant filii Dei, qui noluerint, fiant inexcusabiles."

288. Imo videtur, ex opinione Massiliensium, inter humanum meritum et gratiæ retributionem, necessaria connexio intercedere. Dicit enim S. Prosper (cit. ep. ad Aug.): "Quantam quis habet facultatem ad malum, tantam habere dicunt ad bonum, parique momento animum se movere ad vitia et virtutem quem bona appetentem gratia Dei foveat, mala sectantem damnatio justa suscipiat;" ergo sentiebant tantam esse connexionem inter bonum usum liberæ voluntatis et gratiam, quantam inter malum usum et pœnam. Hilarius etiam: "Quod dicitur crede, et salvus eris, unum horum exigi asserunt, aliud offerri, ut propter id quod exigitur, si redditum fuerit, id quod offertur retribuatur."

289. Quod si iterum objiceretur Semipelagianis: nonne jam definitum est contra Pelagianos, gratiam ex nullo merito dari? duo reponebant: 1) meritum illud tam exile esse et imperfectum, ut a divinis donis, quæ sunt ejus præmium, rationem gratiæ non excludat. Quia, dicebant, apud Hilarium "non negari gratiam, si præcedat hominis voluntas quæ tantum medicum quærat, non tamen ipsa quidpiam in ea [sanitate] valeat."—2) Ad rationem gratiæ sufficere, ut non detur ex operibus; eam autem quæ conceditur propter bonum usum liberi arbitrii, seu bonam voluntatem credendi, sperandi, diligendi, pœnitentiam agendi, etc., non dari ex operibus, sed propter affectum bene operandi qui ad bonorum operum censum non pertinet: uti enim audivimus ex Hilario: "Neque alicui operi curationis eorum annumerandum putant, exterrita ac supplici voluntate unumquemque eorum velle sanari."

290. His semel statutis, pronum erat Semipelagianis negare tum donum perseverantiæ, tum gratuitam prædestinationem *ad gratiam*,

Primum quidem, quia si in naturali hominis facultate est credendi voluntas, et hæc est meritum ad fidem formalem nanciscendam; tamdiu quisque potest fidem formalem suapte vi retinere, quamdiu potest retinere viribus naturæ credendi voluntatem. Potest autem, ex hypothesi, semper hanc voluntatem retinere, cum sit opus mere naturale. Igitur semper ex se potest in suscepta fide perseverare. Item si voluntas boni operis est naturalis, et hæc semper per naturam foveri et conservari potest, etiam in bonis operibus ipsaque justitia poterit homo suo marte perseverare.—Alterum vero, quia Massilienses, ut vidimus, tum fidem formalem, tum universam gratiarum seriem bono usui liberi arbitrii gratia destituti saltem remote subjiciebant: ergo prædestinatio etiam ad gratiam, ipsi tribuenda est: atque in hoc maxime Augustino succensebant, quod prædestinationem illam gratuitam adstrueret.

291. Verum hic etiam, inter cetera, objiciebant Catholici Doctores, infantibus baptismum conferri sine ullo prævio ipsorum merito. Ut ab hac difficultate se expedirent, confugerunt Semipelagiani ad prævisum meritum vel demeritum singulorum; ita ut illis conferretur baptismus quos prævidisset Deus eo bene usuros; quos vero male usuros præscivit Deus, iis fuisse denegatum. Unde S. Prosper (cit. epist. ad August.), ait: "Cumque inter hæc innumerabilium illis multitudo objicitur parvulorum, qui utique excepto originali peccato, sub quo omnes homines similiter in primi hominis damnatione nascuntur, nullas adhuc habentes voluntates, nullas proprias actiones, non sine Dei judicio secernuntur; ut ante discretionem boni ac mali de usu vitæ istius auferendi, alii per regenerationem inter cœlestis regni assumantur hæredes, alii sine baptismo inter mortis perpetuæ transeant debitores; tales aiunt perdi, talesque salvari, quales futuros illos in annis majoribus, si ad activam servarentur ætatem, scientia divina præviderit."—Cf. Suarez (Prol. 5. de Grat. cc. 5. 6.); Becanum (de Aux. Grat. d. 3. q. 3.).

292. Quare, ut consistamus in eo Semipelagianorum errore, qui attingit necessitatem gratiæ ad fidei et salutis initium, de quo solum nunc agitur, clare patet Conc. Arausicanum contra eos asseruisse gratiam interiorem—afficientem etiam voluntatem—non modo quandoque dari, sed necessariam esse, ut velimus credere, aut opus quodcumque salutare agere. Quamvis vero, si hæc probentur, hoc ipso constet nul-

lum meritum gratiam præcedere, id tamen magis directe et ex professo ostendemus in quarta disputatione.

293. Interim intelligitur quam turpiter erraverit Jansenius, qui in propositione damnata ab Innocentio X. asseruit: "Semipelagiani admittebant prævenientis gratiæ interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei, et in hoc erant hæretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui possit humana voluntas resistere, vel obtemperare." Damnata fuit hæc propositio ut *falsa* et *hæretica; falsa* nimirum ex parte historica, *hæretica* ex parte theoretica.[1] Certe, præter decreta Conc. Araus., habemus testimonium ipsius S. Augustini, qui (lib. 2. de Nupt. et Concup. cap. 3.), ita Julianum alloquitur: "Non itaque, sicut te atque alios fallens loqueris, si quis liberum in hominibus arbitrium aut Deum esse nascentium conditorem dixerit, Cœlestianus et Pelagianus vocatur; ista quippe catholica fides dicit: sed si quis ad colendum recte Deum, sine ipsius adjutorio dicit esse in hominibus liberum arbitrium, ipse Cœlestianus et Pelagianus vocatur." Et (lib. de Præd. Sanct. cap. 5.), adversus Semipelagianos scribit: "Quisquis audet dicere, habeo ex me ipso fidem, non ergo accepi: profecto contradicit huic apertissimæ veritati: non quia credere vel non credere non est in arbitrio voluntatis humanæ, sed in electis præparatur voluntas a Domino."

294. His igitur præstitutis—

---

[1] "Post ejusmodi censuram," recte notat Perrone (n. 69. not.), "mirum est, nonnullos theologos catholicos adhuc cum Jansenistis ausos esse adstruere Semipelagianos agnovisse necessitatem gratiæ ad fidei initium. Hoc enim perinde est ac velle contradictoriam propositionem illi, quæ damnata est a Rom. Pontifice tamquam *falsa*, defendere ut *veram*. Hic admonendum est, Jansenium ideo statuisse Pelagianos ac Semipelagianos admisisse gratiæ necessitatem ad fidei initium, ut deinde inferret, totam controversiam, quæ inter Augustinum et illos viguit, agitatam tantum esse circa vim et efficaciam gratiæ; ita ut Pelagiani ac Semipelagiani contenderent integram seu indifferentem permanere libertatem sub gratia, S. Augustinus autem adstrueret adversus eos juxta catholicam doctrinam gratiam inferre necessitatem ineluctabilem voluntati. Dolendum propterea est, eosdem catholicos theologos adstipulatos fuisse etiam ex hac parte Jansenio circa statum controversiæ inter Semipelagianos et S. Augustinum, saltem circa efficaciam gratiæ; secus ac veritas historiæ patiatur, et auctoritas Romanorum Pontificum declaraverit. Hoc enim est catholicam causam prodere, ad privata placita inconsulto statuenda. Cf. inter ceteros Nat. Alex. (l. c. art. 2. de Pelagianorum erroribus, § 3. et seqq.). Interim si secernatur gratia *illustrationis* seu intellectus, quam tam Pelagiani, ut diximus, quam Semipelagiani admiserunt ad fidei initium, a gratia *inspirationis* seu *voluntatis*, cujus necessitatem utrique pertinaciter inficiati sunt; si præterea secernatur fidei initium a fide formali, quam Semipelagiani inter *opera* ipsa recensebant, et quibus eliciendis gratiæ necessitatem agnoscebant, tollitur omnis amphibologia."

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

Prop. IX.—*Ad ipsum fidei initium, ac cujuslibet salutaris operis desiderium, secus ac Semipelagiani docuere, necessarium est præveniens ac interius adjutorium Spiritus Sancti illuminantis, inspirantis ac roborantis; adeoque verissime docuit S. Augustinus* (de Gratia et Lib. Arbitr.): "*Sine illo vel operante ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil possumus.*"

295. *Prob.* I. *Ex Scriptura.* Etenim—1) ex dictis (n. 249.), homo absque gratia se habet in ordine supernaturali, tamquam filium iræ; tamquam mortuum; qui renasci ac veluti creari indiget; quique proinde sine gratia nihil est. Atqui qui ita se habet, nullius motus est capax; adeoque sicut nullum salutare opus perficere, ita nullum inchoare valet. Ergo—

2) Præsertim, dixit Christus Dominus, ut vidimus (n. 250.) "sine me nihil potestis facere;" et Apostolus (II. Cor. III. 5.) ait: "Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est." Atqui in hypothesi Semipelagiana, homo absque gratia aliquid posset—imo non parum, siquidem initium fidei et operis salutaris, quod homini soli tribuitur, mereretur gratiam—et sic plus posset, quam simpliciter de salute cogitare. Ergo.—Unde Sanctus Augustinus (de Prædest. Sanct. cap. 2.) contra Semipelagianos scribit: "Ista verba perpendant qui putant ex nobis esse fidei cœptum et ex Deo fidei esse supplementum. Quis enim non videat prius esse cogitare, quam credere? Nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitaverit esse credendum.... Quod ergo pertinet ad religionem atque pietatem [de qua loquebatur Apostolus] si non sumus idonei cogitare aliquid quasi ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est; profecto non sumus idonei credere aliquid quasi ex nobismetipsis, quod sine cogitatione non possumus, sed sufficientia nostra qua credere incipiamus ex Deo est."

3) Legitur (Joan. VI. 44. seq.): "Nemo potest venire ad me, nisi

Pater qui misit me traxerit eum."—Venire enim ad Christum hoc loco esse credere, liquet ex vers. 65.: "Sunt quidam ex vobis qui non credunt." Ac subdit (vers. 66.): "Propterea dixi: nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo." Unde ut quis credat in Christum, necesse est ut a Patre trahatur, nempe *alliciatar* per præviam illustrationem intellectus et inspirationem voluntatis, ut pluries exponit S. Augustinus illud *trahere.* Sed in systemate Semipelagiano sæpius contingit, ut quis ad fidem seipsum, quin trahatur, urgeat, Patrem ad fidem dandam, objecto merito, determinando. Ergo—

4) Dicitur (Rom. XI. 35.): "Quis prior dedit illi et retribuetur ei?" quibus verbis significatur Dei gratiam a nullo humano opere præveniri; atqui si posset homo fidem et opus salutare suis viribus inchoare, præveniret gratiam Dei. Ergo.—Pariter (I. Cor. IV. 7.) dicitur: "Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?" Atqui si homo suis viribus inchoaret fidem et opus salutis, atque per illud initium mereretur gratiam, aliquid haberet quod non accepit, et ipse se discerneret.

Unde S. Augustinus (de Prædest. Sanct. c. 3.), inquit: "Quo præcipue testimonio [I. Cor. mox cit.] etiam ipse convictus sum cum similiter errarem, putans fidem qua in Deum credimus non esse donum Dei; sed a nobis esse in nobis."—Nec satis est reponere excludi gloriationem si tantum agnoscamus a Deo esse voluntatem, quam subinde nos eidem offerimus. Ut enim ratiocinatur S. Augustinus (lib. 2. de Pecc. Merit. et Remiss. c. 18.): "Si libera quædam voluntas ex Deo est quæ adhuc potest esse vel bona vel mala, bona vero voluntas ex nobis est; melius est id quod a nobis, quam quod ab illo est."

296. II. *Ex Patribus.* Ac—1) ipse S. Augustinus (lib. de Dono Persev. c. 19.) colligit testimonia veterum Patrum, quibus relatis addit: "Isti tales tantique doctores dicentes non esse aliquid de quo tamquam de nostro quod Deus nobis dederit gloriemur, nec ipsum cor nostrum et cogitationes nostras in potestate nostra esse, et totum dantes Deo, atque ab ipso nos accipere confitentes, ut permansuri convertamur ad eum; ut id quod bonum est, nobis quoque videatur bonum et velimus illud .... hæc utique gratiæ Dei tribuunt, Dei munera agnoscunt, ab ipso nobis, non a nobis esse testantur."

2) Pauca tamen subjicimus eorum præcipue inter Patres testimonia,

quos Semipelagianismo infectos nonnulli asseruerunt. S. Ambrosius (lib. de Fuga Sæculi, c. 1. n. 1.), ait: "Non in potestate nostra est cor nostrum, et nostræ cogitationes." Et (in Expos. proœmii Evangel. S. Lucæ) ad hæc verba "visum est mihi," inquit: "Non voluntate tantum humana visum est, sed sicut placuit ei, qui in me loquitur Christus: qui, ut id, quod bonum est, nobis quoque bonum videri possit, operatur .... a Deo enim præparatur voluntas hominum."—S. Joan. Chrysost. (Hom. 4. in ep. ad Eph. n. 2.): "Nec fides quidem," inquit, "est ex nobis. Nam si non venisset, si non vocasset, quomodo potuissemus credere?... Quare nec fidei donum est nostrum, sed Dei, non ex operibus; non enim suffecisset, inquit, fides ad salutem.... Hoc ipsum est Dei donum, ne quis glorietur, ut nos gratos efficiat circa gratiam." Et (Homil. 28. in Gen.), ait: "Deum preces nostras prævenire;" et (Homil. 13. in Joan.), docet: "Gratiam Dei semper in beneficiis priores sibi partes vindicare;" et (Hom. 71. in Joan.), asserit: "Deum in nobis bonum opus incipere."—S. Hilarius (in Ps. 118. lit. 5. n. 4.) proponit ac laudat Prophetæ exemplum, qui "omnia vult a bonitate Dei inchoari;" et (lit. 6. n. 2.), scribit: "Misericordiam itaque primum deprecatus est, dehinc salutare. Salus enim nostra ex misericordia Dei est, et bonitatis suæ hoc munus in nobis est, et inde cœpit oratio, unde et salus inchoat deprecantis."—S. Hieronymus (Epist. 130.): "Ipsumque quod nostrum est, sine Dei miseratione nostrum non est."—S. Cyprianus (lib. 3. ad Quirin. c. 4.): "In nullo gloriandum, quando nostrum nihil est."

297. III. *Ex ratione theologica.* Præter ea, quæ desumi possunt ex disputatis contra Pelagianos, dicimus—1) Ecclesia semper donum fidei a Deo pro infidelibus postulare, ac pro illo concesso gratias agere consuevit. Pro certo igitur habuit, fidem salutarem ita esse donum Dei, ut per gratiam divinam et incipiatur et firmetur. Neque enim, ut optime arguit S. Augustinus (lib. de Dono Persever. c. 23.), ab alio poscimus, quod in nostra est potestate: "Quando enim," inquit, "non oratum est in Ecclesia pro infidelibus, atque inimicis ejus, ut crederent?... Nam si hæc ab ipso [Deo] quidem poscit Ecclesia, sed a se ipsa sibi dari putat, non veras, sed perfunctorias orationes habet; quod absit a nobis. Quis enim veraciter gemat, desiderans accipere, quod orat, a Domino, si hoc a seipso se sumere existimat, non ab illo?"

2) Initium fidei et operis salutaris in eo præsertim, juxta Semipela-

gianos, consistit, ut pulsemus, oremus, etc., viribus nostris. Atqui hoc ipsum pulsare, orare, etc., a Deo est. Unde S. Augustinus (de Dono Persev. cap. 23.) docet ipsam orationem esse munus gratiæ "præsertim, quoniam 'quid oremus, sicut oportet, nescimus, sed ipse Spiritus,' ait Apostolus, 'interpellat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.' . . . Quid est: 'ipse Spiritus interpellat,' nisi interpellare facit 'gemitibus inenarrabilibus,' sed veracibus, quoniam veritas est Spiritus? Ipse est enim de quo alio loco dicit: 'Misit Deus Spiritum Filii sui in corda nostra clamantem: Abba, Pater!' (Gal. IV. 6.). Et hic quid est: 'Clamantem,' nisi clamare facientem: tropo illo, quo dicimus lætum diem, qui lætos facit?—Quod alibi manifestat, ubi dicit '. . . . accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba, Pater!' (Rom. VIII. 15.). Ibi dixit: 'Clamantem;' hic vero: 'In quo clamamus;' aperiens videlicet, quomodo dixerit: 'clamantem,' id est, sicut jam exposui: clamare facientem. Ubi intelligimus, et hoc ipsum esse donum Dei, ut veraci corde et spiritualiter clamemus ad Deum. Attendant ergo, quomodo falluntur, qui putant esse a nobis, non dari nobis ut petamus, quæramus, pulsemus, etc."

298. *Dices:* 1) Scriptura passim primas partes in salutis negotio homini tribuit. Sic (Prov. XVI. 1.) dicitur: "Hominis est præparare animam, et Domini gubernare linguam;" et (vers. 9.): "Cor hominis disponit viam suam, sed Domini est dirigere gressus ejus."—Zach. (I. 3.): "Convertimini ad me, et convertar ad vos."—Jacob. (IV. 8.): "Appropinquate Deo, et appropinquabit vobis."—2) Scriptura suppeditat exempla Zacchæi, boni latronis, Centurionis, qui vel suis desideriis, vel propria confessione, vel aliis operibus sibi fidei et conversionis gratiam acquisiverunt.—3) Unde (Matth. XXV. 15.) statuitur veluti generalis regula, juxta quam Deus talenta (gratiam) distribuit "unicuique secundum propriam virtutem."

*Resp. ad* 1$^{um}$: Quando aliquis effectus pertinet ad plures causas, ex Scripturarum more, modo uni tribuitur, modo alteri, quin ceteræ excludantur: imo non semper commemorantur omnes, quia supponuntur jam cognitæ. Fides, conversio, opus salutare pertinent tum ad Dei gratiam, tum ad liberum arbitrium (vide animadversiones S. Anselmi, n. 228.); hinc modo huic, modo illi tribuitur, ita tamen, ut ex analogia Scripturarum utrumque requiratur. Quando ergo dicitur "hominis

esse præparare animam," "appropinquare Deo," etc., distinguendum est: *cum gratia*, quæ illum prævenit et adjuvat, *conc.*; *sine gratia*, *neg.*

Revera ipsa præparatio, quæ uno loco adscribitur libero arbitrio, aliis in locis gratiæ adjudicatur. Sic (Ps. LXXX. 11.) dicitur: "Dilata os tuum, et implebo illud;" et (Ps. L. 17.) habetur: "Domine, labia mea aperies; et os meum annuntiabit laudem tuam."—Ezech. (XVIII. 31.) Deus præceperat: "Facite vobis cor novum, et spiritum novum;" postea autem id non obtineri nisi ipso donante declarat (XXXVI. 26.) dicens: "Dabo vobis cor novum, et spiritum novum ponam in medio vestri."—Zachar. (I. 3.) dicit Dominus: "Convertimini," etc.; et ab opposito (Ps. LXXIX.) nos dicimus Deo: "Deus virtutum, converte nos;" et Jer. (XXXI. 18.): "Converte me et convertar.... postquam enim convertisti me, egi pœnitentiam;" et Thren. (V. 21.): "Converte nos, Domine, ad te, et convertemur."—Rom. (VII. 18.): "Velle adjacet mihi, perficere autem bonum non invenio;" et Philipp. (II. 13.): "Deus est enim qui operatur in nobis velle et perficere."—Præclare idcirco Conc. Trid. (sess. 6. cap. 5.), observat: "In Sacris Litteris, cum dicitur: Convertimini ad me, et convertar ad vos, libertatis nostræ admonemur. Cum respondemus: Converte nos, Domine, ad te, et convertemur, Dei nos gratia præveniri confitemur."

*Resp. ad* 2dum illa ipsa desideria, et alia opera non fuisse sine gratia. Unde Conc. Arausican. II. (cap. 25.) postquam declaraverit, quod "in omni opere bono non nos incipimus," addit: "Unde manifestissime credendum est, quod et illius latronis, quem Dominus ad paradisi patriam revocavit, et Cornelii Centurionis, ad quem Angelus Domini missus est, et Zacchæi, qui ipsum Dominum suscipere meruit, illa tam admirabilis fides non fuit de natura, sed divinæ gratiæ largitate donata."

*Resp. ad* 3tium: Non desunt interpretes (cf. Cornelium a Lapide, in h. l.) qui putant illud "secundum propriam virtutem," aut ad emblema parabolæ pertinere; adeoque nullam intentam peculiarem significationem præseferre; aut spectare ad gratias gratis datas et status, ut magistratum, episcopatum, apostolatum, sacerdotium, etc., quos status Deus naturæ viribus attemperare solet. Alii tamen concedunt ibi agi de gratia sanctificante, sed illud "secundum propriam virtutem" intelligunt secundum mensuram præviæ dispositionis, quæ est a præveniente gratia. "Illa virtus," inquit D. Thomas (2. 2. q. 24. art. 3. ad 1.), "se-

cundum quam Deus sua dona dat unicuique, est dispositio, vel præparatio præcedens, sive conatus gratiam accipientis. Sed hanc etiam dispositionem, vel conatum prævenit Spiritus Sanctus movens mentem hominis plus, vel minus secundum suam voluntatem. Unde Apostolus dicit (Col. I. 12.): 'Qui dignos nos fecit in partem sortis Sanctorum in lumine;' et (Eph. IV. 7.): 'Unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.'"

299. SCHOLION. Jam Semipelagiani errorem suum veterum Patrum auctoritate tueri contendebant; de illis enim scribit S. Prosper (Epist. ad S. August. n. 3.): "Obstinationem suam vetustate defendunt, et ea, quæ de epistola Apostoli Pauli, Romanis scribentis, ad manifestationem divinæ gratiæ prævenientis electorum merita proferuntur, a nullo unquam ecclesiasticorum ita esse intellecta, ut nunc sentiuntur, affirmant." Calvinus vero (Inst. l. 2. c. 2.), et Jansenius plures, e Græcis præsertim, Patres Semipelagianismum docuisse autumant. Immo non deest aliquis Catholicus scriptor, qui uni vel alteri e Patribus eumdem errorem tribuit.

300. Verum, quin longam testimoniorum seriem proferamus, præstat generales quasdam animadversiones subjicere, quæ non solum ad objectionem solvendam, sed ad Patres etiam vindicandos satis erunt. Ac I. mirum non est, si nondum suborta hæresi Semipelagiana, Patres non adeo accuratas verborum formulas adhibuere, cum loquerentur de necessitate gratiæ ad ipsum initium fidei et salutis: quod jam adnotaverat S. Augustinus quoad hæresim Pelagianam. Pelagianis enim de auctoritate Patrum gloriantibus respondet S. Doctor (cont. Julian. lib. 1.): "Vobis nondum existentibus securius loquebantur, et in Ecclesia Dei loquentes non aliter intelligebantur, quia Ecclesia et fideles crediderant;" et (lib. de Præd. Sanct. cap. 14.), ait: "Quid opus est ut eorum scrutemur opuscula, qui priusquam ista hæresis oriretur, non habuerunt necessitatem in hac difficili ad solvendum quæstione versari? quod procul dubio facerent, si respondere talibus cogerentur. Unde factum est, ut de gratia Dei quid sentirent, breviter quibusdam scriptorum suorum locis, et transeunter attingerent." Profecto molesta atque intolerabilis res foret, si omni propositioni, quæ sinistre explicari posset, clausulam aliquam in familiari sermone, aut etiam libris conscribendis,

semper adhibere deberemus: nec ulla est ratio ita agendi, quando nulla est sinistræ interpretationis suspicio. Sane proverbium olim erat "velle nostrum est;" sicut nunc Anglice dicitur: *"Help yourself, and Heaven will help you;"* Gallice: *"Aide-toi et le ciel t'aidera;"* et Italice: *"Dio dice, aiutati, che io ti aiuto."* Sed his aut similibus verbis certe non excludimus præveniens Dei auxilium.

301. II. Non ergo ex quibusdam phrasibus hinc inde excerptis desumenda est doctrina Patrum; sed harmonice Patres interpretandi sunt, ne secum ipsis, aut cum aliis Patribus committantur, quamdiu evidens ratio aliud non exigit. Jamvero Patribus illis, qui locutiones quasdam ambiguas habent, quæ difficultatem creant, non solum plurimos alios Patres opponimus, sed propria quoque ipsorum testimonia diserta, quibus necessitatem gratiæ prævenientis ad omnia opera supernaturalia, atque etiam ad salutis initium, profitentur. Juxta hæc igitur clara effata, obscuriora exponenda et accipienda sunt.

302. III. Sed, ut ad magis proprias animadversiones veniamus, prioribus Ecclesiæ temporibus, Marcionitæ aliique hæretici asserebant, ex quadam fati specie pendere omnia, nihilque prorsus conferre industriam nostram ad salutem; quos ut refellerent, Sancti Patres ad declarandam et probandam potestatem liberi arbitrii obligabantur. Hac de causa contendunt, in nobis, seu in nostra potestate esse, credere et bene operari, quod dum dicunt, gratiam non excludunt, sed supponunt. Græci libere et absque scrupulo dicebant, initium actionis bonæ a nobis duci; sed intelligebant primam ad bonum determinationem, quam facit voluntas. Intelligebant principium, at non primum: intelligebant primum in homine, sed factum et ab homine et a Deo, non quod ante a solo Deo factum est in homine. Docuerunt Deum non præcedere nostram voluntatem; sed intelligebant non præcedere vim inferendo, quæ ita ad se trahat voluntatem, ut volitio non amplius homini sit libera. Docuerunt, debere nos primum decernere, velle, eligere; sed illam supponebant gratiam, quæ hanc nobis clanculum suppeditat facultatem. Ita intelligenda sunt plura loca S. Irenæi, ac præsertim S. Joan. Chrysostomi, qui sæpe illos oppugnat, qui liberum arbitrium negant, aut de gratiæ defectu queruntur, aut talem gratiam poscunt, quæ ipsis vim inferat.

303. IV. Notat Petavius (de Deo, lib. 9. cap. 4. n. 8.): "Non raro

veteres, dum de gratia loquuntur, plenam et perfectam intelligere, non inchoatam ac rudem, quæ prima nominatur, cujus plerumque rationem non habent . . . ut Theodoretus, Photius, Œcumenius, Theophylactus, atque ipse quoque Chrysostomus. . . . Non enim primum voluntatis motum et rationis in gratia numerant; veluti fidem et desiderium, quo ad pleniorem quærendam Dei notitiam et amorem excitamur; quæ sunt excellentiora gratiæ munera, proindeque gratiæ nomen ac titulum præcipue merentur." Sed ut dona illa posteriora accipiantur, præcedere debet Dei gratia qua voluntas præparetur, uti ipsi Patres alibi docent.

304. V. Cum Patres docent Deum respicere ad naturæ dona, ut conferat gratiam, non tribuunt naturæ ullam rationem meriti, aut positivæ dispositionis, nec quandoque nomine gratiæ aliud intelligunt, nisi insigne aliquod munus, puta Apostolatum, quod Deus, ex libera ac suavi suæ Providentiæ dispositione, naturæ accommodat. Hinc nihil repugnat asserere quod, v. g., Deus in vocando Paulo rationem habuerit ejus quod ille facere posset, si cœlesti gratia afflaretur, ut ait Paschasius Radbertus (lib. 5. in Matth. cap. 9.): "Novit enim artifex singula licet incomposita, ad quos valeant usus suo opere proficere. Idcirco prætereiens vidit materiam operis sui; elegit unde formaret vas in honorem, quod prius in contumelia jacebat."—Et S. Augustinus (tract. 8. in I. Joan. epist.): "Robur est ligni positum ante oculos; faber optimus vidit lignum non dolatum, de sylva præcisum; adamavit; nescio quid inde vult facere. Non enim ad hoc amavit ut semper sic maneat. In arte vidit quod futurum est, non in amore quod est; et amavit quod inde facturus est, non illud quod est."

305. VI. Denique initium aliquod naturæ tribuunt Patres, non quatenus ipsa sola vim habeat merendi, aut ullo modo se positive disponendi ad gratiam; sed quatenus obstacula quædam removet, ac *negative* præparatur ad gratiam recipiendam. Ita, ex. gr., infidelis sanæ philosophiæ studens, veluti se præparat ad fidem suscipiendam; non quia philosophia per se justificat, aut meretur gratiam fidei, aut est positiva dispositio ad illam; sed quia juvat ad intelligendas veritates, quæ divinæ fidei præsupponuntur, ad penetrandam vim motivorum credibilitatis, ad difficultates solvendas, etc.: atque ita negative, removendo nempe obstacula, viam aperit fidei. Sic, ex. gr., intelligi potest

illud Clem. Alex. (Strom. l. 1. c. 20.): "Per se quippe aliquando Græcos justificabat Philosophia," et alia similia. Ipse enim Clemens existimavit philosophiam apud gentes id præstitisse, quod præstitit lex apud Hebræos, dum functæ sunt veluti munere pædagogi ad Christum ducentis. Unde (l. cit. cap. 5.) illud (Prov. II. 6.): "Deus enim dat sapientiam ex ore suo et sensum simul et prudentiam, et justis instar thesauri recondit auxilium;" explicat: "Iis enim, qui a philosophia fuere justificati, auxilium reconditur ea quoque consensio, quæ ducit ad pietatem in Deum. Atque erat quidem ante Domini adventum philosophia Græcis necessaria ad justitiam: nunc autem est utilis ad pietatem, cui necessario præmittenda est, ab iis qui fidem ex demonstratione percipiunt.... Omnium enim bonorum Deus est causa: sed aliorum principaliter, ut Testamenti Veteris et Novi; aliorum autem per consequentiam, sicut philosophiæ... nam ipsa quoque Græcos pædagogi more ducebat, sicut lex Hebræos ad Christum."—Sed hæc clariora fient, cum in quarta disputatione, agentes de divina œconomia in distributione gratiæ, explicabimus commune illud effatum: "Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam." Interim cf. Isaacum Habert (Theologiæ Græc. Patrum vindicatæ circa universam materiam gratiæ); et Petavium (de Deo, l. 9. cc. 4. 5.).

## ARTICULUS QUARTUS

### Utrum absque speciali Dei auxilio possit Homo in accepta Justitia Perseverare.

### § I.

#### Exponitur Status Quæstionis.

306. Ex præcedenti articulo constat initium justitiæ ac salutis Deo esse tribuendum; nunc quæstionem aggredimur de acceptæ justitiæ conservatione, seu de *perseverantia* in illa; ut investigemus an perseverantia ab auxilio gratiæ pendeat, et quo sensu dici debeat magnum Dei donum.

307. Doctrina Ecclesiæ hac in re præcipue continetur sequentibus definitionibus. Conc. Arausic. (can. 10.) ait: "Adjutorium Dei etiam renatis ac sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire, vel in bono possint opere perdurare." Et (can. 19.): "Natura humana, etiamsi in illa integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo se ipsam, Creatore suo non adjuvante, servaret. Unde cum sine gratia Dei salutem non possit custodire quam accepit, quomodo sine Dei gratia poterit reparare quod perdidit?"—Conc. Trident. (sess. 6. cap. 13.): "Similiter de perseverantiæ munere, de quo scriptum est: Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit: quod quidem aliunde haberi non potest, nisi ab eo qui potens est eum qui stat statuere, ut perseveranter stet, et eum qui cadit restituere: nemo," etc. Et (can. 16.): "Si quis magnum illud usque in finem perseverantiæ donum se certo habiturum, absoluta et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit; anathema sit." Et (can. 22.): "Si quis dixerit, justificatum, vel sine speciali auxilio Dei, in accepta justitia perseverare posse, vel cum eo non posse; anathema sit."

308. Ad vim harum definitionum assequendam, pauca de more prænotare oportet. Ac imprimis, perseverantia tripliciter accipi potest: 1) sumitur pro habitu mentis, quo homo firmiter stat, ne per irruentes tristitias removeatur ab eo quod est secundum virtutem—2) pro habitu quo quis firmum habet propositum perseverandi usque in finem—3) pro continuatione in bono, seu in accepta justitia. "Perseverantia," inquit D. Thomas (1. 2. q. 109. a. 10.), "tripliciter dicitur. Quandoque enim significat habitum mentis, per quem homo firmiter stat, ne removeatur ab eo quod est secundum virtutem, per tristitias irruentes; ut sic se habeat perseverantia ad tristitias, sicut continentia ad concupiscentias et delectationes. . . . Alio modo potest dici perseverantia habitus quidam, secundum quem homo habet propositum perseverandi in bonum usque in finem. Et utroque istorum modorum perseverantia simul cum gratia infunditur, sicut et continentia, et ceteræ virtutes. Alio modo dicitur perseverantia continuatio quædam boni usque ad finem vitæ. Et ad talem perseverantiam habendam homo in gratia constitutus, non quidem indiget aliqua alia habituali gratia, sed divino auxilio." Agitur hic de perseverantia tertio sensu sumpta, prout nempe dicit "durationem, seu continuationem in acceptæ fidei et gratiæ sanctificantis statu."

309. Perseverantia sic sumpta distinguitur in *perfectam* et *imperfectam*. *Imperfecta*, quæ etiam *temporalis* dici potest, ea est quæ usque ad finem vitæ non pervenit; est autem de illius ratione, ut diuturno tempore, et moraliter considerabili perseveret. Nemo enim dicetur simpliciter perseverasse, vel ad tempus, si tantum brevissimo tempore gratiam habuit, et statim illam amisit; quia illa gratia non est stabilis, sed quasi transitoria, nec duratio illa est moralis sed physice quasi necessaria. At vero quando aliquis diu gratiam conservat in adulta ætate, dicitur aliquo modo moraliter perseverasse, non tamen simpliciter, sed secundum quid, si postea gratiam amittat.—*Perfecta* vero illa est, per quam usque ad vitæ finem in gratiæ sanctificantis statu persistitur, a quantocumque demum tempore hic status inceperit. Perseverantia videlicet perfecta non semper habet initium a prima hominis justificatione in baptismo accepta; hanc enim multi amittunt: sed ab illa justificatione, de qua quis deinceps non excidit. Hæc igitur perseverantia usque in vitæ finem completa et consummata nondum est, quamdiu quis, etiamsi perseveraturus, adhuc currit et certat; sed tum perfecte et actu habetur, quando justus in fine cursus dicere potest: "bonum certamen certavi, cursum consummavi." Propterea etiam perseverantia *finalis* appellatur.

310. Hanc divisionem perseverantiæ in *perfectam* et *imperfectam* indicavit S. Augustinus, qui (in princ. lib. de Dono Perseverantiæ) cum dixisset, donum perseverantiæ esse, quo usque in finem vitæ perseveratur, statim objicit: "Sed ne quisquam reluctetur, et dicat: Si ex quo fidelis quisque factus est, vixit, v. g., decem annos, et eorum medio tempore a fide lapsus est, nonne quinque annos perseveravit?" Et respondet: "Non contendo de verbis, si et illa perseverantia putatur esse dicenda, tamquam temporis sui: hanc certe, de qua nunc agimus perseverantiam, qua in Christo perseveratur usque in finem, nullo modo habuisse dicendus est, qui non perseveraverit usque in finem: potiusque hanc habuit unius anni fidelis, et quantum infra cogitari potest, si donec moreretur fideliter vixit; quam multorum annorum, si exiguum temporis ante mortem a fidei stabilitate defecit."

311. Perseverantia *perfecta* seu *finalis* duplici veluti elemento constat, secundum quod partiri solet in *passivam* et *activam*. Passiva consistit in opportunitate mortis, seu conjunctione mortis cum statu gratiæ; et *passiva* dicitur, quia ad illam homo passive se habet mortem obeundo

—activa vero sita est in perenni usque in finem exercitio eorum quæ ad statum gratiæ retinendum augendumque pertinent, et *activa* dicitur, quia pendet a libera justi cooperatione. Talis fuit, ex. gr., perseverantia Martyrum, qui, inquit S. Augustinus (l. de Correp. et Grat. c. 12.), "mundo sæviente steterunt in fide per spiritum virtutis et caritatis quo cuncta minantia et cruciantia superarunt."

312. Hinc patet, *perfectam* perseverantiam dupliciter contingere posse: uno modo, ut in hac vita præcedat diuturna perseverantia, et perveniat usque ad mortem, et fiat æterna; et hæc est perfectissima, et (ut ita dicam) perseverantia antonomastice. Alio vero modo contingit, ut duratio in gratia pro tempore hujus vitæ brevissima sit, tamen in eo brevi tempore perveniat usque ad mortem, et finalis fiat, ut contingit in puero, vel in peccatore qui in articulo mortis baptizatur, vel absolvitur, et statim moritur. Et hæc quidem respectu temporis hujus vitæ valde imperfecta, et vix mereri perseverantiæ nomen videtur; tamen respectu æternitatis perfectissima est.

313. Denique apprime distingui debet *potestas* ab *actu* perseverandi: primam habent omnes justi qui instructi necessariis auxiliis, si velint iis fideliter cooperari, possunt usque in finem perseverare, et æterna beatitudine potiri; actum vero habent qui realiter inveniuntur in statu gratiæ dum morte corripiuntur, et sic beatum finem consequuntur. Quare duplex exurgit quæstio: 1) "Quid requiritur, ut justus *possit* diu aut finaliter in accepta justitia perseverare"—2) "Quid requiritur, ut justus *actu* finaliter perseveret."

314. De *prima* quæstione statuit Concil. Trid. (cit. can. 22. n. 307.) necessarium esse *speciale Dei auxilium;* anathema enim dicit illi, qui assereret "justificatum *sine speciali auxilio Dei* in accepta justitia perseverare *posse*." At vero in quo consistit speciale illud auxilium? Ut ejus natura declaretur, notandum est:

1) Auxilium, quod *ad potestatem* perseverandi requiritur, dici potest *speciale* triplici potissimum sensu: *a*) quatenus distinguitur a naturali auxilio generalis concursus; et sic quodlibet auxilium *gratiæ, indebitum naturæ* dicitur *speciale*—*b*) quatenus distinguitur ab ipsa gratia habituali, qua justus ornatus supponitur; et sic quodlibet *actuale* auxilium indebitum naturæ, sive internum sive externum, dicitur auxilium *speciale*—*c*) quatenus distinguitur ab omnibus gratiis actualibus ordinariis,

quæ utpote debitæ statui justitiæ, justis omnibus conceduntur; et sic auxilium quoddam extraordinarium, veluti sui generis, distinctum a summa illarum gratiarum communium omnibus justis, diceretur auxilium *speciale.*

2) Pelagiani, cum soli naturæ tribuerent potestatem agendi opera salutaria, vincendi omnes tentationes, adeoque vitandi peccata; consequenter docebant *posse* hominem perseverare in bono absque ullo gratiæ auxilio. Quæstio tamen de perseverantia maxime agitata fuit contra Semipelagianos. Hi quidem non absolute asserebant hominem posse sine gratia in bonis operibus perseverare: etenim uti fidem formalem et opera bona gratiæ adjudicabant (n. 283.), ita et horum continuationem perseverantem. Sed, uti vidimus (n. 287.), gratiam ad fidem formalem et bona opera necessariam ex meritis bonæ voluntatis et pii credulitatis affectus repetebant. Adjutorium autem gratiæ propter naturale meritum collatum non tantum intelligebant de uno primo auxilio, per quod reliqua obtineri dicebant; sed de aliis etiam, quæ per vitæ decursum possunt homines, usu suæ libertatis, suoque humano labore et conatu, pulsando, quærendo, etc., ad crescendum in justitia, et perseverandum promereri (cf. Suarez, Prol. 5. c. 6. nn. 14. 21.). Unde et perseverantia juxta ipsos non erat gratuitum Dei beneficium, sed posita in hominis potestate naturali, quum in ejus facultate esset illud, quo medium obtinetur ad perseverandum, videlicet bona voluntas "Sic [Massilienses]," inquit S. Augustinus (de Dono Persev. cap. 17.), "qui solum initium fidei, et usque in finem perseverantiam sic in nostra constituunt potestate, ut Dei dona esse non putent, neque ad ea habenda vel retinenda Deum operari nostras cogitationes et voluntates, cetera vero ipsum dare concedunt, cum ab illo impetrantur credentis fide," etc.

315. His positis, dicendum est: 1) ad potestatem perseverandi certe requiritur auxilium primo sensu *speciale;* adeoque necessarium est auxilium gratiæ naturæ indebitum: id contra Pelagianos et Semipelanos definitum est.—2) Definita pariter est contra eosdem hæreticos necessitas auxilii *specialis* secundo sensu, eo ipso quod *justus* dicitur indigere speciali auxilio, ut possit perseverare. Hujusmodi speciale auxilium resultat ex jugi suppeditatione auxiliorum saltem sufficientium, sive internorum sive externorum, quibus homo justus possit et tentationes vincere, et in bono immutabiliter consistere, ac sic gratiæ

statum ad mortem usque, vel diu conservare. Summa talium auxiliorum constituit illud speciale auxilium.—3) At requiritur ne insuper auxilium *speciale* tertio sensu? Suarez (de Gratia, l. 10. c. 2. n. 6. seqq.) videtur illud exigere; licet (n. 8.) advertat: "Loquendo de perseverantia, includendo in ea terminum vitæ, non videtur dubium, quin assertio posita sit expresse definita. At vero si assertio intelligatur de diuturna conservatione gratiæ, non includendo perseverantiam usque ad finem, licet sit de fide non fieri sine auxiliis gratiæ, attamen quod illa auxilia debeant esse specialiora et majora, quam gratiæ habituali debeantur, seu quasi connaturalia sint, non esse tam clare definitum, licet sit satis certum, et prædictis definitionibus satis consentaneum." Communis tamen sententia negat auxilium necessarium ad *potestatem* perseverandi debere esse *speciale* hoc tertio sensu, sive agatur de *diuturna* conservatione justitiæ, sive de ejus conservatione *usque in finem.* Huic nos sententiæ subscribimus.

316. Quoad *alteram* quæstionem de *actu* perseverandi, certum est Conc. Tridentinum de eo agere (cit. cap. 13. et can. 16. n. 307.), atque de eo intelligenda esse ejus verba "magnum illud usque in finem perseverantiæ donum." Sæpissime etiam S. Augustinus de *actuali* perseverantia *finali* locutus est. Ita (de Dono Persev. cap. 1.) scribit: "hanc certe, de qua agimus, perseverantiam qua in Christo perseveratur usque in finem, nullo modo habuisse dicendus est, qui non perseveraverit usque in finem." Et (cap. 6.): "De illa perseverantia loquimur, qua perseveratur usque in finem: quæ si data est, perseveratum est usque in finem; si autem non est perseveratum usque in finem, non est data. Non itaque dicant homines perseverantiam cuiquam datam usque in finem, nisi cum ipse venerit finis; et perseverasse [cui data est] repertus fuerit usque in finem." Et mox: "Perseverantiam usque in finem, quoniam non habet quisquam, nisi qui perseveraverit usque in finem, multi eam possunt habere, nullus amittere. Neque enim metuendum est ne forte cum perseveraverit homo usque in finem, aliqua in eo mala voluntas oriatur, ne perseveret usque in finem. Hoc ergo donum suppliciter emereri potest, amitti contumaciter non potest."

317. Verum, qua ratione actus perseverandi usque in finem vocatur *Magnum Donum?* Ut rite id explicetur, videndum imprimis est quid

donum illud comprehendat. Dicimus ergo illud duplicis generis auxilia comprehendere: *interna* nempe, et *externa*. Quare—

1) Comprehendit intrinseca auxilia, quæ intellectui, aut voluntati, aliisve potentiis internis hominis divinitus infunduntur, ut actus bonos eliciat, et per illos vel affirmativa præcepta impleat, vel peccata contra negativa præcepta voluntarie, et per actus positivos evitet, seu tentationes vincat. Quod si nec una tentatio gravis, nec alicujus supernaturalis actus obligatio occurrat inter ultimam justificationem et mortem; tunc ipsummet auxilium ad talem justificationem datum peculiarem rationem gratiæ habet, quia scilicet, datum est eo tempore, quo futurum est non solum efficax, sed etiam, ut ita dicam, finaliter efficax: quæ circumstantia non provenit sine Dei præordinatione, et providentia speciali.

2) Comprehendit extrinseca auxilia, quæ dantur justo ut caveat peccatum mortale, non per voluntarium actum, sed per solam carentiam actus peccaminosi. Hujusmodi sunt, ex. gr., illæ divinæ Providentiæ dispositiones, per quas non occurrant occasiones ad malum, ut non occurrat objectum excitans ad malum, etc. Unde dicebat S. Augustinus (Homil. 23. c. 6.): "O tu qui dicis te non multa [crimina] commisisse. Quare? Quo regente?" Et infra: "Hoc tibi dicit Deus tuus: Regebam te mihi, servabam te mihi; ut adulterium non committeres, suasor defuit; ut suasor deesset, ego feci; locus et tempus defuit; ut hæc deessent, ego feci."

3) Inter extrinseca autem auxilia principem locum obtinet illa specialis providentia Dei, qua ex certa scientia et electione permittit vel procurat homini mortem eo tempore, quo in gratia existens omnem futuram vel possibilem occasionem amittendi gratiam, per mortem evitat. Unde (Sap. IV. 11. 14.) dicitur: "Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus, aut ne fictio deciperet animam illius. . . . Placita enim erat Deo anima illius, propter hoc properavit educere illum de medio iniquitatum."—Et Matt. (x. 22.): "Nisi breviati fuissent dies illi, non fieret salva omnis caro, sed propter electos breviabuntur dies illi."—Et S. Augustinus (de Dono Persever. cap. 17.), inquit: "Videte a veritate quam sit alienum negare donum Dei esse perseverantiam usque in finem, cum vitæ huic quando voluerit, ipse det finem, quem si dat ante imminentem lapsum, facit hominem perseverare usque in finem. Sed

mirabilior et fidelibus evidentior largitas bonitatis Dei est, quod etiam parvulis, quibus obedientia non est illius ætatis ut detur, datur hæc gratia."

318. Quæri fortasse potest quomodo tempus mortis possit esse effectus specialis providentiæ, et gratia. Sive enim mors consideretur uti sequela corruptibilitatis naturæ, sive uti effectus peccati originalis, sicut revera accidit in præsenti providentia; tempus ejus videtur esse determinatum in instanti priori ad electionem ad gratiam; siquidem electio ad gratiam nunc est per Christum Redemptorem, et consequenter supponit peccatum et mortem.

*Respondetur:* Opportunitas mortis, de qua hic agitur, proprie consistit in *conjunctione mortis cum statu gratiæ.* Potest autem dupliciter contingere quod mors cum statu gratiæ conjungatur: 1) quatenus Deus jam noscens quo tempore aliquis secundum naturalem rerum cursum moreretur, gratias illi efficaces destinat, quæ ad illud usque tempus perveniant, tempore ipso non immutato—2) quatenus tempus mortis juxta naturalem rerum ordinem eventuræ, Deus ex speciali providentia supernaturali immutet, ut tunc accidat quando quis est in statu gratiæ. Quod etiam hoc altero modo habeatur opportunitas mortis, saltem in aliquibus ex electis, videtur omnino conforme mox citatis Scripturæ et S. Augustini testimoniis, ut consideranti facile patet. Neque hoc mirum videri debet, cum jam admittatur similis *specialis* providentia, ut desint occasiones peccandi, objecta ad peccatum excitantia, etc.

319. Ex his duo immediate inferuntur. Infertur—1) donum perseverantiæ non comprehendere eadem auxilia in omnibus, qui salvantur. Hoc evidens est, quia hoc donum non in omnibus habet eosdem effectus; auxilia dantur propter effectus, et illis proportionata conferuntur; ergo collectio auxiliorum non est æqualis in omni perseverantiæ dono. Ita, exem. grat., in parvulis, in perpetuo amentibus, in illis omnibus qui perseverarunt in gratia, in qua moriuntur, per solam carentiam peccati mortalis, donum illud consistit solum in auxiliis extrinsecis.

Infertur—2) quid perseverantia *actualis* addat *potentiæ* perseverandi. Perseverantia qua *passive* consideratur, addit specialem illam providentiam, qua ita res disponuntur, ut mors de facto contingat in statu gratiæ.—Qua *active* consideratur, addit supra potestatem perseverandi

congruentiam, et efficaciam auxiliorum. Nam licet ei, qui perseverare potest, non tamen est perseveraturus, multa auxilia efficacia dentur, quibus sæpe sancte operatur, et peccata evitat; non tamen dantur ei omnia auxilia efficacia, cum quibus non solum *poterit perseverare* sed *perseverabit* usque in finem. Alteri vero, cui Deus vult perseverantiam donare, illa præparat efficacia auxilia, quibus præscit eum usque in finem perseveraturum. Vide Suarez (de Gratia, lib. 10. c. 4. nn. 8. 9. 10. 13. 19.; et cap. 5.).

320. His præmissis, haud difficile est intelligere qua ratione actualis usque in finem perseverantia dicitur "magnum donum." Nam—1) est bonum simpliciter *gratuitum* respectu liberi arbitrii nude, seu sine gratia, spectati: id commune habet cum *potestate* perseverandi, et definitum est contra Semipelagianos.—2) Est *magnum donum*, quatenus necessario conjunctum cum vita æterna.—3) Est *magnum donum*, quatenus, secundum id quod addit potestati perseverandi, non cadit sub merito *de condigno:* etsi enim justus possit de condigno mereri gloriam, augmentum gratiæ, et gloriæ; gloriam tamen non consequetur, nisi sub conditione "si perseveraverit usque in finem:" cujus conditionis implementum, ut omnes theologi fatentur, nequit homo de condigno mereri. "Omne quod quis meretur," inquit D. Thomas (1. 2. q. 114. art. 9.), "a Deo consequitur, nisi impediatur per peccatum. Sed multi habent opera meritoria, qui non consequuntur perseverantiam; nec potest dici quod hoc fiat propter impedimentum peccati, quia hoc ipsum quod est peccare, opponitur perseverantiæ; ita quod si aliquis perseverantiam mereretur, Deus non permitteret illum cadere in peccatum. Non igitur perseverantia cadit sub merito."

321. His itaque præstitutis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

PROP. X.—1. *Ut justus possit in accepta justitia diu perseverare, indiget speciali ac supernaturali Dei auxilio, ab habituali gratia quidem distincto*—2. *sed non a summa auxiliorum actualium, sive internorum sive externorum, quibus ad salutaria opera peragenda et vitanda peccata, pro loco et tempore, instruitur.*—3. *Actualis vero usque in finem perseverantia ita divinæ misericordiæ adscribi debet, ut merito dicatur* MAGNUM DONUM.

322. *Prob.* 1[ma] *pars.* I. Homines etiam justi exhibentur ut certantes, colluctantes, pugnantes, militantes; quibus perseverandum est cum metu et tremore, contra tentationes perpetuas, a carne, mundo et diabolo immissas, etc. Exhibentur ut *certantes* (I. Tim. VI. 12.); "Magnum certamen sustinuistis passionum" (Heb. X. 32.); *colluctantes* (Ephes. VI. 12.); *pugnantes* (I. Cor. IX. 26.); *militantes* (Job, VII. 1.): "Militia est vita hominis super terram;" Ephes. (VI. 13–17.); quibus perseverandum est cum metu et tremore (Phil. II. 12.; I. Cor. X. 12.); contra tentationes perpetuas, etc. (Jacob. I. 2. 12. 14; II. Joan. 7.; II. Cor. XI. 14.); I. Pet. (V. 8.): "Sobrii estote et vigilate: quia adversarius vester diabolus, tamquam leo rugiens, circuit, quærens quem devoret." Atqui inferius suo loco demonstrabimus, nullam gravem tentationem, absque actuali auxilio Dei, vinci posse; sicut absque illo impossibile est totam legem diu observare. Ergo—

323. II. Nequit justus in accepta justitia diu perseverare, quin aliqua supernaturalia opera efficiat; atqui nullum supernaturale opus efficere potest absque gratia actuali; ergo ut possit diu in accepta justitia perseverare indiget aliquo auxilio distincto ab habituali gratia, qua instructus est.—Huc ergo faciunt omnes probationes, quas dedimus (n. 270. seqq.).

324. III. S. Hilarius (in Ps. 118. lit. 16. n. 10.) ait: "Quia servitus nostra ad id ipsum, ut in servitutis fide maneat, misericordia Domini indiget, superaddit, 'secundum misericordiam tuam:' quia misera-

tione ejus opus est, ut in hac servitutis nostræ professione maneamus." —S. Prosper (pro Augustino Responsiones, p. 1. cap. 6.): "Justificatus itaque homo, id est, ex impio pius factus, nullo præcedente bono merito, accipit donum, quo dono acquirat et meritum: ut quod in illo inchoatum est per gratiam Christi, etiam per industriam liberi augeatur arbitrii: numquam remoto adjutorio Dei, sine quo nec proficere nec permanere in bono quisquam potest."—S. Ambrosius (in Luc. lib. 2. n. 84.), ait: "Domini virtus studiis cooperatur humanis, ut nemo possit ædificare sine Domino, nemo custodire sine Domino, nemo quidquam incipere sine Domino." Et (in Ps. 118. serm. 10. n. 35.): "Non volentis neque currentis hominis perseverantia est: non enim in hominis potestate, sed miserentis Dei est, ut possis complere, quæ cœperis."—Innocentius I. (in Epist. ad Conc. Carthagin.): "Quamvis hominem redemerit [Deus] a præteritis peccatis, tamen sciens illum iterum posse peccare, ad reparationem sibi .... multa servavit, quotidiana præstans illa remedia."

325. IV. Rationem indicat D. Thomas (contra Gentes, lib. 3. cap. 155.), inquiens: "Omne enim quod de se est variabile, ad hoc quod figatur in uno indiget auxilio alicujus moventis immobilis. Homo autem variabilis est et de malo in bonum et de bono in malum. Ad hoc igitur quod immobiliter perseveret in bono, quod est perseverare, indiget auxilio divino.... Sciendum tamen est quod, quum ille qui gratiam habet petat a Deo ut perseveret in bono, sicut liberum arbitrium non sufficit ad istum effectum qui est perseverare in bono sine exteriori Dei auxilio, ita nec ad hoc sufficit aliquis habitus nobis infusus. Habitus enim qui nobis infunduntur divinitus, secundum statum præsentis vitæ, non auferunt a libero arbitrio totaliter mobilitatem ad malum, licet per eos liberum arbitrium aliqualiter stabiliatur in bono. Et ideo, quum dicimus hominem indigere, ad perseverandum finaliter, auxilio gratiæ, non intelligimus quod, super gratiam habitualem prius infusam ad bene operandum, alia desuper infundatur ad perseverandum: sed intelligimus quod, habitis omnibus habitibus gratuitis, adhuc indiget homo divinæ providentiæ auxilio exterius gubernantis."

326. *Dices I.:* Gratia habitualis, cum virtutibus, quæ eam comitantur, confertur nobis, ut possimus recta agere, et mala vitare: ergo ad id nullum requiritur auxilium ab ea distinctum; secus enim gratia

esset imperfecta. Ergo ad potestatem perseverandi necessarium non est auxilium speciale.

*Respondetur,* gratiam habitualem debere esse perfectam in suo ordine, non in omni ordine; in suo ordine autem perfecta est, si per auxilia actualia, quæ ipsa postulat, sufficit ad recte agendum, et malum vitandum. "Donum habitualis gratiæ," inquit D. Thomas (1. 2. q. 109. art. 9. ad 1.), "non ad hoc datur nobis ut per ipsum non indigeamus ulterius divino auxilio; indiget enim quælibet creatura ut a Deo conservetur in bono quod ab eo accepit. Et ideo si post acceptam gratiam homo adhuc indiget divino auxilio, non potest concludi quod gratia sit in vanum data, vel quod sit imperfecta, quia etiam in statu gloriæ quando gratia erit omnino perfecta, homo divino auxilio indigebit. Hic autem aliqualiter gratia imperfecta est, in quantum hominem non totaliter sanat, ut dictum est (in corp. art.)." Cf. quæ diximus (n. 273. seq.).

327. *Dices II.:* Adam in statu innocentiæ non indigebat speciali auxilio, ut posset perseverare. Ergo neque in præsenti statu justus eo indiget; juxta Apostolum enim (Rom. v.) plus restitutum est nobis per Christum, quam amisimus in Adamo.

*Respondetur : Transeat antec.*, quia de hac re infra agendum est; *neg. conseq.* Nam ait D. Thomas (1. 2. q. 109. art. 10. ad 3.), "sicut Augustinus dicit (in lib. de Nat. et Gratia, c. 43.; et lib. de Correp. et Grat. c. 12., parum a princ.), 'homo in primo statu accepit donum, per quod perseverare posset, non autem accepit ut perseveraret,' nunc autem per gratiam Christi multi accipiunt et donum gratiæ, quo perseverare possunt, et ulterius eis datur quod perseverent; et sic donum Christi est majus quam delictum Adæ. Et tamen facilius homo per gratiæ donum perseverare poterat in statu innocentiæ, in quo nulla erat rebellio carnis ad spiritum, quam nunc possimus, quando reparatio gratiæ Christi, etsi sit inchoata quantum ad mentem, nondum tamen est consummata quantum ad carnem; quod erit in patria, ubi homo non solum perseverare poterit, sed etiam peccare non poterit." Cf. quæ diximus *De Deo Creante* (n. 958.).

328. *Prob.* 2^da^ *pars.* Admitti nequit novum supernaturale auxilium, distinctum a summa auxiliorum, quibus justus instruitur ad bona

opera peragenda et peccata vitanda, nisi de eo constet vel—1) directe ex revelatione; vel—2) saltem ex rei natura. Atqui ex neutro capite desumitur necessitas hujusmodi auxilii, ut justus possit perseverare. Ergo—

*Prob. min. quoad* 1$^{am}$ *partem.* Nam—1) si recolantur omnia Sacræ Scripturæ testimonia, quæ Suarez colligit (l. 10. cap. 2. n. 7.) ad suam sententiam probandam, eadem omnino sunt, quibus probatur necessitas gratiæ ad singula opera salutaria, et ad graves tentationes vincendas. Ergo ex illis testimoniis non constat de auxilio distincto a collectione auxiliorum, quæ conferuntur justo ad opera bona peragenda et mortalia peccata vitanda.

2) Si recolantur auctoritates Concil. et Pontif., quas Suarez colligit (loc. cit. nn. 8. 9.) ad suam sententiam probandam, eadem etiam sunt quibus communiter asseritur necessitas gratiæ sive ad salubriter agendum, sive ad graves tentationes vincendas. Ergo.—Imo fere omnes illæ Conc. et Pontif. definitiones latæ fuerunt ad errorem Semipelagianorum excludendum; atqui non in eo errabant Semipelagiani, quod potentiam perseverandi justo adscriberent absque illo auxilio speciali, sensu a Suaresio asserto; sed in eo quod homines suis viribus, absque gratia perseverare posse dicerent. Ergo—

*Prob. min. quoad* 2$^{dam}$ *partem.* Unica ratio, quam tandem exhibet Suarez ad suam sententiam probandam, legitur ib. (c. 2. n. 17.): "Longe major difficultas, et alterius rationis est in collectione omnium operum, quam in singulis operibus; quia in perseverando, et vigilando continue ad operandum sine defectu longo tempore, est peculiaris modus difficultatis, qui in multis determinatis operibus, vel occasionibus eorum cernitur."—Atqui hæc ratio non videtur rem evincere. Nam si major est difficultas in collectione actuum, qui ad diu perseverandum requiruntur, quam in singulis actibus; majus est etiam adjutorium in tota collectione omnium auxiliorum, quam in singulis, quæ ad singulos actus conferuntur. Ergo si singula sufficiunt ad singula peccata vitanda, et opera salutaria peragenda; tota collectio auxiliorum sufficiet ad totam collectionem actuum.

Sane parum credibile est quod, collatis justo auxiliis necessariis, ut possit graves tentationes vincere, præcepta gravia implere, adhuc maneat in morali impotentia perseverandi in statu justitiæ; et ita novum,

præter illa, requiratur auxilium, ad eam vincendam. Saltem, nisi id certo constet, admitti non posse videtur. Conc. Araus. II. non aliud requirit auxilium ad potestatem perseverandi, nisi illud quod justis omnibus commune est, et consistit in gratia auxiliante et cooperante. Dicit enim (can. 25.): "Hoc etiam secundum fidem Catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia, omnes baptizati (Christo auxiliante et cooperante), quæ ad salutem pertinent possint et debeant (si fideliter laborare voluerint), adimplere."

329. *Prob.* 3tia *pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam—1) Scriptura perseverantiam diserte tribuit Deo. Ita (I. Pet. v. 10.) dicitur: "Deus omnis gratiæ, qui vocavit nos in æternam suam gloriam in Christo Jesu, modicum passos ipse perficiet, confirmabit solidabitque."—Item (Jer. xxxii. 40.) legitur: "Timorem meum dabo in cor eorum, ut non recedant a me."—"Quod," ait ad hæc S. Augustinus, "quid est aliud, quam talis ac tantus erit timor meus, quem dabo in cor eorum, ut mihi perseveranter adhæreant."—Demum (Philip. i. 3. seqq.): "Gratias ago Deo meo in omni memoria vestri. Semper in cunctis orationibus meis pro omnibus vobis, cum gaudio deprecationem faciens super communicatione vestra in Evangelio Christi a prima die usque nunc. Confidens hoc ipsum quoniam qui cœpit in vobis opus bonum perficiet usque in diem Christi Jesu. Sicut est mihi justum hoc sentire pro omnibus vobis."—Itaque ex Paulo tam Dei est perficere quam incipere. Deinde ut hoc ipsum contingat, profitetur Apostolus se perpetuo pro Philippensibus orare; licet alioqui in ipsorum eximia virtute ac pietate omne fiduciæ haberet argumentum.

2) In Psalmis perpetuo ingeminatur deprecatio ad Deum pro perseverantia. Sic Ps. cxviii. qui totus est de constanti observatione divinæ legis, unde incipit: "Beati immaculati in via qui ambulant in lege Domini;" in rem nostram legimus: "Utinam dirigantur [Hebraice *firmentur*] viæ meæ ad custodiendas justificationes tuas.—Justificationes tuas custodiam, non me derelinquas usquequaque.—Ne repellas me a mandatis tuis.—Confirma me in verbis tuis.—Viam iniquitatis amove a me, et de lege tua miserere mei [Hebr., *et legem tuam largire mihi*];" etc., quæ omnia in hebraica versione potiorem emphasim habent. Eodem pertinent illa (Ps. l. 13. 14.): "Spiritum Sanctum tuum ne auferas

a me.—Spiritu principali confirma me." Et (Ps. CXL. 4.): "Non declines cor meum in verba malitiæ;" et (LXV. 9.): "Non dedit in commotionem pedes meos;" et (CXXXIX. 9.): "Ne tradas me, Domine, a desiderio meo peccatori;" etc. Huc etiam facit oratio Christi Domini (Jo. XVII. 9. seqq.); ejus exhortationes ad orandum (Luc. XVIII. 1.; XXI. 36.; Matth. XXVI. 41., etc.), ne intremus in tentationem, etc. Jamvero, inquit S. Augustinus (de Dono Persev. c. 2.): "Cur perseverantia poscitur a Deo, si non datur a Deo? An et ista irrisoria petitio est, cum id ab eo petitur quod scitur ipsum non dare, sed ipso non dante esse in hominis dotestate?"—Si hæc vera sunt de perseverandi potentia, a fortiori vim obtinent quoad ipsum actum perseverandi.

330. II. *Ex praxi Ecclesiæ.* Ecclesia enim in suis publicis precibus constanter a Deo petit finalis perseverantiæ donum. Orat enim ut det fidelibus suis "perseverantem in sua voluntate famulatum"—ut custodiat "opera misericordiæ suæ"—ut Ecclesiam faciat "in sui nominis confessione perseverare"—et ut eam custodiat "propitiatione perpetua, quatenus ejus semper auxiliis et abstrahatur a noxiis et ad salutaria dirigatur"—ut det "cunctis qui christiana professione censentur, ea respuere quæ huic inimica sunt nomini"—ut nominis "sui timorem pariter et amorem faciat nos habere perpetuum"—ut sua "circa nos propitiatus dona custodiat"—ut "omni die ac nocte sine peccato nos custodire dignetur"—ut præstet "ne ad ullum declinemus peccatum, sed semper ad ejus justitiam faciendam nostra procedant eloquia, dirigantur cogitationes et opera"—ut ab ejus "laude nunquam cessemus"—ut faciat "nos semper suis inhærere mandatis, nec unquam ab ipso nos separari permittat," etc Jamvero, inquit S. Augustinus (de Dono Persev. c. 7.): "Prorsus hac in re non operosas disputationes expectet Ecclesia, sed attendat quotidianas orationes suas. Orat, ut increduli credant; Deus ergo convertit [eos] ad fidem. Orat, ut credentes perseverent; Deus ergo donat perseverantiam usque in finem."

331. III. Actualis perseverantia considerari potest vel—1) ut est *activa;* vel—2) ut est *passiva.* Atqui utroque modo est magnum Dei donum. Ergo—

*Prob. min. quoad* 1$^{am}$ *partem.* Prout *activa* est perseverantia actualis importat auxilia efficacia præ sufficientibus, ad persistendum in bono usque in finem. Atqui collatio auxilii efficacis præ sufficiente est ma-

gnum Dei donum. Nam etsi justus mereri possit uberiora auxilia; nequit tamen mereri *de condigno* auxilia *efficacia:* tum quia deest divina promissio de hac mercede; tum quia per augmentum gratiæ et gloriæ exhauritur justorum meritum. Cf. quæ unanimiter docent theologi de hac re, ubi agunt de objecto meriti.

Hanc veritatem sæpe inculcat S. Augustinus, qui (Epist. 194.) postquam dixisset, quod "neminem Deus liberat, nisi gratuita misericordia; et neminem damnat, nisi æquissima veritate;" subdit: "Cur autem illum potius quam illum liberet aut non liberet, scrutetur qui potest judiciorum ejus tam magnum profundum, verumtamen caveat præcipitium." Rursum (l. 2. de Pecc. Merit. cap. 5.): "Cur illum adjuvet, illum non adjuvet: illum tantum, illum autem non tantum; istum illo, illum isto modo, penes ipsum." Et (de Dono Persev. c. 9.): "Ex duobus jam ætate grandibus impiis, cur iste ita vocetur ut vocantem sequatur, ille aut non vocetur, aut non ita vocetur ut vocantem sequatur; inscrutabilia sunt judicia Dei."

*Prob. min. quoad* 2$^{dam}$ *partem.* Actualis perseverantia, qua *passiva* est, importat opportunitatem mortis, quæ nempe tunc contingit, quando quis est in statu gratiæ. Atqui, ex rationibus mox datis, opportunitas mortis non cadit sub merito *de condigno.* Ergo.—Unde S. Augustinus (op. cit. c. 17.), inquit: "Videte jam a veritate quam sit alienum negare donum Dei esse perseverantiam usque in finem hujus vitæ; cum vitæ huic, quando voluerit ipse det finem."

Revera justus meritis suis exigere quidem potest ex justitia præmium reddendum post finem probationis; at nequit exigere, ut probatio desinat uno potius tempore quam alio; id enim pertinet ad purum Dei dominium. Dicenti igitur: justi jus habent ad gloriam; ergo etiam ad perseverantiam, sine qua gloria obtineri nequit; respondetur justos habere jus ad gloriam, quamdiu gratiam retinent; at possunt in hac vita gratiam amittere, adeoque amittere possunt ipsum jus ad gloriam.

Hanc etiam veritatem sæpe prosequitur S. Augustinus. Ita (de Correp. et Grat. lib. 1. cap. 8.) ait: "Si a me quæratur: Cur eis Deus perseverantiam non dederit, quibus eam qua Christiane viverent, dilectionem dedit; me ignorare respondeo: non enim arroganter, sed agnoscens modulum meum audio dicentem Apostolum, 'O homo tu quis es qui respondeas Deo?'" Et mox: "Si confiteris donum Dei esse, perse-

verare in bono usque in finem, cur hoc donum ille accipiat, ille non accipiat, puto quod mecum pariter nescis, et ambo hic inscrutabilia judicia Dei penetrare non possumus." Et iterum de his qui "ex bono in malum deficiente bona voluntate moriuntur: Respondeant [ait] si possunt, cur eos Deus cum fideliter et pie viverent, non tunc de vitæ hujus periculis rapuit, ne malitia mutaret intellectum eorum, et ne fictio deciperet animas eorum: utrum hoc in potestate non habuit, an eorum mala futura nescivit? nempe nihil eorum nisi perversissime atque insanissime dicitur. Cur ergo non fecit? Respondeant qui nos irrident, quando in rebus talibus exclamamus, Quam inscrutabilia sunt judicia et investigabiles viæ ejus, etc. Sicut coguntur fateri donum Dei esse, ut finiat homo vitam istam, antequam ex bono mutetur in malum? cur autem aliis donetur, aliis non donetur, ignorant: Ita donum Dei esse, in bono perseverantiam, secundum Scripturas de quibus testimonia multa jam posui, fateantur nobiscum; et cur aliis detur, aliis non detur, sine murmure adversus Deum, dignentur ignorare nobiscum."

332. Scholion. Cum finalis perseverantia sit magnum Dei *donum*, quod *de condigno* mereri non possumus; sequitur ne nihil præstare nos debere aut posse, ut illud obtineamus? Ad hanc quæstionem, quæ magni momenti est, solvendam, compendium hic subjicimus eorum, quæ theologi tradunt de hac re.

333. Notetur imprimis præseverantiam proprie supponere hominem in statu justitiæ, sicut conservatio supponit rei productionem. In ea autem distinguere possumus *inchoationem*, *progressum* et *consummationem*. Perseverantiæ donum in rigore *incipit* intrinsece *a primo auxilio efficaci*, quod post justificationem datur vel immediate in ordine ad servandum præceptum, vel immediate in ordine ad orandum pro gratia qua præceptum servetur. Continuatio autem seu *progressus* perseverantiæ jam inchoatæ potest includere multa auxilia efficacia (si justus diu vivat antequam moriatur), quæ non simul sed successive opportunis temporibus dantur. *Consummatio* denique perseverantiæ includit et ultimum auxilium efficax, et conjunctionem mortis cum statu gratiæ. His positis dicimus:

334. I. *Justus non potest mereri, nec de congruo, inchoationem per-*

*severantiæ.* "Ratio est," inquit Suarez (de Gratia, l. 12. c. 38. n. 11.), "quia etiam meritum de congruo esse debet ab auxilio; ergo primum meritum de congruo, quod homo habet post justificationem, supponit auxilium efficax, per quod ad perseverandum tendit;" auxilium autem quod merito præsupponitur, nequit per meritum obtineri. Hinc integrum perseverantiæ donum, cum evidenter includat ipsam inchoationem, nequit impetrari vel de congruo mereri. Vide Suarez (de Grat. l. 10. c. 7. n. 16.).

335. II. *Progressum et consummationem perseverantiæ potest justus impetrare.* Unde S. Augustinus (de Dono Persev. c. 6.) cum retulisset sententiam Semipelagianorum dicentium non esse ita perseverantiam prædicandam "ut non vel suppliciter emereri, vel amitti contumaciter possit:" respondet primum concedendo, et secundum negando: "Hoc enim donum," ait, "suppliciter emereri potest, sed cum datum fuerit, amitti contumaciter non potest." Sane, si ex doctrina Ecclesiæ, Scripturarum, S. Augustini, aliorumque Patrum, ut vidimus, orandum est pro perseverantiæ dono; signum est posse illud impetrari.

336. III. *Potest etiam justus progressum et consummationem perseverantiæ mereri de congruo.* Nam—1), uti ostendit Ripalda (disp. 94. sect. 2.), theologi hac in re solent simul nomen *impetrationis* et *meriti de congruo* usurpare, ut videre est apud Bellarminum (de Justificat. l. 5. c. ult.); Suarez (ll. citand.); Sylvium (in 1. 2. q. 114. a. 9.).—2) Patres, uti observat idem Ripalda, ut removeant merita naturalia gratiæ, negant illam dari *desideriis* ac *petitionibus* naturalibus, quia non daretur *sine merito naturæ:* censent ergo orationem, quæ impetratoria est, esse etiam hac in re meritoriam.—3) "Integrum perseverantiæ donum," ait Suarez (de Grat. lib. 10. cap. 7. n. 18.), "multa efficacia auxilia includit, quæ non simul, sed successive opportunis temporibus dantur; ergo optime intelligitur, et fieri potest, ut ea lege dentur, quod homo bene utatur primo auxilio, ut recipiat secundum, et secundo ut recipiat tertium, et sic de ceteris. Probatur consequentia, quia ille prior usus jam procedit a gratia tam auxiliante, quam sanctificante; ergo de se potest esse dispositio, vel ratio proportionata subsequentis auxilii, et alioqui est hoc consentaneum divinæ providentiæ, et justitiæ; ergo nihil vetat ita fieri."

337. IV. *Imo potest perseverantia actualis usque in finem infallibiliter*

*impetrari, si debitæ ponantur conditiones.* Infallibilitatem *impetrationis* fundant theologi in illis Christi Domini promissionibus "petite et accipietis"—"omnis qui petit accipit."—"Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis," etc.: quæ promissiones, cum generales sint, comprehendunt etiam donum perseverantiæ. Notat tamen Suarez (de Grat. l. 12. cap. 38. n. 17.): "Hæc infallibilitas non convenit huic merito de congruo ratione sui (ut ita dicam), sed ratione impetrationis, quæ proprie soli orationi, seu petitioni, ut talis est, respondet. Ratio est, quia hæc infallibilitas, solum fundatur in promissione divina; quæ non invenitur facta operibus justorum, quatenus meritoriis de congruo, sed tantum orationi. Quare ut fructus hujus meriti certior sit, adjungenda semper est petitio perseverantiæ."

338. At quæres: quænam conditiones requiruntur, ut infallibiliter per orationem impetremus perseverantiam? Omissis aliis orationis conditionibus, quas non est hujus loci exponere, adnotamus cum Suarez (l. c. n. 14), duobus modis intelligi posse, justum per orationem vel aliis operibus impetrare donum perseverantiæ: vel nempe quatenus per unum aut plures actus ad certum tempus, illud impetret, quin aliud postea requiratur; vel quatenus successive per unum actum impetrat gratiam efficacem ad subsequentem actum, et ita deinceps usque ad finem vitæ. Jamvero non primo, sed altero modo potest perseverantia infallibiliter impetrari. Nam, ait Suarez (l. c. n. 14.): "Illa promissio facta est sub certis conditionibus, quibus non concurrentibus, oratio non infallibiliter impetrat, ut diximus (l. 1. de Orat. a c. 23.): una autem est perseverantia, ut ibidem diximus (c. 26. n. 16.).—Revera perseverantia in orando ad hanc impetrationem necessaria non est tantum duratio aliqua unius vel alterius petitionis pro aliquo tempore, hoc enim nec definiri potest, nec cum fundamento affirmari. Neque esset prudens oratio, qua quis peteret sibi dari perseverantiam pro toto tempore futuræ vitæ, et jam sine nova diligentia procurandi eamdem perseverantiam. Neque est, cur credamus, talem promissionem esse alicui orationi factam. Igitur perseverantia orationis in tali materia requisita est, ut non semel tantum, aut iterum fiat, sed ut toto tempore vitæ duret, et præsertim ut in occurrentibus occasionibus servandi mandata, aut vincendi tentationes cum debita fiducia repetatur. Sic enim fiet, ut procedendo ab uno actu

ad alium, bene operando, et convenienter orando, infallibiliter perseverantiam consequatur."

339. Ex his duo præsertim inferri debent. 1) Quam vera sint illa (Luc. XVIII. 1.): "Oportet semper orare et non deficere;" et (XXI. 36.): "Vigilate omni tempore orantes."—2) Quam magno salutis nostræ desiderio flagret Sacratissimum Cor Domini nostri Jesu, qui docuit nos continuo petere perseverantiæ donum; ut enim, inquit S. Augustinus (de Dono Persev. c. 2.), "ipsa oratione quæ Dominica nuncupatur, quia eam Dominus docuit, quando oratur a Sanctis, nihil pene aliud, quam perseverantia posci intelligitur."—S. Cyprianus (in Expos. Orat. Dom.) totus est in hac veritate inculcanda. Sed ad illud præcipue: Sanctificetur nomen tuum: "Hæc," inquit, "sanctificatio ut in nobis permaneat oramus.... hanc continuis orationibus precem facimus; hoc diebus et noctibus postulamus, ut sanctificatio et vivificatio quæ de Dei gratia sumitur, ipsius protectione servetur." Et ad illud: "Ne nos inducas in tentationem," ait: "Moneri nos infirmitatis et imbecillitatis nostræ."

340. Præstat itaque hanc materiam absolvere verbis Concil. Trid., quod (sess. 6. c. 13.) docet: "De perseverantiæ munere.... nemo sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceatur; tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent. Deus enim, nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle et perficere. Verumtamen qui se existimant stare, videant ne cadant; et cum timore ac tremore salutem suam operentur in laboribus, in vigiliis, in eleemosynis, in orationibus et oblationibus, in jejuniis et castitate; formidare enim debent scientes quod in spem gloriæ, et nondum in gloriam renati sunt, de pugna quæ superest cum carne, cum mundo, cum diabolo, in qua victores esse non possunt, nisi cum Dei gratia Apostolo obtemperent dicenti: 'Debitores sumus non carni, ut secundum carnem vivamus: si enim secundum carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.'"

---

## ARTICULUS QUINTUS

### Utrum possit Justus Peccata Omnia Venialia, in tota vita, absque Speciali Privilegio Vitare.

### § I.

#### Exponitur Status Quæstionis.

341. Statuta necessitate gratiæ actualis ad initium, incrementum et continuationem supernaturalis vitæ, superest ut aliquid attingamus de speciali quadam ejusdem vitæ perfectione, quæ in venialibus vitandis consistit.

342. Ecclesiæ doctrina hac in re præcipue continetur sequentibus definitionibus. Conc. Milevitanum II. (can. 6.) statuit: "Item placuit, quod ait S. Joannes Apostolus: 'Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est:' quisquis sic accipiendum putaverit, ut dicat propter humilitatem oportere dici, nos habere peccatum, non quia vere ita est; anathema sit. Sequitur enim Apostolus, et adjungit: 'Si autem confessi fuerimus peccata nostra, fidelis est et justus, qui remittat nobis peccata, et mundet nos ab omni iniquitate.' Ubi satis apparet, hoc non tantum humiliter sed etiam veraciter dici. Poterat enim Apostolus dicere: 'Si dixerimus, quia non habemus peccatum, nos ipsos extollimus, et humilitas in nobis non est:' sed cum ait: 'Nos ipsos decipimus, et veritas in nobis non est;' satis ostendit eum qui dixerit, se non habere peccatum, non verum loqui, sed falsum."—Can. 6.: "Item placuit, ut quicumque dixerit, in Oratione Dominica ideo dicere Sanctos: 'Dimitte nobis debita nostra,' ut non pro se ipsis hoc dicant, quia non est eis jam necessaria ista petitio, sed pro aliis, qui sunt in suo populo peccatores: et ideo non dicere unumquemque Sanctorum: 'Dimitte mihi debita mea,' sed: 'Dimitte nobis debita nostra;' ut hoc pro aliis potius, quam pro se justus petere intelligatur; anathema sit."—Concil. Trid. (sess. 6. can. 23.): "Si quis hominem semel justificatum dixerit—posse in tota vita peccata omnia,

etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de Beata Virgine tenet Ecclesia; anathema sit." Vide etiam cap. 11. ejusdem sess.

343. Ad horum intelligentiam, notetur imprimis unum e Pelagianorum erroribus fuisse, posse hominem suis viribus omnimodam perfectionem consequi, atque peccata omnia vitare. "Sunt quidam inflati utres, spiritu elationis pleni," ait S. Augustinus (Serm. 29. de Verbis Apost. cap. 2.), "ut dicere audeant, inveniri homines absque peccato. Dicunt ergo, justos prorsus in hac vita nullum habere peccatum. Hæretici autem sunt Pelagiani, idemque Cœlestiani, qui hoc dicunt." Et (cap. 6.): "Non autem quia dico quod non possumus hic esse sine peccato, homicidia facere debemus, aut adulteria, vel cetera mortifera peccata quæ uno ictu perimunt. Talia non facit bonæ fidei et bonæ spei Christianus; sed illa sola quæ quotidiano orationis penicillo tergantur." Et (lib. 2. cont. Julian. c. 8.) refert ac laudat B. Cyprianum, sic dicentem: "Si nemo esse sine peccato potest, et quisquis se inculpatum esse dixerit, aut superbus aut stultus est; quam necessaria, quam benigna est divina clementia, quæ cum sciat non deesse sanatis quædam postmodum vulnera, dedit curandis denuo sanandisque vulneribus remedia salutaria!" Contra hunc errorem lati fuere præfati canones Conc. Milevitani II.

344. Sed, ut plenius mens Ecclesiæ innotescat, opus est singula verba cit. can. Conc. Trid. penitius rimari. Itaque I. docet Concilium Tridentinum non posse hominem *semel justificatum* vitare peccata omnia etiam venialia. Quæ ergo hic statuit Conc. respiciunt omnem hominem destitutum speciali privilegio; nam comprehendunt imprimis omnem justum, utut eximia sit ejus sanctitas, uti patet, tum ex universalitate subjecti (hominem semel justificatum), tum ex diserta declaratione ipsius Concilii, dicentis (cap. 11.): "Licet enim in hac mortali vita *quantumvis* sancti et justi in levia saltem et quotidiana," etc.: quod autem justus præstare non potest absque speciali privilegio, a fortiori non poterit peccator.

345. II. Docet Concilium justum non posse vitare peccata omnia, etiam *venialia*. Hic ergo non agitur de peccatis *mortalibus*, ad quæ vitanda non requiritur speciale privilegium, sed sufficiunt ordinaria gratiæ auxilia, justis omnibus communia, ut suo loco videbimus. At pec-

cata ipsa venialia ad duplex veluti genus pertinere possunt: alia enim venialia sunt *ex genere suo,* seu ex levitate materiæ; alia vero *ex imperfectione actus.* Hinc venialiter quis peccare potest cum plena mentis advertentia, plenoque voluntatis consensu, quando nempe materia est levis; vel, in materia gravi et levi, potest quis leviter peccare, quatenus deest plenus voluntatis consensus, aut plena mentis advertentia: venialia primi generis dicuntur *deliberata,* alterius vero generis *subreptitia.* Quando igitur Conc. Trid. negat justum posse vitare peccata omnia *venialia,* de quibus id est intelligendum? Respondetur:

1) Vi illius canonis non cogimur fide tenere assertam impotentiam, nisi saltem quoad venialia semideliberata. Per hæc enim absolute salvatur propositio Concilii; ac universim constat definitiones conciliorum fidei obligationem non inducere nisi juxta minus amplam et omnino necessariam verborum interpretationem. — 2) Imo pluribus probabile videtur, homines eximiæ sanctitatis, quamdiu in ea perseverant, posse absque speciali privilegio, peccata omnia venialia *deliberata* vitare. Cf. Suarez (de Gratia, l. 9. c. 8. nn. 2. 12. 25.; et de Voto, l. 2. c. 3. n. 4.).

346. III. Docet Conc., justum, absque speciali privilegio non posse vitare *omnia* peccata venialia. Scilicet hæc spectari possunt *distributive,* vel *collective: distributive* quidem, si singula sumantur, seorsum a præcedentibus et sequentibus in aliqua serie; *collective,* si sumatur tota eorum series, non quatenus simul occurrant, sed quatenus singula successive occurrentia colligantur cum præcedentibus et sequentibus, adeoque specialem præseferunt difficultatem. Jamvero communiter docent theologi, peccata *omnia* venialia *collective* sumpta, juxta cit. can. Trid., non posse absque speciali privilegio vitari; concedunt autem singula *distributive* sumpta vitari posse. Unde D. Thomas (1. 2. q. 109. a. 8.) ait: "Non potest homo abstinere ab omni peccato veniali, propter corruptionem inferioris appetitus sensualitatis; cujus motus singulos quidem ratio reprimere potest, et ex hoc habent rationem peccati et voluntarii, non autem *omnes.*" Et (q. 74. a. 3. ad 2.): "Talis corruptio fomitis non impedit, quin homo rationabili voluntate possit reprimere singulos motus inordinatos sensualitatis, si præsentiat; puta divertendo cogitationem ad alia. Sed dum homo cogitationem ad aliud divertit, potest etiam circa illud aliquis inordinatus motus insurgere; sicut cum

aliquis transfert cogitationem suam a delectationibus carnis, volens concupiscentiæ motus vitare, ad speculationem scientiæ; insurgit quandoque aliquis motus inanis gloriæ impræmeditatus. Et ideo non potest homo vitare omnes hujusmodi motus, propter corruptionem prædictam."

347. Hinc patet impotentiam vitandi *omnia* venialia, de se non afficere aliquem *determinatum* actum. Quod proprie non importat, quod justus *certo non cognoscit* determinatam tentationem, cui cedet (etsi hoc verissimum sit); nec excludit, quod Deus id certo cognoscit (quod esset falsissimum); sed significat, impotentiam illam *directe* afficere totam *collectionem* actuum, *indirecte* vero *aliquem* illius collectionis actum *indeterminatum*, et certo determinandum ab ipsa libera voluntate certo defectura. Quando ergo *objicitur:* justus, absque speciali privilegio, vitare potest singula venialia; ergo et omnia: si enim id, quod dicitur possibile, ponatur fieri (idest quoad singula), etiam vitabit omnia ;—*Respondetur* vel *dist. antec.:* justus potest vitare singula *determinate* sumpta, *conc.; indeterminate* sumpta, *neg.:* vel concesso etiam antec., *neg.* consequentia. "Proceditur enim," inquit Sylvius (in 1. 2. q. 109. a. 8.), "a speciebus distributive seu sigillatim enumeratis, ad genus sumptum collective. Qua ex causa similiter non sequitur, Joannes potest a singulis panibus abstinere (non enim designare potest quis panis in particulari sit ei necessarius); ergo potest abstinere ab omnibus panibus collective. Ad probationem respondetur verum quidem esse, si id quod dicitur esse possibile, ponatur fieri, nimirum quod quispiam vitet singula venialia; quod etiam vitabit omnia. At non est concedendum illud poni posse in fieri, quia illa positio involvit sensum collectivum, in quo sensu non admittitur quod possit abstinere a singulis, sed tantum in distributivo. Hæc igitur argumentatio est sophistica: si poneretur quod abstineret a singulis venialibus, abstineret ab omnibus: sed potest abstinere a singulis; ergo potest abstinere ab omnibus; est enim transitus a singulis collective sumptis (sic namque sumuntur in majore) ad eadem sumpta distributive seu sigillatim, quomodo in minore accipiuntur. Qua ratione et ista sophistica est: si Joannes abstineret a singulis panibus, abstineret ab omnibus; sed potest abstinere a singulis; ergo abstinere potest ab omnibus. Cui non absimile est et hoc sophisma; si album esset nigrum, contraria essent simul vera: sed album potest esse nigrum; ergo contraria possunt esse simul vera. Ubi est transitus a

sensu composito (quem importat major) ad divisum, in quo solo vera est minor."

348. IV. Docet Conc. Trid., justum non posse vitare omnia venialia *in tota vita.* Quæ verba—1) ex communi theologorum sententia, intelligenda sunt *de sat diuturno temporis spatio.* Ex una parte enim numerus annorum, quibus vita hominum constat, est indeterminatus; et aliunde ex rei natura et ex indole probationum mox afferendarum, patet Concilium voluisse dicere quod nemo ad tempus satis longum, quantum obnoxium sit illis impedimentis, ex quibus hæc impossibilitas resultat, immunis esse possit ab his nævis venialibus.

2) Hinc concedunt omnes, posse justum cum ordinariis gratiæ auxiliis vitare venialia ad breve aliquod tempus. S. Hieron. (l. 3. cont. Pelag. n. 12.) scribit: "Nec quia ad breve tempus possum, coges me, ut possim jugiter. Possum jejunare, vigilare, ambulare, legere, psallere sedere, dormire. Numquid in perpetuum?" Et in illud (I. Joan. I. 18.): "Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est;" ait D. Thomas (3. p. q. 79. art. 4. ad 2.): "Non est ita intelligendum, quin aliqua hora possit homo esse absque omni reatu peccati venialis: sed quia vitam istam sancti non ducunt sine peccatis venialibus."

3) Quid vero, in hac re, censeri debeat breve aut longum tempus, certo definiri non potest. "Existimo tamen," addit Suarez (de Gratia, l. 9. c. 8. n. 29.), "hoc tempus non posse omnino definiri, quia pendet ex variis circumstantiis, ut ex complexione, et dispositione hominis, ex consuetudine, ex vitæ statu, et similibus. Solum dicere possumus majore tempore posse vitari peccata deliberata, quam quæ fiunt ex surreptione." Nec quidquam obest ipsum Conc. Trid., quod (sess. 6. c. 11.) loquitur de venialibus *quotidianis;* ibi enim mens Concilii videtur esse, venialia, etiam a justis, *frequenter* admitti.

349. V. Docet Conc. Trid. non posse justum vitare omnia peccata venialia *absque speciali privilegio.* Quod debet—1) certe intelligi de *aliquo dono gratiæ;* Pelagius enim tribuit homini omnimodam impeccabilitatem; affirmans posse eumdem suis viribus ducere vitam cujusque peccati expertem; hic autem error fuit damnatus in cit. cann. Concil. Milev. Debet—2) certo intelligi de aliquo dono distincto a gratia sanctificante: patet enim præfatas Ecclesiæ definitiones exigere speciale

privilegium in justo, qui gratia illa præditus est. Debet—3) intelligi de dono distincto ab illis, quæ veluti debita sunt gratiæ sanctificanti, ac proinde communiter justis conferuntur: exhibitæ enim Ecclesiæ definitiones tum asserunt factum, quod omnes justi labuntur in aliqua venialia, tum statuunt exceptionem in Beatissima Virgine Maria.

350. Ut tamen melius innotescat natura hujus *specialis privilegii*, præstat advertere cum Suarez (l. c. n. 11.), "triplex esse posse speciale auxilium, vel donum gratiæ: unum dici potest secundum legem, aliud supra legem, et tertium contra legem. Exemplum primi est in dono perseverantiæ, nam illud speciale est, datur autem secundum legem ordinariam. Nam quia necessarium est, ut aliqui homines cum effectu serventur, ideo ad ordinariam legem pertinet, ut detur viatoribus perseverantiæ donum, unde generatim sumptum dici potest ex decentia prudentissima providentiæ divinæ, quamvis dari huic potius, quam illi, sit ex libera electione Dei.... Exemplum secundi esse potest confirmatio in gratia, quatenus aliquid addit ultra donum perseverantiæ. Nam tale donum nec pertinet ad ordinariam providentiam gratiæ, nec etiam est contra aliquam generalem legem, et ideo recte dicitur esse supra legem.... Exemplum tertii esse potest conceptio absque peccato originali, nam illa non solum est supra, sed etiam contra legem.... Et hoc est rigorosum privilegium, cujus est in aliquo derogare legi. Soletque tale privilegium in ordine gratiæ esse vel singulare, vel rarum, et in hoc sensu dicitur speciale."

351. Jamvero, addit Suarez (l. cit. n. 12.), "generales regulæ Scripturæ sunt, neminem in hac vita vivere sine peccato, et ideo tale privilegium est exceptio a regula, et hoc modo dicitur esse contra legem. Nec oportet, ut lex Dei sit, quod homo aliquando peccet; sed sufficit, ut lex Dei sit in omnibus id permittere, vel quod sit lex Dei, ut homo recipiat gratiam in tali mensura secundum statutam providentiam, ex qua sequitur, ut interdum ex fragilitate singuli labantur, saltem venialiter. Quod potuit a Deo juste fieri vel in culpam originalis peccati, vel ad custodiam humilitatis justorum, vel ad ostensionem gratiæ et justitiæ suæ," etc.

352. VI. Docet Conc. Trid. justum non posse vitare omnia venialia, in tota vita, nisi ex speciali privilegio, *quemadmodum de Beata Virgine tenet Ecclesia.* Quamvis, his verbis, Concilium directe non

definiat Beatæ Mariæ Virginis immunitatem a peccatis venialibus; testatur tamen hanc esse fidem Ecclesiæ. Cum vero fides Ecclesiæ falsa esse non possit; sequitur hujusmodi B. Virg. Mariæ privilegium esse dogma Catholicum. Ex præcedentibus autem, seu ex toto tenore canonis constat, immunitatem a peccatis venialibus in B. V. Maria esse *perfectam:* tum enim immunis fuit *a quolibet* veniali peccato, sive deliberato sive subreptitio; tum immunis ab iisdem fuit *in tota vita.* [1)]

353. VII. Docet Concilium, justum *non posse* in tota vita peccata

---

1) Quæri hic solet, num aliquis Sanctus, præter B. V. Mariam, consequutus sit tale privilegium. Breviter hæe respondere possumus:

1) Si agatur de solis venialibus plene deliberatis, "credi potest Sanctos aliquos interdum pervenire pro aliquo tempore vitæ ad tam perfectum gradum perfectionis, ut vel raro, vel numquam illa committant. Et de Apostolis pium, et probabile est, post confirmationem, et adventum Spiritus Sancti, illa cum plena advertentia non commisisse, licet per nonnullam inconsiderationem, vel surreptionem aliquando potuerint leviter deficere."

2) Si agatur de aliquo vitæ tempore, et de determinata aliqua materia, non pauci concedunt S. Joseph in materia castitatis, et præsertim post matrimonium, numquam peccasse venialiter, nec motus concupiscentiæ habuisse. Quod probabilissimum est propter decentiam Virginis, et alias congruentias. Cf. Suarez (de Gratia, lib. 9. c. 8. n. 23.; et de Myst. Vitæ Christi, d. 2. sect. 2. n. 4.). In hoc ultimo loco, inter cetera, scribit eximius Doctor: "Gravissimi theologi [docent] talem fuisse Virginis pulchritudinem [quæ maxima fuit], ut eam intuentes nonnisi ad castitatem et pudicitiam excitaret. Ita docuit D. Thomas .... qui merito adjungit hunc fuisse singularis gratiæ effectum; quia sola naturalis forma, aut virtus, vel modestia ad illum non sufficeret. Præsertim cum addat Alensis..... B. Virginem suo aspectu concupiscentiæ motus extinxisse." Idem cum fundamento asseritur de D. Thoma, de quo canit Ecclesia: "O munus Dei gratiæ vincens quodvis miraculum! Pestiferæ superbiæ numquam persensit stimulum." Et de eodem dicit: "Per quietem sentire visus est, sibi ab Angelis obstringi lumbos; quo ex tempore omni prorsus libidinis sensu caruit."

3) Si agatur de peccatis venialibus omnibus, etiam surreptitiis, et cujuscumque speciei, atque de toto vitæ tempore, non defuerunt, qui privilegium illa vitandi assererent de omnibus sanctificatis in utero, ac præsertim de S. Joan. Baptista. De qua sententia jam dixerat S. Augustinus (de Perfect. cap. 21. n. 44.): "Postremo, si excepto illo capite nostro ... asseruntur vel fuisse vel esse in hac vita aliqui homines justi sine peccato .... non nimis existimo reluctandum. Scio enim quibusdam esse visum, quorum de hac re sententiam non audeo reprehendere, quamquam nec defendere valeam."

Contraria tamen sententia, teste D. Thoma, est communiter recepta. "Ratio vero potissima est," inquit Suarez (lib. 9. cap. 8. n. 24.), "quia hoc privilegium est contra generalem legem, seu est exceptio ab universalibus locutionibus Scripturæ; ergo non potest admitti sine ejusdem Scripturæ, vel Ecclesiæ, aut Patrum auctoritate, quæ fere nulla est circa reliquos omnes extra Virginem. Solum de Joanne Baptista pauci hoc significant, et ideo ita de illo affirmare temerarium non est, quamvis sit minus probabile: de quocumque vero alio id certe dici non potest cum probabilitate." Atque hæc est etiam sententia S. Augustini, qui (de Natura et Grat. cap. 36. n. 42.), inquit: "Hac ergo Virgine [Maria] excepta, si omnes illos sanctos et sanctas, cum hic viverent, congregare possemus et interrogare utrum essent sine peccato, quid fuisse responsuros putamus? ... Nonne una voce clamassent: 'Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus et veritas in nobis non est?'"

omnia venialia vitare, nisi ex speciali privilegio. De quanam impotentia hic sermo est? Etsi pauci theologi asseruerint impotentiam *physicam;* communissima tamen sententia asserit impotentiam solum *moralem* (cf. Suarez, de Grat. l. 9. cap. 8. nn. 16. 17.). Est ergo talis, quæ proprie non opponitur *libertati*, sed *fortitudini* et *constantiæ;* licet sit *simpliciter* impotentia, et non solum *maxima difficultas;* quatenus non raro admodum, sed *numquam* cum ea conjungitur oppositum. Hinc Suarez (l. c. n. 17.) dicit eam esse "impotentiam simpliciter: nam cum illa nunquam stat oppositum conjungi. Unde, licet recte vocetur moralis, ut non excludat potentiam physicam, nec libertatem circa singula peccata; non est tamen moralis in eo sensu quod sit tantum secundum quid, quia oppositum raro et difficulter evenit."—Et Viva (disp. 5. q. 6. n. 4.): "Est impotentia moralis simpliciter dicta, quæ scilicet oritur a difficultate ineluctabili, sub qua nunquam erit actus oppositus."

354. Hanc ipsam impotentiam plenius explanans Ripalda (d. 117. n. 18.), dicit: "Impotentia hæc moralis vitandi venialia intra decem dies (diuturno tempore) conjuncta potentiæ physicæ non est aliud, quam difficultas vitandi superabilis viribus voluntatis (vel voluntatis adjutæ ordinariis gratiæ auxiliis), nunquam tamen superanda: seu infallibilitas peccandi intra dictum temporis spatium. Quæ infallibilitas et impotentia includit duo. Alterum antecedens, alterum consequens. Antecedens est ipsa difficultas immunitatis peccandi; quæ coalescit ex pluribus, tum ex remissione rationis ad bonum honestum; tum ex nimia propensione appetitus in bonum delectabile; tum ex frequentia occasionum delinquendi venialiter; tum ex inconstantia nativa voluntatis indifferentis, quæ potens varie operari, nequit facile eumdem tenorem operandi servare in iis, quæ ipsius inclinationi adversantur. Consequens est eventus conditionatus, quo Deus certus sit, numquam voluntatem sic, aut præventam (ordinariis auxiliis) immunem a peccato servandam. Itaque sola difficultas antecedens non est simpliciter impotentia moralis, donec eventui conditionato adjungatur; quia ipsa secundum se non est cum eventu conjuncta, nec absque experientia voluntatis infallibilitatem constituit: licet secundum quid impotentia moralis dici queat: quia conjecturam facit secundum se talis eventus.... Quod est in causa, quare impotentia moralis possit simpliciter cum libertate et potestate

physica componi; quia simpliciter constituitur ex ipso eventu consequenti voluntatis."

355. Quare si quis *objiceret:* si justus, absque speciali privilegio, non posset vitare omnia venialia, ea non essent ipsi imputabilia; nemo enim peccat in eo, quod vitare nullo modo potest: *responderi* posset: 1) *dist.:* si non posset impotentia *physica,* quæ opponitur libertati, *conc.;* si non posset impotentia *morali,* quæ opponitur fortitudini et constantiæ, *neg.* Vel—2) *subd.:* si moralis impotentia afficeret actum aliquem *determinatum, conc.;* si afficeret actum *indeterminatum,* et ab ipsa libera voluntate, cum aliqua saltem negligentia, determinandum, *neg.*—Si vero *instas,* dicens: sed si impotentia illa est solum *moralis,* non erit *infallibiliter* certum, justum non vitare omnia venialia; responderi potest, *dist.:* non erit infallibiliter certum *antecedenter* ad flexum voluntatis, *conc.; consequenter* ad illum flexum a Deo prævisum, et nobis revelatum, *neg.*

356. His itaque expositis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

PROP. XI.—1. *Justi omnes, licet eximium perfectionis gradum attigerint, laborant morali impotentia peccata omnia venialia diu vitandi, absque speciali gratiæ privilegio:—2. illud autem Beatissimæ Virgini Mariæ, prout Dei Matrem decebat, concessum fuisse, ex fontibus revelationis apertissime constat.*

357. *Prob.* 1ma *pars.* I. *Ex Scriptura.* Ac—1) quoad V. T., legitur (II. Paral. VI. 36.): "Neque enim est homo qui non peccet;" quod si explicaretur de noxis gravibus, a veritate abhorreret.—Eccles. (VII. 21.): "Non est enim homo justus in terra qui faciat bonum et non peccet;" quod iterum nonnisi de culpis venialibus verum est. Etenim Ecclesiastes prius dixerat: "Sapientia confortavit sapientem super decem principes civitatis;" sive ex Hebr. *magis decem principibus.* Tum subdit: "Non est enim homo justus in terra," etc. Quasi dicat: nam et sapiens confortatione indiget; utpote non est in terra "qui faciat bonum et non peccet."—Ps. (CXLII. 2.): "Ne intres in judicium cum

servo tuo; quia non justificabitur [h. e. *justus invenictur*] in conspectu tuo omnis vivens." Jamvero id citra falsitatem de peccatis lethalibus nequit intelligi.—Ps. (XXXI. 5. 6.): "Dixi confitebor adversum me injustitiam meam Domino; et tu remisisti impietatem peccati mei." Pro hac [sive pro hujus remissione] orabit ad te omnis sanctus in tempore opportuno." In quo testimonio pro condonatione suæ injustitiæ orat, et orare debet omnis sanctus. Sed id perperam diceretur quoad omnes de gravi injustitia; ergo pro levi.—Job. (IV. 17.): "Numquid homo Dei comparatione justificabitur, aut factore suo purior erit vir? Ecce qui serviunt ei non sunt stabiles, et in Angelis suis reperit pravitatem; quanto magis hi qui habitant domus luteas, qui terrenum habent fundamentum consumentur velut a tinea."

2) Quoad N. T., legitur (Jac. III. 1. 2.): "Nolite plures fieri magistri, fratres mei: scientes quoniam majus judicium sumitis. In multis enim offendimus omnes (*ἅπαντες*, i. e. plerumque saltem omnes omnino, nullo excepto, id. ac *ἅμα παντας*). Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir." Quamvis ea quæ dicuntur in primo vers. directe respiciant eos, qui ambiunt munus magistri et doctoris; sententia tamen, quæ vers. secundo continetur "in multis offendimus omnes" generalis est. Unde sensus est: Nolite appetere munus docendi, ne novam habeatis rationem Deo reddendam; nam si omnes offendimus in officiis communibus, singuli etiam in officiis sibi propriis; qui nova officia quærunt, nova pericula incurrunt.—Et (I. Joan. I. 8. seqq.): "Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est. Si confiteamur peccata nostra, fidelis est et justus ut remittat nobis peccata nostra, et emundet nos ab iniquitate. Si dixerimus quoniam non peccavimus, mendacem facimus eum, et verbum ejus non est in nobis."—Hinc illud "Dimitte nobis debita nostra" omnibus dicendum præscribitur.

Unde: si cum ordinariis gratiæ auxiliis homo justus posset per totam vitam, aut diuturnum tempus, omnia peccata venialia vitare; aliqui iisdem gratiæ auxiliis adjuti ea vitassent: siquidem non intelligitur esse in omnibus potentiam, tum physicam tum moralem quidquam agendi aut omittendi, eamque numquam in actum prodire. Atqui revera non vitarunt, cum non sit homo, qui non peccet, cum omnis Sanctus oret pro sui peccati remissione, cum nullus vivens in conspectu Dei justifice-

tur, cum, si quis dixerit, quoniam peccatum non habet, ipse se decipiat, et veritas in eo non sit: et tandem cum nemo sit, qui suorum peccatorum remissionem in Oratione Dominica vere non postulet. Ergo—

358. II. *Ex Patribus.* S. Augustinus (de Nat. et Gratia, c. 35. n. 41.) apposite dixit: "Non attendit, cum sit acutissimus [Pelagius] non frustra etiam justos in oratione dicere: 'Dimitte nobis debita nostra;' Dominumque Christum, cum eamdem orationem docendo explicuisset, veracissime subdidisse: si enim dimiseritis peccata hominibus, dimittet vobis Pater vester peccata vestra." Ac (lib. 2. de Peccat. Merit. et Remiss. c. 13. n. 18.) addit: "Nec quisquam eorum [nempe sanctorum] tam arroganter insanit, ut non sibi pro suis qualibuscumque peccatis Dominica Oratione opus esse arbitretur." Ac in locum allegatum ex (I. Joan. I. 8.) "Si dixerimus," etc. (ibid. et lib. de Nat. et Grat. cap. 35. n. 38.) observat sanctos non ex humilitate, sed ex veritate se peccatores profiteri. "Propterea enim," inquit, "addidit [S. Joannes]: Et veritas in nobis non est; ac manifeste ostendit hoc omnino verum non esse, si dixerimus quia peccatum non habemus: ne humilitas constituta in parte falsitatis, perdat præmium veritatis." Et (Epist. 167. alias 23. ad S. Hieronymum), scribit: "S. Jacobus .... admonet quomodo etiam quotidiana peccata, sine quibus hic non vivitur, quotidianis remediis expientur."

S. Hieron. (l. 2. cont. Pelag. n. 30.): "Quamdiu ille finis adveniat et corruptivum hoc atque mortale incorruptione ac immortalitate mutetur, necesse est nos subjacere peccato, non naturæ et conditionis, ut tu calumniaris, vitio; sed fragilitate et mutatione voluntatis humanæ, quæ per momenta variatur: quia Deus solus est immutabilis."—S. Gregorius M. aut quicumque alius commentarior. in I. Reg. auctor (in c. 13.): "Innumerabilia sunt, quæ cogitando, loquendo, videndo, gustando, audiendo et operando committimus. Hujus namque vulgi [peccatorum] innumerabilis tela etiam ille vitare non poterat, qui dicebat, 'In multis offendimus omnes.' Hinc item dilectus Jesu loquitur, dicens: 'Si dixerimus, quia peccatum non habemus,' etc. Quis ergo jam quasi victor extolli audeat, si tanti viri peccatorum tela se omnino evadere non posse manifestant?"—S. Fulgentius (de Fide ad Petr. c. 41.): "Firmissime tene et nullatenus dubites etiam justos atque sanctos homines, exceptis iis qui baptizati parvuli sunt, sine peccato hic neminem vivere

posse."—Plura Patrum testimonia invenies apud Suarez (lib. 9. cap. 8. nn. 20. 21.).

359. Ratio theologica, ad hanc primam partem confirmandam, peti potest ex dictis (nn. 346. 354.). At *dices I.:* dictum est, justum *posse,* cum *ordinariis* gratiæ auxiliis ad singulos actus necessariis, in accepta justitia perseverare; quatenus si complexus actuum majorem habet difficultatem, complexus etiam auxiliorum majus continet adjutorium (n. 328.). Cur ergo *speciale privilegium* requiritur ad peccata *omnia* venialia vitanda, cum justus singula vitare possit?

*Respondet* Molina (Concord. q. 14. a. 13. d. 17.): "Occasiones peccatorum venialium frequentissimæ sunt, possuntque venialia peccata ex surreptione absque plena deliberatione committi: mens vero non potest esse in tam exacta et continua vigilia adversus tam frequentes et multiplices occasiones, ut in singulis momentis magni alicujus temporis totum efficiat quod potest, ut ejusmodi omnia peccata evitet: præsertim cum mortales a tanto labore suscipiendo torpescant, eo quod intelligant, per ejusmodi peccata Dei gratiam non amitti, neque incurri æternum interitum. Quo vero sanctior quisque est, eo plus invigilat, majoribusque auxiliis juvatur, pluraque proinde peccata venialia devitat. At cum occasiones lethalium peccatorum neque tot, neque tam frequentes sint, in illisque superandis agatur de amicitia Dei amittenda, incurrendaque extrema miseria, plus homines invigilare solent majoremque laborem assumere, ne succumbant, minorique auxilio (quale est quod justis omnibus Deus præsto est impendere) possunt omnes eas ad longum etiam tempus superare."

360. *Dices II.:* Nonne justus, per frequentatas victorias, majorem vincendi facilitatem acquirit? Si ergo ad breve aliquod tempus, quæ occurrunt venialia, absque speciali privilegio, vitare potest; a fortiori poterit ea vitare, quæ deinceps occurrent.

*Respondetur:* Quandoque justus, per frequentatas victorias, acquirit aliquam facilitatem, seu experitur minorem difficultatem; sed non raro contingit, ut qui semel et iterum gustavit amaram medicinam, sustinere malit incommodum valetudinis, quam ut eadem medicina tertio utatur, absterritus scilicet molestia sibi per experientiam nota: sic autem qui æquo animo tulit unam vel alteram injuriam, in tertia perferenda majorem sæpe experitur difficultatem. Præterea victoria tentationum

subsequentium, etiam in eodem genere vitii, sæpe ex alio capite, et ob diversitatem circumstantiarum, est multo difficilior, quam victoria tentationum præcedentium. Ceterum frequentatæ victoriæ non extinguunt fomitem, qui est præcipua radix impotentiæ, de qua agimus.

361. *Dices III.:* Si, citra speciale privilegium, non posset justus omnia venialia vitare—1) nec posset propositum concipere de illis vitandis, neque id petere—2) multo minus vero votum de ea re edere.

*Respondetur ad* 1[um] cum Suarez: "Licet homo in hac vita non possit vitare omnia hæc peccata, nihilominus volendum, ac desiderandum, et conandum cum spiritu Dei, et postulandum est, ut fiat. Nam illud generale, et quasi confusum objectum, scilicet numquam peccare venialiter, honestissimum est: ergo et optare illud, et ad illud conari optimum est, quia licet omnino et integre id assequi non possimus, ad plura vitanda peccata, semperque illa minuenda utilissimum est. Et ad hunc finem dirigitur oratio, qua gratiam ad omnia hæc peccata vitanda postulamus.

*Ad* 2[dum]: Communiter docent votum vitandi peccata venialia deliberata validum esse, eo quod impleri possit aut semper, aut saltem a potiori; votum autem vitandi omnia venialia etiam semideliberata, ex gravium theologorum sententia invalidum est, quia est de re moraliter impossibili.

362. *Prob.* 2[da] *pars.* I. *Ex Scriptura.* Ecclesia enim B. V. M. applicat verba illa (Cant. IV. 7.) : "Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te;" quæ non essent omnino vera, si macula alicujus venialis culpæ fuisset in Maria.—Idem deduci potest ex illis (Luc. I. 28.): "Gratia plena." Nam, ait S. Petrus Damianus (Hom. in Nat. B. V. M.), "quid sanctitatis, quid justitiæ, quid religionis, quid perfectionis singulare huic Virgini deesse potuit, quæ totius divinæ gratiæ charismate plena fuit? Sic namque ab Angelo, dum salutaretur, audivit: 'Ave gratia plena, Dominus tecum.' Quod, rogo, vitium in ejus mente, vel corpore vindicare sibi potuit locum, quæ adinstar cœli plenitudinis totius Divinitatis meruit esse sacrarium?" Huc ergo faciunt, quæ in Constitut. *Ineffabilis* dicuntur de B. Virgine Maria, quæ "cœlestium omnium charismatum copia de thesauro divinitatis deprompta ita mirifice" cumulata fuit, ut "eam innocentiæ et sanctitatis plenitudinem præ se ferret,

qua major sub Deo nullatenus intelligitur, et quam præter Deum nemo assequi cogitando potest;" et de qua affirmari potest, eam "fuisse omnium divinarum gratiarum sedem, omnibusque divini Spiritus charismatibus exornatam, immo eorumdem charismatum infinitum prope thesaurum abyssumque inexhaustam." Cf. *De Deo Creante* (n. 1110. seqq.).

363. II. *Ex Patribus.* S. Augustinus (de Nat. et Grat. cap. 36. n. 42.): "Excepta Sancta Virgine, de qua, propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quæstionem. Unde enim scimus, quod ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quæ concipere ac parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum."—S. Fulgentius (Serm. de Dupl. Christi Nat. n. 6.): "In secundi hominis Matre gratia Dei et mentem integram servavit et carnem." — S. Ildephonsus (Serm. 1. de Assump. Deip.) Mariam comparat cum Arca "supra quam propitiatorium, et Cherubim hinc inde obumbrantia figurantur: quia Mariæ nullum extrinsecus obrepsit peccati contagium: sed intus omnis custodia legis et manna fuit."—S. Bernardus (in Epist. ad Canon. Lugdun.), scribit: "Ego puto, quod et copiosior sanctificationis benedictio in eam descenderit, quæ ipsius non solum sanctificaret ortum, sed et vitam ab omni deinceps peccato custodiret immunem: quod nemini alteri in natis quidem mulierum creditur esse donatum. Decuit nimirum Reginam Virginum, singularis privilegio sanctitatis, absque omni peccato ducere vitam, quæ dum peccati mortisque pareret peremptorem, munus vitæ et justitiæ omnibus obtineret." Plura, quæ dedimus (*De Deo Creante*, n. 1116.), testimonia rem præsentem confirmant.

364. III. *Ex ratione theologica.* Nam—1) Præcipua radix moralis impotentiæ vitandi omnia venialia est fomes peccati (n. 346.). Sed B. Virgo Maria a fomite fuit immunis (*De Deo Creante*, n. 1142. seqq.). Ergo—

2) Omnia ita complectitur D. Thomas (3. p. q. 27. art. 4.): "Beata Virgo fuit electa divinitus, ut esset Mater Dei; et ideo non est dubitandum, quin Deus per suam gratiam eam ad hoc idoneam reddidit, secundum quod Angelus ad eam dicit: 'Invenisti gratiam apud Deum. Ecce concipies,' etc.: non autem fuisset idonea Mater Dei, si peccasset aliquando: tum quia honor parentum redundat in prolem.... tum

etiam quia singularem habuit affinitatem ad Christum, qui ab ea carnem accepit.... tum etiam, quia singulari modo Dei Filius, qui est Dei sapientia, in ipsa habitavit non solum in anima, sed etiam in utero. Dicitur autem (Sapient. 1. 4.): 'In malevôlam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.' Et ideo simpliciter fatendum est, quod B. Virgo nullum actuale peccatum commisit, nec mortale, nec veniale, ut sic in ea impleatur, quod dicitur (Cant. IV. 7.): 'Tota pulchra es, et macula non est in te.'"

365. *Dices I.:* S. Joan. Chrysostomus (Homil. 20. in Joan.), quem sequuntur Theophylactus et Euthymius, putat Beatam Virginem ex inanis gloriæ cupidine petiisse miraculum fieri in nuptiis Cana—ac propterea reprehendi illis verbis: "Quid tibi et mihi mulier?"

*Respondetur* cum D. Thoma (3. p. q. 27. art. 4. ad 3.): "Quod in verbis illis Chrysostomus excessit; possunt tamen exponi, ut intelligatur in ea Dominum cohibuisse non inordinatum inanis gloriæ motum quantum ad ipsam, sed id quod ab aliis posset æstimari."—Revera Cyrillus, Bernardus aliique Patres docent miraculum illud ex charitate fuisse petitum.—Nec verba Christi ullam reprehensionem continent; non enim verbo Matrem objurgavit, qui eam facto honoravit, cum, licet tempus nondum adesset, ipsa tamen intercedente, primum miraculum patravit. Quod si Mariam non matrem, sed simpliciter mulierem hac occasione appellavit, id factum est, ut observat S. Augustinus (tract. 8. in Joan. n. 9.), quia "secundum quod Deus erat, matrem non habebat; secundum quod homo erat, matrem habebat.... Miraculum autem, quod facturus erat, secundum divinitatem facturus erat, non secundum infirmitatem."

366. *Dices II.:* Non defuerunt aliqui ex veteribus, qui Mariam de fidei defectu accusarent, cum ab Angelo conceptionem Christi annuntiante, quæsivit: "Quomodo fiet istud?"

*Respondetur:* B. V. Maria nuntianti Angelo conceptum prolis ac partum credidit; modum tamen, quo hæc res perficienda erat, inquisivit. Quia enim filii conceptio castitatis voto videbatur contraria, ad se pertinere putavit, quis esset futurus modus talis conceptionis, interrogare, et discere quid officii in eo negotio esset præstitura. Hanc fuisse mentem et fidem Virginis satis ostendunt verba Elizabeth: "Beata, quæ credidisti," et Patrum encomia, quibus, ut S. Irenæus et S. Augustinus,

Mariæ fidem collaudant. S. Ambrosius, S. Bernardus, S. Thomas, et alii in ipsa interrogatione Mariæ prudentiam admirantur.

367. *Dices III.:* Tertullianus, Origenes et pauci alii putant Beatam Virginem tempore passionis in fide titubasse; atque ideo ipsi prædictum fuisse: "Tuam ipsius animam pertransibit gladius."

*Respondetur* Mariam tempore passionis Filii sui in fide titubasse, ne minimo quidem verbo in S. Scriptura indicatur. Cum autem ipsi dicitur: "Tuam animam pertransibit gladius," non scandalum, quod passa fuerit, aut fidei defectus denotatur, sed tantum doloris magnitudo, et acerbitas ex morte Christi concepta, ut Ven. Beda observat. In tanto autem animæ cruciatu Maria immobilis in fide stetit, et invictam patientiam ostendit. Ideo S. Ambrosius (lib. de Instit. Virg. cap. 7.) de Deipara dicit: "Spectabat piis oculis Filii vulnera, per quem sciebat omnibus futuram redemptionem. Stabat non degeneri mater spectaculo, quæ non metuebat peremptorem. Pendebat in cruce Filius, mater se persecutoribus offerebat." Idem (Epist. 25.) scribit: "Maria Mater Domini ante crucem stabat .... sed nec minor, quam Matrem Christi decebat. Fugientibus Apostolis, ante crucem stabat, et piis spectabat oculis Christi vulnera, quia expectabat non pignoris mortem, sed mundi salutem.... Hanc imitamini matres sanctæ, quæ in unico Filio dilectissimo tantum maternæ virtutis exemplum edidit."

368. *Dices IV.:* Videtur Beata Virgo Maria alicujus negligentiæ arguenda, cum, ea inscia, puer Jesus remansit in Jerusalem.

*Respondetur, neg.* "Nam," ajunt Wirceburgenses (n. 323.), "negligentiam culpabilem non intervenisse ostendit opinio, utique prudenti nixa fundamento, qua existimabant illum esse in comitatu, scilicet cognatorum et notorum, inter quos eum postea requirebant: sicut enim Christus suos parentes latere voluerat, quod in his, quæ Patris ejus cœlestis erant, eum tum jam temporis oporteret esse; sic et iis etiam nihil debitæ sollicitudinis omittentibus potuit et voluit ad hunc finem se clam ab illis subducere, aut petita ab eis devotionis aut negotiorum causa tardantibus venia adeundi cognatos, his postea relictis redire ad templum."

## ARTICULUS SEXTUS

### Utrum ad Observandam Legem Naturalem, ac Tentationes Vincendas Necessaria sit Gratia Christi.

### § I.

### Exponitur Status Quæstionis.

369. Hactenus asseruimus gratiæ necessitatem ad supernaturalem vitam inchoandam, alendam, conservandam ac perficiendam; jam initam quæstionem de necessitate gratiæ ad ea transferimus, quæ sunt ordinis mere naturalis. Quatuor autem quæstiones institui hic possent: Utrum necessaria sit gratia—1) ad cognoscendas veritates ordinis naturalis—2) ad legem naturalem servandam—3) ad tentationes vincendas—4) ad amandum Deum amore naturali. Verum omittimus hic primam quæstionem; quia ex iis, quæ in tract. *De Religione* disputavimus de necessitate revelationis, ejus solutio eruitur: quartam, quæ etiam inter theologos disputatur, pertractabimus in art. seq.: in hoc ergo articulo secundam et tertiam attingimus, easque simul complectimur, quia ab iisdem principiis utriusque solutio petenda est.

370. Ex pluribus Ecclesiæ documentis, quæ ad rem faciunt, sequentia seligimus. Ac—1) *quoad mandatorum observantiam*, Conc. Carthag. II. an. 415. (in Epist. Synod. ad Innocentium I.) testatur idcirco a se damnatos fuisse Pelagianos, "quod assererent in eo gratiam Dei deputandam, quod talem hominis instituit creavitque naturam, quæ per propriam voluntatem legem Dei posset implere, sive naturaliter in corde conscriptam, sive in litteris datam."—Synodus Milevitana II. anno 416. (can. 5.): "Item," inquit, "placuit ut quicumque dixerit ideo nobis gratiam justificationis dari, ut quod facere per liberum jubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam; tanquam etsi gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possemus etiam sine illa divina implere mandata; anathema sit."—Innocentius I. (Ep. ad Conc. Milevitan. quæ est apud Augustinum 182.): "Negantes," ait,

"auxilium Dei, hominem sibi posse sufficere, nec gratia hunc egere divina affirmant, qua privatus necesse est diaboli laqueis irretitus occumbat, dum ad omnia vitæ perficienda mandata sola libertate contendat."

2) *Quoad victoriam tentationum*, Synodus Palæstina (apud S. Aug.): "Fateatur," inquit, "Pelagius quando contra tentationes concupiscentiasque illicitas dimicamus, quamvis et illic habeamus propriam voluntatem, non tamen ex illa, sed ex adjutorio Dei nostram provenire victoriam."—Synodus Milevitan. (Epist. ad Innocent. apud August. 176.): "Illud," inquit, "ne nos inferas in tentationem non ita intelligendum [dicunt Pelagiani] tamquam divinum adjutorium poscere debeamus, ne in peccatum tentati decidamus; sed hoc in nostra esse positum potestate, et ad hoc implendum solam sufficere voluntatem hominis."—Innocentius I. (Epist. ad Concil. Carthag. apud S. August. 181.): "Nisi magnis precibus gratia in nos implorata descendat, nequidquam terrenæ labis et mundani corporis vincere conamur errores, cum pares nos ad resistendum, non liberum arbitrium, sed Dei solum facere possit auxilium."—Cœlestinus I. (Epist. cit. ad Gall. c. 6.), inquit: "Nemo etiam baptismatis gratia renovatus, idoneus est ad superandas diaboli insidias, et ad vincendas carnis concupiscentias, nisi per quotidianum adjutorium Dei perseverantiam bonæ conversationis acceperit."

371. Ad assequendam veram doctrinam, quæ ex his definitionibus eruitur, pauca prænotemus oportet. Ac I. *quoad naturalis legis observantiam*, notetur—1) nos loqui de lege *pure naturali*, in quantum obligat ad actus naturales tantum. Lex enim naturalis obligare potest ad actus etiam supernaturales *hypothetice*, si nempe a Deo præcipiantur; quatenus primum legis naturalis præceptum est "creatura debet in omnibus Creatori suo obedire." Atque hoc sensu certum est, sine gratia supernaturali totam legem naturalem observari non posse, prout hæc de facto etiam obligat ad actus quosdam supernaturales, v. g., fidei, spei ac caritatis theologicæ, quia sine gratia Christi nullus actus supernaturalis elici potest.

2) Precepta autem legis mere naturalia dupliciter impleri possunt: vel implentur tantum quoad *substantiam operis*, uti communis theologorum expressio est, vel etiam quoad *modum*. Ut præceptum aliquod impleatur quoad substantiam operis, sufficit ut actus suam habeat bonitatem moralem; impleri autem dicitur præceptum etiam quoad modum,

si actu supernaturali et meritorio opus ponitur. Hoc in casu videlicet lex impletur eo modo, qui conducit ad salutem æternam (Cf. D. Thom. 1. 2. q. 109. art. 4.). Hanc distinctionem esse admittendum, constat: tum ex eo, quod virtutes acquisitæ non sunt per se connexæ cum caritate, tum ex eo, quod S. Pius V. et Gregorius XIII. hunc Baii articulum (n. LXI.) damnarunt: "Celebris illa Doctorum distinctio, divinæ legis mandata bifariam impleri: altero modo quantum ad præceptorum operum substantiam tantum; altero, quantum ad certum quemdam modum, videlicet, secundum quem valeant operantem perducere ad regnum æternum, hoc est, ad modum meritorium, commentitia est, et explodenda." Cf. etiam prop. LXII. Jamvero certum est, et jam a nobis probatum, nullum præceptum legis naturalis impleri posse quoad modum sine gratia supernaturali, quæ ad quemvis actum salutarem requiritur.

3) Agitur de *tota* lege naturali *diu* servanda; infra enim ostendemus, posse hominem, absque gratia, moralia quædam opera naturalis ordinis efficere, non urgente gravi tentatione. Cum vero *tota* lex naturalis servatur quoad substantiam, eo ipso vitantur peccata contra illam. At peccata contra legem naturalem possunt esse venialia vel lethalia: de peccatis venialibus jam vidimus non posse eadem diu vitari absque speciali privilegio.

372. Quare præsens quæstio est "Utrum gratia sit necessaria ad *diu* servandam—*totam* legem—*mere* naturalem—*quoad substantiam* operis—ita ut vitentur *graves* transgressiones contra illam."

373. II. *Quoad victoriam tentationis,* notetur—1) tentationem haberi, cum eo tempore quo bonum faciendum est, occurrit motivum aliquod humanum ab illo bono animum avertens; vel cum malum vitandum est, instat aliquod incentivum, quod ad illud faciendum inducit: quia hæc contingenter et accidentaliter occurrunt, ideo difficultas orta ex tentatione accidentaria vocatur.

2) Tentatio triplici ex causa oriri potest, uti docet Conc. Trid. (sess. 6. cap. 13.), dicens: "Formidare [omnes] debent . . . de pugna quæ superest cum carne, cum mundo, cum diabolo, in qua victores esse non possunt nisi cum Dei gratia Apostolo obtemperent dicenti: debitores sumus non carni ut secundum carnem vivamus." Itaque tentatio quædam est veluti ab intrinseco, et quasi connaturalis, ut est illa, quæ nascitur ex

complexione et appetitu hominis, mediis tantum his sensibilibus objectis, quæ vitare non possumus; de hac dicit Apostolus: "Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ," etc. Alia est tentatio, quæ a mundo esse dicitur, id est quæ nascitur ex consortio aliorum hominum per mala consilia, vel prava exempla. Tertia denique oritur a dæmone, juxta illud Petri (I. Ep. v. 8..): "Adversarius vester diabolus, tamquam leo rugiens, circuit quærens quem devoret;" et juxta illud Apostoli (Eph. vi. 12.): "Non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem; sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiæ, in cœlestibus."

3) Tentatio esse potest *gravis* vel *levis*. "Tentatio levis," inquit Suarez (de Grat. l. 1. cap. 23. n. 2.), "dicitur quæ vel ex parte intellectus parvam, vel inefficacem habet suasionem, vel ex parte appetitus debilem inclinationem, vel etiam est levis, quæ ad momentum, seu brevissimo tempore durat, quamvis alioqui intensa, seu vehemens videatur; gravis autem dicitur, quæ pertinaciter suadet multo tempore, constanter ac moleste, poteritque hoc titulo gravis censeri, etiamsi pro singulis temporibus non sit admodum vehemens, dummodo aut suasio sit per se magna, aut cum passione aliqua, et inclinatione sit conjuncta. Hi autem gradus tentationum non possunt certa regula, vel gradu definiri, sed prudenti arbitrio pensandi sunt et maxime considerandi sunt per comparationem ad eum qui tentatur. Nam aliqua tentatio erit gravis uni, quæ alteri esset levis propter varias eorum complexiones, ingenia, mores, vel doctrinam, quæ omnia ponderanda sunt."

4) Potest quandoque tentatio adeo vehemens esse, ut perturbet usum rationis, et impediat libertatem necessariam ad peccandum lethaliter. Tunc non poterit homo vitare actum materialem, ad quem allicitur; sed actus ille non erit formaliter peccatum. Cf. D. Thomam (1. 2. q. 80. a. 3.).

5) Tribus modis potest vinci tentatio: *a*) non solum non peccando, sed etiam proficiendo in ordine ad vitam æternam. Atque hæc solum vocatur a Patribus *victoria* tentationis, ad quam certe requiritur gratia Dei, siquidem est salutaris. Hinc S. Augustinus (de Civ. Dei, lib. 21. c. 16.), dicit: "Tunc solum vitia nostra victa deputanda esse, cum Dei amore vincuntur, quem nisi Deus ipse non donat, nec aliter nisi per mediatorem Dei et hominum Jesum Christum."—Et D. Thomas (in 2.

dist. 28. q. 1. art. 2. ad 6.) distinguit "aliud esse peccato resistere, aliud victoriam de peccato habere .... ille enim proprie vincit peccatum, qui potest pertingere ad hoc, contra quod est pugna peccati."—*b*) Secundus modus vitandi unius peccati tentationem est incidendo in aliud peccatum; ut cum quis vincit tentationem avaritiæ ex affectu luxuriæ. "Nonnumquam," ait S. Augustinus (l. c.), "apertissima vitia aliis vitiis vincuntur occultis quæ putantur esse virtutes, in quibus regnat superbia, et quædam sibi placendi altitudo ruinosa." Hæc non est proprie victoria qua homo vincit peccatum, sed qua unum peccatum aliud superat; ideoque gratia Dei ad illam non concurrit, Deus enim neminem adjuvat ad peccandum.—*c*) Tertius modus superandi tentationem est nihil omnino peccando, neque in ordine ad salutem proficiendo, sive quia homo negative se habet superando actum (ut quidam fieri posse existimant) sive, quod magis morale est, eliciendo actum ordinis naturalis propter aliquam honestatem moralem tentationi contrariam, quod D. Thomas supra dicit proprie esse resistere potius quam vincere.

374. Quare præsens quæstio est, "Utrum absque gratia possit homo *gravem* tentationem—quæ non impedit libertatem—sive ex carne, sive ex mundo, sive ex diabolo oriatur—vincere victoria non salutari—sed sufficienti ad peccatum vitandum."

375. III. His positis, sciendum est—1) Pelagium, uti satis constat ex cit. documentis (n. 370.), docuisse victoriam quarumcumque tentationum, et observantiam omnium mandatorum per quodcumque vitæ tempus, ideoque *absolutam impeccantiam*, ut loquitur S. Hieronymus (Dial. 2.), esse in potestate solius liberi arbitrii.—Quam sententiam secuti sunt Semipelagiani, uti constat ex Cassiano (coll. 13, cap. 14.). Vide Suarez (l. 1. c. 23. n. 7.; et c. 24. n. 1.).

2) Pauci etiam theologi Catholici observantiam legis naturalis et victoriam omnium, etiam gravium tentationum, ex motivo solum naturalis honestatis, libero arbitrio absque gratia olim adscripsere. Nec putabant suam sententiam fuisse damnatam in præfatis Ecclesiæ decretis. Nam aiebant—*a*) Patres loqui de tota lege, quæ ad vitam æternam consequendam necessario servanda est. Hæc autem lex non solum moralia præcepta legis naturæ, sed etiam fidei, spei, caritatis, et pœnitentiæ includit; et totam illam sic intellectam dicebat Pelagius, posse absque gratia servari, et omnia peccata, ac tentationes omnes contra

illam vitari, seu superari posse. Hoc ergo est quod damnant Concilia et Patres.—*b*) Pelagium asseruisse, non solum posse liberum arbitrium sua virtute vincere omnes tentationes quoad vitandum longo tempore peccatum, sed etiam quoad consequendum fructum vitæ æternæ, et hoc etiam modo posse totam legem naturæ servare non solum quoad substantiam, sed etiam quoad modum, id est, meritorie, ex caritate; et hoc etiam est, quod Patres, et Concilia damnant.

376. At vero licet interdum Patres loquantur de lege tota, ut includit præceptum fidei et caritatis; nihilominus, uti patet ex cit. decretis et melius patebit ex probatione thesis, loquuntur etiam sæpe de illa parte illius legis, quæ pertinet ad solam legem naturalem: requirunt enim gratiam ad servandam legem naturæ, ita ut sufficiat ad non peccandum contra eamdem legem naturalem; ad hoc autem sufficiunt actus naturales, quibus fiat substantia præcepti, vel omittatur, quod lex vetat. Cf. Suarez (de Gratia, l. 1. c. 26. nn. 3. 7. 8.).

377. Quare omnino tenenda est doctrina asserens necessitatem gratiæ ad diuturnam observantiam totius legis naturalis quoad substantiam, et ad victoriam non salutarem gravis tentationis. Verum quænam est ejus doctrinæ qualificatio? Si agatur de victoria unius vel alterius gravis tentationis, et non de victoria omnium gravium tentationum, quæ per diuturnum tempus occurrunt, censet Molina (Concord. q. 14. a. 13. disp. 19. memb. 5. et 6.) *probabiliter* solum gratiam esse necessariam. Perrone, asserta necessitate gratiæ "tum ad universam legem adimplendam, tum ad graves tentationes superandas," subdit (n. 35.): "Ad fidem catholicam spectat quoad omnes suas partes hæc propositio." Suarez vero (loc. cit. n. 12.) ait: "Videtur non esse simpliciter de fide, quia non invenio expressam, et specificam Ecclesiæ definitionem hujus dogmatis sub his terminis propositi, scilicet de observatione omnium præceptorum legis naturæ solum quoad vitanda peccata illis contraria. Definitiones autem generales supra adductæ habent evasiones supra etiam positas; quæ licet sufficienter refellantur, non tamen ita evidenter, ut certum de fide sit, hoc particulare dogma sub illa generali definitione contineri. Ideoque satis est dicere, doctrinam hanc esse conclusionem theologicam adeo certam, ut contraria non solum jam *temeraria* sit, sed etiam *errori proxima*." Cui judicio eo vel magis est subscribendum, quod jam habeamus unanimem theologorum consensum.

378. IV. Jamvero, si *necessaria* est gratia ad totam legem naturalem diu servandam, et ad gravem tentationem vincendam; dicendum est hominem, absque gratia, esse ad id *impotentem:* quænam est natura talis impotentiæ? Duplex impotentia distingui debet, *physica*, et *moralis*. Impotentia *physica* consistit in physica et entitativa improportione ad aliquem actum: intellectus, ex. gr., est physice impotens ad cognoscendum aliquod objectum, si nullum sit medium, quo possit illi repræsentari; voluntas est physice impotens ad aliquid libere volendum, si aliquid illam determinet antecedenter ad unum; homo est physice impotens ad volandum, cum alis sit destitutus. *Moralem* vero impotentiam S. Anselmus (apud Molina, Concord. q. 14. art. 13. disp. 19. membr. 2.) definit "difficultatem perseverandi in rectitudine: difficultatem vero," ait, "quantumvis ea accrescat, non auferre a voluntate potestatem perseverandi in rectitudine, sed semper manere liberum, ut, si velit, non succumbat." Quæ explicans Molina (l. cit. disp. 20.), addit: "Aliquando vero tantum accrescit hujusmodi difficultas, quæ cernitur in talis rei eventu, ut merito in ea impossibilitas inesse dicatur, major, vel minor, prout ex circumstantiis major, vel minor fuerit difficultas. Quando ergo difficultas est tanta, ut arbitrio prudentis res numquam omnino eveniat, appellatur impossibilitas simpliciter." Unde Card. De Lugo (de Incarnat. d. 2. n. 14.) ait: "Ut aliquid sit moraliter impossibile duo requiruntur, nec unum sine altero sufficit; scilicet, quod illud numquam fuerit vel futurum sit, imo nec videatur futurum sub conditione, in hac vel alia simili hypothesi; et præterea quod hoc ipsum oriatur ex summa difficultate, quam oporteret vincere ad ponendum illud." [1]

379. His positis notionibus, facile ostenditur impotentiam servandi legem naturalem, etc., *non esse physicam:* eo ipso enim quod lex illa naturalis est, proportionem habet cum viribus naturæ. Nec si termini intelligantur, potest hac de re ulla esse controversia inter Catholicos, qui in eo conveniunt, quod hominis impotentia præstandi ea quæ sunt

[1] Hujusmodi impotentiam exemplis etiam illustrat Suarez (l. 1. c. 24. n. 32.). "Sic," inquit, "non deest in manu potentia physica, ut describendo circulum, perfectum illum faciat, numquam tamen ita illum perficit, nec est possibile simpliciter loquendo, quin in una, vel alia parte deficiat: item non est impossibile physice loquendo, sæpius jactatis talis, seu tesseris, eosdem semper numeros reddere, seu eamdem figuram, est tamen moraliter impossibile simpliciter."

ordinis naturalis, non est talis, ut auferat libertatem (cf. Suarez, de Gratia, lib. 1. cap. 24. n. 21–23.). Superest ergo, ut impotentia illa sit *moralis*. Atque hanc solum asserit communissima Doctorum sententia, uti videre est apud D. Thomam (1. 2. q. 109. a. 8.); Sylvium (in h. l. et in art. 4. quær. 1.); etc. Suarez vero id insuper confirmat testimoniis Patrum (l. c. nn. 29. 32.).

380. Itaque moralis impotentia, de qua agimus, intelligi debet eodem modo, ac illa quam habet homo ad vitanda omnia venialia. Unde:

1) Ea de se non afficit aliquem *determinatum* præceptum; sed *directe* totam seriem præceptorum obligantium sub gravi, per aliquod sat diuturnum tempus occurrentium; et *indirecte* aliquod ejus seriei præceptum *indeterminatum*, et certo determinandum ab ipsa libera voluntate defectura. "Licet ille qui est in peccato," inquit D. Thomas (cont. Gentes, l. 3. c. 160.), "non habeat hoc in propria potestate, quod omnino vitet peccatum; habet tamen potestatem nunc vitare hoc vel illud peccatum: unde quodcumque committit, voluntarie committit, et ita non immerito imputatur ad culpam."

2) At quomodo potest id aptari impotentiæ vincendi vel *unam* gravem tentationem? Haud displicet quod docet Suarez de hac re. Dicit nempe: si tentatio tum vehemens est, tum per brevissimum tempus durat (puta per unum instans); aufert libertatem, et actus erit solum materialiter malus (quem casum, ut diximus, hic non contemplamur): si vero vehemens sit, et habeat aliquam temporis moram; in duratione gravis tentationis sunt plura instantia. Jamvero moralis impotentia resistendi non afficit de se ullum instans *determinatum;* sed *directe totam* durationem tentationis: et *indirecte* aliquod ejus instans *indeterminatum,* certo tamen determinandum ab ipsa libera voluntate defectura. Cf. Suarez (de Gratia, l. 1. c. 24. n. 28. seqq.).

3) Hinc eximius Doctor concludit (l. c. n. 37.): "Hæc impotentia moralis non repugnat libertati; quia non consideratur respectu *determinati* effectus vel *momenti,* pro quo necessitetur voluntas, sed absolute respectu totius tentationis confuse sumptæ, cum tamen libertas non confuse sed in puncto definito exerceatur. Unde hæc impotentia non est per determinationem potentiæ ad unum, quæ opponitur libertati; sed per inconstantiam et infirmitatem operantis, quæ non libertati sed constantiæ et fortitudini opponitur."

4) Quare *objicienti:* 1) qui potest vitare singula peccata, potest vitare omnia; qui potest resistere singulis instantibus, potest semper resistere; *responderi* debet sicut diximus (n. 347.).—*Objicienti*: 2) si homo non potest implere præcepta, resistere tentationi, non peccat dum illa transgreditur, et huic cedit; *responderi* debet idem ac diximus (n. 355.).

381. Si quæratur denique causa moralis hujus impotentiæ, in statu præsenti, *remota* ejus radix est culpa originalis; *proxima* vero privatio donorum justitiæ originalis. Nam appetitus vehementer inclinatur ad sensibilia, quæ ex se fortius et facilius movent, tamquam magis propinqua, et proportionata sensui. Intellectus vero suis viribus relictus, vix consequitur, et remisse ac tarde considerat superiores rationes, quibus voluntas movenda est ad tentationem sine peccato superandam. Quibus addi debet naturalis liberi arbitrii mutabilitas, quæ impedit quominus, passione et tentatione contraria urgente, possit diu attendere quantum oportet ad resistendum. Cf. *De Deo Creante* (n. 1059. seqq.).[1]

382. V. Qualis est igitur gratia, necessaria ad servandam totam legem naturalem *quoad substantiam*, et ad vincendas graves tentationes victoria *non salutari?* Antequam respondeamus, notetur: 1) Hic non quæritur, utrum auxilium, de quo agitur, ex ordinaria providentia, conferatur solum justis, an etiam peccatoribus et infidelibus (id pertinet ad quæstionem de distributione gratiæ); adeoque non quæritur quomodo gratia habitualis concurrat ad observantiam legis et victoriam tentationis; sed quæritur quale sit illud auxilium, a gratia habituali distinctum, quod etiam in justis requiritur ad eum effectum.

2) Aliud est loqui *ex natura rei,* aliud ex *positiva Dei lege.* "Natura," inquit Suarez (de Gratia, l. 1. c. 27. n. 12.), "spectanda est juxta qualitatem et conditionem propriam illius effectus, et internam deordinationem hominis lapsi, et improportionem, ac insufficientiam, quam ex se habet ad perficiendum suis viribus talem effectum; nam illud adju-

[1] Hujusmodi causas sic graphice describit Auctor libri de Vocatione Gentium (lib. 1. cap. 6.): "Humana natura in prima hominis prævaricatione vitiata etiam inter beneficia, inter præcepta et auxilia Dei semper in deteriorem est proclivior voluntatem, cui committi non est aliud quam dimitti. Hæc itaque voluntas vaga, incerta, mutabilis, imperita, infirma ad efficiendum, facilis ad audendum, in cupiditatibus cæca, in honoribus tumida, curis anxia, suspicionibus inquieta, gloriæ quam virtutum avidior, famæ quam conscientiæ diligentior, et per omnem sui experientiam miserior fruendo his, quæ concupiverit, quam carendo, nihil in suis habet viribus nisi periculi facilitatem, quoniam voluntas mutabilis quæ non ab incommutabili voluntate regitur, tanto citius propinquat iniquitati, quanto acrius intenditur actioni."

torium infimi ordinis, quod fuerit sufficiens ad supplendam illam imbecillitatem liberi arbitrii, dicetur ex natura rei sufficiens. Deus autem sua voluntate potuit statuere non facere illum effectum per tale auxilium, quod infimum vocare possumus, sed per aliud perfectius."

383. His positis—1) conveniunt omnes *ex rei natura* non requiri auxilium *entitative* supernaturale—2) *ex positiva Dei lege* fidelibus et justis sæpius conferri auxilia *entitative* supernaturalia. "Nam," inquit Suarez (de Gratia, l. 1. cap. 27. n. 24.), "fidelis justus interdum implet naturale præceptum, vel vincit contrariam tentationem ex consideratione tantum honestatis naturalis, et affectione illi proportionata, et tunc verisimile est juvari solis auxiliis naturalis ordinis: aliquando vero et sæpius justus resistit tentationibus, sumendo scutum fidei, seu fortis factus in fide, et motus altioribus et æternis motivis, et tunc recipit auxilia divini ordinis. Dat ergo Deus hæc auxilia, vel prout vult, vel prout prævidet magis expedire illi, quem a peccatis præservare vult."—3) Quæstio igitur solum est "Utrum *ex positiva Dei lege* auxilium *entitative* supernaturale semper et omnibus, sive fidelibus sive infidelibus, sit necessarium ad effectum de quo agitur; ac proinde semper detur: an e contra ad id sufficiat auxilium supernaturale *quoad modum;* ac proinde hoc quandoque detur."

384. Primum affirmat Ripalda cum Wirceburgensibus, qui (n. 313.) aiunt: "Ex decreto Dei et lege divina per Scripturas, Concilia et Patres nobis manifestata, requiritur gratia *entitative* supernaturalis." Alterum vero tenet sententia valde communior, quam docet Suarez, Bellarminus, Gotti (de Gratia, q. 1. d. 7. n. 35. et alibi). Hujusmodi auxilium supernaturale *quoad modum* ita describit Suarez (l. c. c. 24. n. 20.), ut sit vel illuminatio intellectus, qua melius et fortius repræsentatur objectum, quam per communem cursum causarum possit; vel motus aliquis voluntatis, quo Deus facit, suavem illam resistentiam, vel terret ab illo malo, ut S. Augustinus dixit (in Hom. 24. et 50.) .... consistit autem ille modus [supernaturalis] in hoc, quod talis ac tanta consideratio, vel affectio, aut inordinatio, in tali occasione et puncto fieri non posset per communem cursum naturalium causarum, vel per humanam industriam ejus, qui tentationem patitur comparari. Et ideo illa motio habet veram rationem gratiæ, præsertim si detur in ordine ad finem supernaturalem, sicut nunc datur." Cf. dicta (n. 10. 26.).—

Et Bellarminus (de Grat. et Lib. Arb. l. 5. c. 7.) ait: "Sciendum est nos non semper requirere ad vincendas tentationes, auxilium speciale, proprie dictum, hoc est, internam illustrationem, vel motionem supernaturalem, sed quodcumque auxilium Dei, sive consistat in eo quod Deus, singulari providentia sua, removeat occasiones peccandi, sive in eo, quod non permittat diabolum sævire, quantum vellet, sive quocumque alio modo Deus nos juvet. Multæ enim tentationes sunt, quæ per se non superant vires humanas; et tamen si Deus homines prorsus destituat, et diabolum sinat agere quantum potest, illæ fient gravissimæ et intolerabiles; tanta est humana fragilitas ad resistendum et diabolica potentia ad nocendum."—Posteriori sententiæ subscribimus.

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

Prop. XII.—1. *Nequit homo, in præsenti statu, absque divinæ gratiæ auxilio, naturalem legem universam, diuturno aliquo tempore, nec, ut aiunt, quoad substantiam servare*—2. *neque gravem ullam tentationem vincere, etsi victoria non salutari, sed solum sufficienti ad peccatum vitandum.*—3. *Nihil vero prohibet, quominus gratia ad hæc necessaria dicatur sanans et roborans, non elevans naturam; ac proinde sit supernaturalis quoad modum, non quoad substantiam.*

385. *Prob.* $1^{ma}$ *pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam—1) Apostolus, docens necessitatem gratiæ ad vincenda peccata, et servandam legem, sæpe mentionem facit legis naturalis; et difficultatem, et impossibilitatem servandi illam magna ex parte constituit in lege fomitis, et concupiscentiæ, quæ certe præceptis moralibus, et naturalibus resistit. Hoc videre licet in epist. ad Rom. præsertim a capite tertio; unde (vii. 23.) ait: "Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ"—per legem mentis plane intelligens legem naturalem. Unde quod addit "Et captivantem me in lege peccati," etiam intelligitur de peccato legi naturali contrario; nam lex peccati, quæ est fomes, ad hoc proxime inclinat. Ac tandem exclamat: "Quis me liberabit?" etc. Et respondet: "Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum."

2) Imo ex iis, quæ docet Apostolus in Epist. ad Romanos, generalius desumi potest argumentum. Etenim (cap. VII.) arguit contra Judæo-Christianos, qui justificationem hominis mosaicæ legi adscribebant, exclusa gratia Christi; et contra conversos ex gentilitate, qui suam justitiam naturali legi adscribebant. Ut eos perstringat, affirmat legem esse quidem per se sanctam et justam; sed tantum abesse, ut ea sufficiat ad justitiam, ut ipsa sæpe sit potius occasio peccati, nisi infirmitas naturæ adjuvetur per gratiam Christi: adeoque docet ad ipsam legis observantiam, Christi gratiam esse necessariam. Id vero probat —*a*) quia, peccato cognito per legem, formaliter aut gravius peccatur: "Quid ergo dicemus? lex peccatum est? absit. Sed peccatum non cognovi nisi per legem: nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret: non concupisces."—*b*) Quia, uti ostendit (vers. 8. seqq.), lex irritat concupiscentiam, juxta illud effatum "tendimus in vetitum semper cupimusque negata," et ut explanat S. Augustinus (de Spir. et Litt. c. 4.): "Sicut aquæ impetus, si in eam partem non cesset influere, vehementior fit obice opposito, cujus molem cum evicerit, majore cumulo præcipitatus, violentius per prona provolvitur; nescio quo enim modo hoc ipsum quod concupiscitur fit jucundius cum vetatur."—*c*) Idem probat ex infirmitate et indispositione subjecti, cui lex fuerit applicata, nimirum hominis ad concupiscentiam proni quique per se jam ad malum rapiebatur. Unde (vers. 14. seqq.): "Scimus enim quia lex spiritualis est: ego autem carnalis sum, venumdatus sub peccato," etc.—Quare concludit, exclamans: "Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus?" Et respondet: "Gratia Dei per Jesum Christum."

Unde: Apostolus ex eo quod lex potius acuit concupiscentiam, et impar est ad vitandum peccatum, infert necessitatem gratiæ Christi. Atqui hæc illatio recta haud esset, si posset homo suis viribus legem servare: potuissent enim Apostolo respondere: esto quod per accidens lex extimulet concupiscentiam, ast habet homo in se quo talibus stimulis resistat. Ergo.—Cf. Suarez (de Gratia, lib. 1. c. 26. n. 5.); Cercià (sect. 1. lect. 2.).

3) Observat Bellarminus (de Grat. et Lib. Arb. l. 5. c. 5.): "Neque responderi potest, hæc omnia testimonia solum probare, non posse legem observari perfecte, et quoad modum, non autem non posse observari secundum substantiam operis. Nam observatio secundum substantiam

operis requirit, ut sic præceptum observetur, ut peccatum non committatur, et non fiat homo reus ob præceptum non impletum. Scripturæ autem allegatæ apertissime docent, non posse legem sine Dei gratia ita servari, ut non peccetur; ideo enim vocant legem, sine gratia adjuvante, legem peccati et mortis, virtutem peccati, litteram occidentem, etc." Deinde cit. testimonia hanc necessitatem deducunt, ex infirmitate liberi arbitrii ad bonum, et rebellione appetitus inducta per peccatum; atqui hæc infirmitas, et rebellio appetitus non solum est circa bonum supernaturale, sed, et quidem maxime, circa bonum naturale et rationis; ut testantur continui concupiscentiæ, et aliarum passionum motus, gravesque tentationes retrahentes a bono rationis.

386. II. *Ex S. Augustino,* qui (toto lib. de Spirit. et Littera) sua auctoritate confirmat ea, quæ adduximus ex Apostolo. Præsertim vero (cap. 14. seqq.) optime declarat, prædictas sententias Pauli intelligi non solum de lege veteri, sed etiam de lege naturali, docens, ad quamlibet earum implendam esse impotens liberum arbitrium post lapsum, auxilio gratiæ destitutum. Primo quia sæpe reducit Paulus impotentiam illam ad legem, "Non concupisces," prout generaliter includit omnem concupiscentiam irrationalem, et hoc modo attribuit gratiæ Christi victoriam concupiscentiæ.—Secundo, quia quod Paulus dixit ad Galat. (II. 21.): "Si ex lege justitia; ergo gratis Christus mortuus est," non minus concludit, si addas: "Si ex lege naturali justitia; ergo gratis Christus mortuus est," quam si de lege veteri illud intelligas.—Tertio, quia Paulus in Epist. ad Romanos non solum Judæis, sed etiam gentibus, ostendere voluit, gratiam Christi esse necessariam; et ideo utrosque convincit, quod suam legem observare non valuerint, sed peccatis, et concupiscentiis corruptissimi fuerint; ergo necesse est, ut sub lege, non solum scriptam, sed etiam naturalem comprehenderit, quoties dicit legem non justificare, vel hominem per se non sufficere ad implendam legem.—Cf. Suarez (l. c. n. 6.).

387. III. *Ex Ratione.* Ac—1) argumentum, quod indicavimus ex D. Thoma, ita breviter exponit Bellarminus (l. c.): "Natura humana per peccatum primi hominis depravata, aversa est a Deo, et conversa ad creaturas, ac præsertim ad se: proinde finem ultimum, vel actu, vel habitu, vel certe propensione quadam, in creatura, non in Deo constitutum habet. Quare quando occurrunt aliqua agenda, vel evitanda ex

fine illo præconcepto, quasi naturaliter inclinatur ad malum et violenter ad bonum, et ideo necessaria est vis quædam, et ut homo perpetuo vigilet et præmeditetur, et contra propensionem amoris proprii pugnet; quod impossibile esse moraliter, non solum ratio, sed etiam experientia docet."

2) Tentationes graves contra præcepta legis naturæ non possunt homini mortali in hac vita deesse longo tempore, nisi peculiari Dei auxilio protegatur: sed non potest homo sine gratia, vel unam gravem tentationem ita vincere, ut peccatum sola libertate evitet, ut statim probabimus; ergo multo minus poterit totam legem naturalem diu sine gravi peccato servare.

3) Imo multitudo et varietas occasionum, et tentationum mediocrum, quæ longo tempore occurrunt, magis auget difficultatem constanter operandi honeste et sine lapsu toto illo tempore, quam unius, et ejusdem tentationis acerbitas continua per aliquod mediocre tempus eamdem difficultatem ingerat; quia illa diuturna perseverantia, et circumspectio in tanta rerum difficilium varietate magis repugnat mutabilitati et infirmitati liberi arbitrii effrænatæ concupiscentiæ conjuncti. Ergo si victoria unius tentationis gravis superat moraliter vires liberi arbitrii, magis illas superat diuturna illa innocentia inter tot tentationes, etiam mediocres.—Cf. Suarez (l. c. n. 10.).

4) Quæ argumenta ex ipsa experientia urgeri possent. Nam, si positis omnibus christianæ legis subsidiis ac gratia, quam Deus non denegat, tam multi sunt qui naturalis legis præcepta transgrediuntur; quid fiet de homine præsidiis illis ac gratia destituto, sibique relicto?—Si, absque divina gratia, possent homines universam naturalem legem implere, aliquando eam servassent: quod enim est possibile, in aliquibus saltem ad actum reduci debuit: sed nemo umquam, non adjutus gratia, omnia et singula decalogi præcepta servavit; ergo, etc. Minorem docet Paulus (Roman. III. 12.) dicens: "Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt: non est, qui faciat bonum, non est usque ad unum." Et prius (vers. 9.) dixerat: "Judæos et Græcos [sibi relictos] omnes sub peccato esse." Et (VII. 5.) scribit, hominem carnalem, hoc est, qui per gratiam non est factus spiritualis, suis passionibus servire: "Cum enim," inquit, "essemus in carne, passiones peccatorum, quæ per legem erant, operabantur in membris nostris, ut fructificarent morti."

388. *Dices I.:* Apostolus docere videtur vires naturæ sufficere ad legem naturalem implendam; nam (Rom. II. 14.) scribit: "Gentes quæ legem [Mosaicam, scriptam] non habent, naturaliter [φυσει] ea quæ legis sunt [præcepta legis Mosaicæ moralia, quæ sunt legis naturalis, et omnes ligant] faciunt."

*Respondetur:* fusiorem enarrationem hujus textus quisque videre potest apud Suarez (de Gratia, l. 1. c. 8.), et Estium. Ad rem nostram sufficiet respondere: 1) Nonnulli censent Apostolum docere quod Gentes sine gratia *non omnia,* sed *aliqua* legis præcepta—non cogente gravi difficultate—quoad substantiam observant. "Paulus," inquit Suarez (l. c. n. 30.), "non dixit: Omnia ea quæ legis sunt faciunt; sed indefinite dixit, 'ea quæ legis sunt,' quod verissime dicitur de his qui aliqua legis præcepta observant, licet alia transgrediantur. Unde considerandum est plus significari per illud verbum 'factores legis,' quam per hæc, 'ea quæ legis sunt faciunt:' quia nomen 'legis,' absolute et collective positum, totam legem per modum unius complectitur; et ideo non dicitur in rigore factor legis, nisi qui totam implet: at vero cum quis dicitur facere ea quæ sunt legis, locutio non est ita absoluta, nec quasi collective de tota lege, sed indefinite de præceptis legis." Pro hac interpretatione citat Estius S. Ambrosium, S. Fulgentium et alios: ea autem admissa, nihil ex citato textu, uti patet, erui potest contra thesim.

Nec *obstat,* quod S. Joan. Chrysost. (Homil. 5. in epist. ad Rom.) ad hæc verba: "Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt;" sic inquit: "Gentiles admiratione digni sunt, quod nec lege scripta ipsis opus fuerit, et tamen omnia, quæ legis erant, præstiterint." Non obstat, inquam; tum quia id potest intelligi quatenus gentiles, alii alia, legis præcepta impleverint, non vero singuli omnia; tum quia id de externa quadam justitia coram hominibus ab aliis explicatur.

2) Alii tamen ex contextu inferunt, sermonem esse de Gentibus nondum ad fidem christianam conversis, quæ, ut ait Apostolus, legem Mosaicam non habent, sed tamen habent legem naturalem. Quæ interpretatio repudiari non potest; siquidem damnata est in Baio prop. XXII. quæ sic sonat: "Cum Pelagio sentiunt, qui textum Apostoli (ad Rom. II.): 'Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt,' intelligunt de gentibus fidei gratiam non habentibus."

Unde illud *naturaliter* idem est, ac *sine lege scripta*, non vero idem, ac *sine gratia.*

3) Docent alii Paulum loqui de Gentibus ad fidem christianam jam conversis, quia tempore præsenti verba proferuntur, et scopus epistolæ est, dissidia inter Judæos et Gentiles jam conversos exorta componere: dicuntur ergo Gentes, gratia jam præventæ et adjutæ, *naturaliter*, non seposita gratia, sed gratia reparante et confortante naturam, *ea, quæ legis sunt*, facere. Ita S. Augustinus (de Spirit. et Litt. cap. 27.) hunc Apostoli locum explicans ait: "Non quod per naturam negata sit gratia, sed potius per gratiam reparata natura." Quod et docet S. Prosper (cont. Collator. cap. 10.).

Hinc D. Thomas (lect. 3. in h. l.) ait: "Exponendum est *naturaliter*, id est, per naturam gratia reformatam; loquitur enim de Gentilibus ad fidem conversis, qui auxilio gratiæ Christi cœperant moralia legis servare. Vel potest dici *naturaliter*, id est, per legem naturalem ostendentem eis, quid sit agendum.... Et tamen non excluditur, quin necessaria sit gratia ad movendum affectum, sicut etiam per legem est cognitio peccati (ut dicitur Rom. III. 20.), et tamen ulterius requiritur gratia ad movendum affectum."

389. *Dices II.:* Sæpe Scriptura asserit naturalem legem proportionem habere cum natura, seu posse viribus naturalibus observari. Ita, ex. gr., Moyses dicit (Deuter. XXX. 11.): "Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est, neque procul positum."—Et (Eccli. XV. 16.) dicitur: "Si volueris mandata servare, conservabunt te."

*Resp. dist.* illud *proportionem habere:* quantum ad ordinem, *conc.;* quantum ad potentiam et vires, *subd.:* quantum ad potentiam tum physicam, tum moralem proportionem habere cum viribus integris adhuc et sanis, quales habuerat Adamus, *conc.;* quantum ad utramque potentiam proportionem habere cum viribus infirmis ac debilitatis per peccatum Adami, quibus tantum restat potentia *physica*, nisi juventur gratia, *neg.* Quare verum est, mandata legis nunc non esse supra nos, nos habere vires ad ea servanda etc., quia non deest, ex gratuita Dei providentia, gratia ad id necessaria; non vero quia sine gratia id præstare possumus.

390. *Prob.* 2[da] *pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam—1) sæpe admonemur in Scripturis orandum esse ut non vincamur a tentationibus "et ne nos

inducas in tentationem"—et sæpe Deo diserte adscribitur quod homo tentatione impulsus non vincatur, seu non peccet. Ex. gr. (Ps. XVII. 30.): "In te eripiar a tentatione;" et (XXIV. 15.): "Oculi mei semper ad Dominum, quoniam ipse evellet de laqueo pedes meos;" et (CXVII. 13.): "Impulsus eversus sum ut caderem et Dominus suscepit me," etc. In quibus omnibus animadvertatur oportet Deo tribui non modo victoriam, qua proficimus in ordine ad vitam æternam, sed etiam qua simpliciter non peccamus.

2) Legitur (I. Cor. x. 12.): "Qui se existimat stare, videat ne cadat. Tentatio vos non apprehendat nisi humana. Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere." Exoptat videlicet S. Paulus Corinthiis, ut non urgeantur nisi tentatione humana, id est, levi et ad virtutis exercitium data. Nihilominus, subdit, non est cur etiam in gravissima tentatione desperetis; Deus enim faciet cum tentatione proventum, id est, auxilium vobis præstabit, ut possitis resistere.

3) Paulo (II. Cor. XII. 7.) tertio flagitanti ut ab eo auferretur "stimulus carnis suæ angelus Satanæ" ipsum colaphizans, non fuit responsum: "Sufficit tibi vis naturæ;" sed: "Sufficit tibi gratia mea: nam virtus in infirmitate perficitur." Neque vero dubitari potest, num reapse heic agatur de incitamentis libidinis. Nam præter cetera quæ expendit Estius (in h. l.) huc immittit illud quod præcedit: "Et ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus," etc. Consentiunt plerique interpretes; ac denique omnis alia interpretatio in aliquam semper tentationem refunditur.

391. II. *Ex Patribus.* S. Cyprianus (tract. de Orat. Dominica): "Quando oramus, ne in tentationem veniamus, admonemur infirmitatis et imbecillitatis nostræ, dum sic rogamus, ne quis se insolenter extollat, ne quis sibi superbe atque arroganter aliquid assumat."—S. Ambrosius (in Ps. 43. n. 71.): "Quis est tam fortis, ut nequaquam in tentatione moveatur, nisi Dominus ei adjutor assistat?"—S. Hier. (l. 2. c. Pelag.) in verba Christi: "Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem," inquit: "Debuisset dicere juxta vos: Quid dormitis? Surgite, resistite, liberum enim habetis arbitrium, et semel vobis concessa a Domino potestate, nullius alterius indigetis auxilio. Si enim hoc feceritis, non intrabitis in tentationem."—S. Augustin. (Serm. 156. al. 13. c. 9.): "In

hoc agone, cum confligimus, Deum habemus spectatorem; in hoc agone, cum laboramus, Deum poscimus adjutorem; si enim non ipse nos adjuvat, non dico vincere, sed nec pugnare poterimus."—Cf. Bellarminum (de Grat. et Lib. Arb. l. 5. c. 7.).

392. III. *Ex Ratione.* Ratio est eadem ac pro thesi præcedente, et desumitur ex causis jam assignatis impotentiæ moralis, de qua hic agitur. Licet voluntas libera sit, pendet tamen multum in usu libertatis ex consideratione et attentione intellectus, et ex inferioris appetitus affectione, quæ multum movet, et post se trahit voluntatem; et hinc fit, ut urgente tentatione, et homine sibi relicto, vel intellectum non satis applicet, ut attendat, et consideret, sicut moraliter necessarium est ad resistendum; vel certe, ut licet aliquando attendat, non multum in suo judicio instet, sed tepide se gerat, propter impetum passionis; et aliquando potest tanta esse passio, ut jam contra actuale dictamen rationis voluntas eligat. Gravis autem tentatio omnibus his modis solet urgere, et ideo si instet, infallibiliter hominem gratia non adjutum dejiciet.

393. *Dices I.:* Homo sæpe propter honorem, vel aliam concupiscentiam humanam, libera voluntate, et sine gratia, eligit difficiliora, quam sit interdum gravis tentatio, et ita illam difficultatem vincit; cur ergo non ita poterit vincere gravem tentationem contra præceptum naturale?

*Respondetur neg. par. et conseq.* Est enim valde diversa ratio inter motiva sensibilia, et humana, quæ interdum homo sibi proponit ad toleranda alia mala, vel superandas difficultates propter alia bona vel obtinenda, vel conservanda; et ea motiva, quæ idem homo suo discursu, et sine juvamine gratiæ ad vincendam tentationem inducentem ad peccatum, potest efficaciter considerare, et sibi proponere. Illa sensibilia sunt, præsentia, magis nota, corruptioni naturæ blandientia, ac proinde fortius alliciunt; hæc vero veluti remota sunt, speculative solum proposita, naturæ corruptæ contraria, ac proinde minus alliciunt. Hoc discrimen notavit S. Augustinus (lib. de Patient. cap. 17.): cum enim (c. 16.) eamdem objectionem fecisset, respondit: "Qui hæc dicunt, non intelligunt, et quemque iniquorum tanto esse ad quæcumque mala perferenda duriorem, quanto in eo major est cupiditas mundi; et quemque justorum tanto esse ad quæcumque mala perferenda fortiorem, quanto in eo major est caritas Dei. Sed cupiditas mundi initium habet ex arbitrio voluntatis, progressum ex jucunditate voluptatis, firmamentum

ex vinculo consuetudinis: caritas autem Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum," etc. Et hinc infert patientiam mundi esse ex nobis, patientiam vero justorum esse ex Deo. Et inde sumptus videtur can. 17. Conc. Auraus. II.: "Fortitudinem gentilium mundana cupiditas, fortitudinem autem Christianorum caritas Dei facit."

394. *Dices II.:* Hæreticus mortem sustinet, vel pro suo errore, vel etiam pro aliqua veritate Catholica, quam retinet. Unde sicut primum facit sine gratia, ita et secundum; cur ergo non poterit idem facere Catholicus pro eadem Catholica veritate? quod si id faciat, vincet profecto tentationem gravem sine gratia.

*Respondetur:* 1) Etiamsi hæreticus id facit ex libertate sua, absque auxilio gratiæ, nullum inde argumentum sumi ad eum, qui cum sit Catholicus, martyrium sustinet pro eadem veritate. Alioqui illo argumento probaretur, non solum posse liberum arbitrium sine gratia vincere tentationem gravem contra præceptum naturale, sed etiam contra præceptum supernaturale, quod Pelagianum est.

2) Est etiam clarum discrimen; nam hæreticus ita moritur pro veritate fidei, quam credit, sicut pro suo errore, et ita non suffert mortem pro veritate Catholica, ut Catholica est, sed ut ab ipso creditur propter aliqua humana motiva, vel propter pertinaciam in proprio judicio, quod præfert aliis humanis incommodis, etiam morti propter firmatam consuetudinem, etiam pravam ex parte modi, licet ex parte materiæ contingat non esse malam. Huc faciunt celebres illi heroes græci et romani, qui inordinata gloriæ cupidine alia vitia vincebant: unde de Junio Bruto, qui filios suos patriæ amori immolasse videbatur, Virgilius (Æneid, 6. 824.): "Vincet amor patriæ, laudumque immensa cupido." Catholicus autem quando pro una veritate moritur, virtute totam fidem Catholicam profitetur, quia non potest id facere sine firmo affectu supernaturali ad Catholicam veritatem.

3) Si in hæretico *materiali* similis victoria aliquando contingeret, dici fortasse posset, eam obtineri auxilio gratiæ; Deum vero illuminaturum fore, atque ad veram fidem perducturum eum, qui præcise ex motivo revelationis divinæ, per ignorantiam invincibilem falso apprehensæ, piaque in Deum affectione, in tali casu mortem oppetere vellet.—Cf. Suarez (l. 1. c. 24.), a quo plura derivavimus.

395. *Prob.* 3^tia^ *pars.* Si ad servandam legem naturalem *quoad substantiam,* et vincendas graves tentationes victoria *non salutari,* necessaria esset gratia *entitative* supernaturalis, et non sufficeret gratia supernaturalis *quoad modum;* constare id deberet vel—1) ex ipsa rei natura; vel—2) ex positiva Dei lege. Atqui ex neutro capite constat. Ergo—

*Prob. min. quoad* 1^am^ *partem.* Observatio legis naturalis *quoad substantiam,* et victoria tentationis *non salutaris* sunt actus de se, seu in sua substantia naturales; ad quos proinde natura habet physicam potentiam. Ergo ex rei natura non est necessaria gratia *entitative* supernaturalis. "Hic effectus," inquit Suarez (de Gratia, lib. 1. c. 27. n. 11.), "non requirit principia supernaturalia, quæ per se, ac physice efficiant actus necessarios ad servandam legem naturæ; sed solum requirit, ut moraliter moveant, et fortiter, et ut mentem illuminent, ac suavem reddant operationem virtutis: hæc autem omnia per dictas motiones extraordinarias sufficienter fieri possunt. Et confirmatur hoc, quia in homine infideli potest Deus hunc facere effectum, et tamen in illo locum non habent motiones supernaturalis ordinis, quæ a fide incipiunt, ut supra vidimus; ergo fieri potest sufficienter per extraordinarias motiones ordinis naturalis." Ceterum hæc minoris pars conceditur etiam ab iis, quos hic impugnamus.

*Prob. min. quoad* 2^dam^ *partem.* Ripalda, qui fusius omnibus pro adversa parte disputat, plura collegit, ac prope infinitus videtur; si quid tamen video, unum est argumentum, quod aliquam veritatis speciem præsefert, et ad quod cetera omnia revocantur. Illud autem est hujusmodi: Concilia et Patres simul propugnant contra Pelagianos necessitatem gratiæ ad *justitiam* et *salutem,* atque ad *observantiam legis* et *victoriam tentationum:* una autem ipsis est gratia, qua *justificamur,* qua *salvamur,* quæ *per Spiritum Sanctum diffunditur in cordibus nostris,* etc.; et qua *resistimus concupiscentiæ,* qua *indigemus ad non peccandum,* etiam *contra legem inscriptam in cordibus nostris,* etc. Atqui gratia, qua justificamur, salvamur, etc., est certe gratia entitative supernaturalis. Ergo gratia, qua indigemus ad non peccandum, qua resistimus concupiscentiæ, etc. est entitative supernaturalis. Sed gratia, quæ datur ad non peccandum contra legem naturalem, ad resistendum concupiscentiæ, etc. est præcise illa, quæ requiritur ad observandam legem illam *quoad*

*substantiam*, et ad vincendas tentationes victoria *non salutari*. Ergo ad hæc requiritur gratia entitative supernaturalis. Gratia igitur *medicinalis* et *elevans*, *entitative* supernaturalis et supernaturalis *quoad modum*, exhibet distinctionem unius ejusdemque gratiæ pro habitudine ad diversos effectus.—Verum hoc argumentum non videtur rem evincere. Etenim—

1) Contra sic potest argui: Patres et Concilia, in iisdem locis, simul loquuntur de gratia, qua justificamur, quæ per Spiritum Sanctum diffunditur in cordibus nostris, etc.; et de gratia, qua indigemus ad non peccandum, etc. Atqui gratia, qua justificamur, quæ per Spiritum Sanctum diffunditur in cordibus nostris, etc. est gratia habitualis. Ergo gratia ad non peccandum, ad resistendum tentationi, etc. est gratia habitualis. Negabiturne ergo necessitas auxilii actualis ad hæc præstanda, an gratia habitualis et actualis dicetur una eademque gratia, distincta solum secundum diversos effectus?

2) Potest etiam argui hoc modo: Concilia et Patres simul adstruunt necessitatem gratiæ, qua justificamur, et qua indigemus ad non peccandum contra legem inscriptam in cordibus nostris. Ergo ad utrumque effectum naturam sine gratia impotentem esse asserunt. Sed natura sine gratia est *physice* impotens ad justificationem obtinendam. Ergo est etiam *physice* impotens ad observandam legem naturalem *quoad substantiam*. Attamen ipsi Auctores, quos impugnamus, ad hunc ultimum effectum agnoscunt solam *moralem* impotentiam naturæ!

3) Dices fortasse cum Wirceburgensibus (n. 313. inst. 2.): "Disparitas est, quia iidem etiam termini accipiendi sunt diversimode pro materiæ occurrentis diversitate." Recte quidem; sed id est præcise quod nos contendimus; dicimus enim: Etsi Concilia et Patres, nulla facta distinctione, loquantur de gratia, qua justificamur, et qua indigemus ad non peccandum; *pro materiæ* tamen *occurrentis diversitate*, debemus diversimode gratiam illam intelligere. Atqui ex rei natura, seu ex subjecta materia, gratia, qua justificamur debet esse *entitative* supernaturalis; ad non peccandum vero sufficit gratia supernaturalis *quoad modum*. Ergo—

4) Certe Concilia et Patres neque diserte ponunt distinctionem inter observantiam legis *quoad substantiam*, et *quoad modum* salutarem; ea tamen colligitur ex eo, quod dicant gratiam necessariam *ad non peccan-*

*dum* (n. 376.). Jamvero, si illud *non peccare* haberi nequit sine gratia *entitative* supernaturali, uti adversarii contendunt; illud *non peccare* est actus *salutaris:* juxta ipsos enim ad actum *entitative* supernaturalem (salutarem) sufficit principium *entitative* supernaturale; nec necesse est, ut supernaturale etiam sit formale objectum (n. 56.). Unde posset sic argui: ex his sequitur, apud Concilia et Patres, sermonem esse de observantia legis *quoad modum salutarem,* et de victoria tentationum *salutari.* Ergo ex Conciliis et Patribus non ostenditur necessitas gratiæ ad observandam legem *quoad substantiam,* et vincendas tentationes victoria *non salutari:* quod hic est in quæstione. Dum ergo supernaturalitatem gratiæ ad id requisitæ exaggerant, ejus necessitatem destruere videntur.

5) Sed, ut magis directe respondeamus proposito argumento, notetur —*a*) Concilia et Patres loqui contra Pelagianos, qui negabant necessitatem gratiæ, seu doni excludentis debitum naturæ et operum, adeoque omnino indebiti—vel si aliquod hujusmodi donum concedebant, illud dari autumabant, ut per illud *facilius* fieret, quod natura per se *simpliciter* poterat: nullo modo inquirebant, nec, suppositis eorum principiis, poterant inquirere, num donum illud esset supernaturale *quoad substantiam* aut *quoad modum.* Hinc opus minime erat, ut Patres in hac distinctione insisterent; sed potius adstruebant donum vere indebitum—tamquam absolute necessarium: hujusmodi autem est tum gratia *entitative* supernaturalis, tum supernaturalis *quoad modum.*—*b*) Etiamsi Patres frequentius adhibeant eas formulas, quæ exhibent gratiam entitative supernaturalem, id mirum esse non debet; tum quia caput hæresis Pelagianæ erat negatio finis supernaturalis, adeoque necessitatis gratiæ ad producendos actus meritorios ejusdem finis: ex consequenti vero et a fortiori asserebant naturæ potestatem etiam moralem servandi totam legem, et vincendi quamlibet tentationem; tum quia ut diximus (n. 383.), in præsenti providentiæ ordine, fidelibus, ut plurimum conferuntur auxilia entitative supernaturalia ad hos omnes effectus.—*c*) Ceterum non omittunt Patres ea statuere principia ex quibus jure desumitur distinctio inter gratias supernaturales *quoad substantiam* et *quoad modum.* Ita, ex. gr., quando statuunt necessitatem gratiæ ad opus salutare, agnoscunt absolutam impotentiam naturæ, et dicunt gratiam *physice* in illud influere (n. 212. seqq.); quando vero adstruunt neces-

sitatem gratiæ ad observandam legem naturalem quoad substantiam, eam repetunt ex infirmitate naturæ, ex lege fomitis, ex difficultatibus; adeoque supponunt physicam potentiam. Ita etiam distinguunt inter gratiam fidei, quam primam dicunt, ex qua impetrantur cetera; et gratias, quæ dantur ante vocationem ad fidem: non enim asserunt infideles omni gratia destitutos esse. At si, ad observantiam legis naturalis ante vocationem ad fidem, daretur gratia *entitative* supernaturalis; cur homo agens ex illa gratia non posset impetrare ipsam fidem, siquidem actus illi jam essent supernaturales?—Sed hæc amplissimam confirmationem accipient ex dicendis tum de potestate hominis efficiendi sine gratia opera aliqua moraliter bona, tum de divina providentia circa infideles negativos.

6) Post hæc vana videri potest expostulatio Ripaldæ (disp. 105. sect. 7.), qui petit: si in decretis Conc. et dictis Patrum, de quibus hic agitur, nomine gratiæ intelligi potest tum donum *entitative* supernaturale, tum donum supernaturale *quoad modum;* undenam probatur dari gratiam *entitative* supernaturalem, quæ tamen certo admitti debet?—*Respondetur* id probari ex actibus entitative supernaturalibus.—Sed, instat Ripalda, probatur dari actus entitative supernaturales ex eo, quod ad eos requiritur et datur gratia entitative supernaturalis.—*Respondetur dist:* ex eo probatur solum, aut primario, *neg.;* etiam, ac quibusdam præsuppositis, *conc.* Itaque dari actus *quoad substantiam* supernaturales ostendi potest ex intrinseca supernaturalitate finis, cum quo intrinsecam proportionem habent (nn. 66. 252.)—ex physica impotentia cujuslibet naturæ creatæ ad eos efficiendos (n. 253.); ita ut gratia requiratur tamquam principium physice in illos influens (n. 212.)—ex objectis formalibus supernaturalibus (n. 68. seqq.); etsi id neget, sed immerito, Ripalda—etc.

396. Scholion. Ex doctrina hujus thesis collata cum iis, quæ statuimus in tract *De Deo Creante* (n. 1067. seqq.), gravis oritur difficultas, quam oportet breviter quidem, sed perspicue solvere. Difficultas est hujusmodi: Si, in præsenti statu naturæ lapsæ, non posset homo, absque gratia, naturalem legem *quoad substantiam* servare, nec graves tentationes vincere *victoria non salutari;* eadem impotentia laborasset in statu *puræ naturæ:* siquidem homo lapsus non est factus debilior,

quam futurus fuisset in puris naturalibus. Atqui consequens videtur falsum. Nam—

1) Secus in statu puræ naturæ fuisset homini simpliciter impossibile servare legem naturæ: non enim, ex hypothesi, id potuisset suis viribus; neque ex auxilio gratiæ, quod si datum fuisset, jam desivisset status *puræ* naturæ. At "Deus impossibilia non jubet," juxta regulam traditam a SS. Hieronymo et Augustino, nec non a Conc. Trid.

2) Repugnat Auctori naturæ ordinare aliquid ad finem naturalem, et non dare potestatem ad consequendum illum: si autem homo purus non posset ita servare legem naturalem, quin aliquando graviter peccaret, non posset naturalem beatitudinem assequi; damnandus enim esset juxta legem justitiæ divinæ propter tale peccatum: esset ergo miserabilior cunctis creaturis; nam reliquæ omnes possunt ad illos fines propter quos creantur, pervenire.

397. Ut huic difficultati satisfaciant, communiter imprimis fatentur theologi *valde consentaneum* fuisse divinæ sapientiæ et bonitati, ut in statu puræ naturæ conferrentur hominibus auxilia, quibus possent totam legem naturalem servare, tentationes contra illam vincere, atque ita ad suum naturalem finem pervenire. "Quia," inquit Suarez (de Gr. l. 1. c. 28. n. 10.), "ad auctorem naturæ pertinet, ita suis creaturis providere, ut finem suum assequi possint; et licet illud adjutorium in rigore esset ultra concursum naturæ debitum, non esset ultra providentiam consentaneam, tum magnificentiæ et providentiæ Dei, tum excellentiæ humanæ naturæ pure ac præcise spectatæ. Sic enim homo in puris naturalibus majorem dependentiam in omnibus actionibus suis a Deo recognosceret.—Item posset ab illo petere, et suo modo orare excitationem bonarum cogitationum, et affectuum, præcipue necessariis occasionibus, et temporibus opportunis, sicut petere posset pluvias, et alia bona temporalia. . . . Item hoc modo homines haberent, unde magis timerent, et amarent Deum, si crederent, non solum illis providere per causas secundas, conservando ordinem earum, quem semel constituit, sed etiam aliquando vel eas aliter applicando per se, vel per Angelos, vel immediate internas hominum species frequentius et efficacius excitando."

398. Verum, si hic sistamus, nondum habemus plenam difficultatis solutionem. Nisi enim asseratur non modo *valde fuisse consentaneum*

divinæ providentiæ ut auxilia illa conferrentur, sed etiam ea fuisse *debita;* sequitur semper *potuisse* illa Deus denegare: si autem denegare ea poterat, integra manet vis objecti argumenti; sin vero minus, quomodo in præsenti statu auxilia illa vocari possunt *gratia,* siquidem in præsenti statu homo non est debilior, quam fuisset in statu puræ naturæ?

399. Ut ergo difficultatem solverent, plures inivere vias theologi, ut eas videre est apud de Rubeis (de Pecc. Orig. c. 52. n. 3.): sufficit nobis duas indicare. Alii enim videntur concedere auxilia, de quibus agitur, etsi convenientia, *non fuisse* tamen *debita* homini in statu puræ naturæ (cf. Suarez, cap. 28. n. 12.). Nam non tenetur Deus auferre defectus qui naturaliter consequuntur aliquam naturam. Atqui moralis illa impotentia esset, uti vidimus, defectus naturaliter consequens naturam humanam. Unde Suarez (l. c. cap. 28. n. 13.), ait: "De multitudine præceptorum dicendum est, illud onus non esse ab extrinseco superadditum naturæ humanæ; sed esse veluti proprietatem consequentem naturam, quam Deus impedire non debuit. Oritur autem a natura hominis secundum eam partem, qua spiritualis est, respectu cujus secundum se consideratæ facile esset omnia illa præcepta servare; tamen quia illa spiritualis pars corruptibili corpori conjungitur, inde nascitur difficultas in ea lege servanda."

400. Sed, *instabis:* potuisset ergo homo teneri ad impossibile; peccare in eo, quod vitare non poterat?—*Respondetur:* potuisset peccare in eo quod vitare non poterat impotentia *physica, neg.;* impotentia *morali, conc.* Hæc autem impotentia, ut sæpius diximus, non tollit libertatem.

401. *Instabis* iterum: in statu puræ naturæ non potuisset ergo homo consequi finem suum?—*Respondetur:* non potuisset ex defectu, qui deberet refundi in abusum libertatis, *conc.;* qui deberet refundi in ipsum Auctorem naturæ, quatenus non providisset homini modo ejus naturæ conformi, *neg.* Diximus enim moralem illam impotentiam consequi naturaliter humanam naturam.

402. Hæc solutio plene salvat rationem *gratiæ* in auxiliis, quæ nunc conferuntur; at duram nimis divinæ providentiæ ideam exhibet, quoad possibilem statum puræ naturæ. Quare communissime alia adhiberi solet responsio. Dicunt nempe *debita* fuisse in statu puræ naturæ auxilia ad servandam totam legem naturalem *quoad substantiam;* sed

ea auxilia neque fuisse supernaturalia nec præternaturalia, neque supernaturalia entitative nec quoad modum, neque intrinsece nec extrinsece supernaturalia; sed absolute naturalia debita nempe et proportionata exigentiæ naturæ (cf. Suarez, Proleg. 4. cap. 2. n. 15.; et in 1. 2. disp. 15. sect. 2. n. 11.). [1]

403. *Dices:* hæc responsio apprime cohæret cum suavi providentia Dei in statu possibili puræ naturæ; sed non videtur satis explicare, quomodo auxilia, quæ nunc conferuntur ad eumdem effectum, sint *gratia:* si enim *debita* erant in statu puræ naturæ; *debita* videntur esse in præsenti statu, in quo neque intrinsece neque extrinsece debilior est homo.

*Respondetur:* Auxilia, quæ nunc dantur ad servandam legem naturalem *quoad substantiam*, etc. vere sunt *gratia;*—1) quia, in præsenti

[1] Libet, juxta hanc sententiam, verbis Card. Franzelin (de Trad. et Script. p. 555. seqq.) describere statum puræ naturæ. "Esset ergo imprimis natura destinata ad finem naturalem cognitionis et amoris Dei secundum naturæ exigentiam. Esset sub providentia Dei Creatoris et ultimi finis naturalis, quia ad hunc finem suum dirigeretur. Deus creans ad hunc finem, infinite sapiens et infinite bonus, qui nihil odit eorum quæ fecit (Sap. XI. 25.), voluntate antecedente vellet omnes homines pervenire ad suum finem; eoque ipso præparasset media sufficientia, quibus assecutio finis redderetur *moraliter possibilis.* Quia finis longe alius esset quam in præsenti ordine supernaturali, etiam media ad finem aliter se haberent, ac proinde alius esset ordo providentiæ. Media responderent omnia indoli ipsius finis formalis (cognitionis et amoris naturalis) et intrinsecæ indoli naturæ humanæ compositæ (animalis rationalis). Adjutoria extrinseca multiplicia ad aptam objectorum propositionem, ad insuperabilium difficultatum remotionem; adjutoria interna per honestas cogitationes et affectiones excitatas ab ipsis objectis propositis sufficientem Dei ac legis naturalis cognitionem et legis adimpletionem, redderent moraliter possibilem, ut homines finem suum naturalem assequi possent. Neque esset supernaturale donum, si Deus in hominibus pro specialibus adjunctis operatione immediata excitaret bonas cogitationes et affectiones naturales et ejusdem rationis, cujus sunt affectiones excitatæ per repræsentationem objectorum: immo nec supernaturale donum esset, si Deus sub conditione contritionis naturalis in illo statu vellet remittere peccata commissa. Quamvis enim hæc essent singulis personis beneficia gratuita, non tamen excederent pro tota natura naturalem providentiam Dei dirigentis homines ad suum naturalem finem. Unde in illo statu sine dubio locum haberet etiam impetratio beneficiorum a divina misericordi providentia tum per orationem tum per bona opera ordinis naturalis. . . . Unde si moralis necessitas horum subsidiorum ad finem naturalem obtinendum consideretur in relatione ad providentiam Dei infinite boni dirigentis ad hunc finem, hujusmodi adjutoria quæ utique in se et ontologice non essent supernaturalia, essent in illo statu secundum exigentiam naturæ et simpliciter naturalia; atque adeo neque *quoad modum supernaturalia* censeri possent ita, ut per illa status desineret esse *puræ naturæ.* Quamvis enim *singulis* concederentur gratuito, esset tamen in natura humana pro sua ad finem naturalem destinatione moralis quædam eorum exigentia, quod satis est juxta superius dicta, ut quæ sunt (ex hypothesi) ontologice naturalia, neque *quoad modum* stricto sensu supernaturalia censeri possent."

providentiæ ordine, loco auxiliorum naturalium, justis et fidelibus conceduntur, ut plurimum, auxilia *supernaturalia* (n. 383.); omnibus autem auxilia saltem *præternaturalia.*— 2) Auxilia vel præternaturalia in præsenti statu, *extrinsecus* ordinantur ad finem supernaturalem, ad quem homo nunc destinatus est; quatenus impediendo transgressionem legis, removent obstaculum ad consequendum eum finem (n. 10.)—3.) Dona quæ nunc conferuntur hominibus, specialem habent rationem *indebiti;* siquidem per peccatum positive iis indignus factus est homo.

## ARTICULUS SEPTIMUS

### Utrum absque Gratiæ Auxilio possit Homo Deum diligere Amore naturali.

§ 1.

#### Exponitur Status Quæstionis.

404. Diximus in præc. art. de necessitate gratiæ ad diu servandam *totam* legem naturalem, atque *ad singulos actus*, quibus ex accidenti gravis aliqua difficultas adjungitur: nunc dicendum sequitur de aliquo actu, qui ob ipsam sui objecti excellentiam, difficultatem humanis viribus non vincibilem præseferre videri posset: talis est actus amoris Dei, de quo D. Thomas (1. 2. q. 109. a. 3.), et post eum cæteri Theologi specialiter quæstionem movent. Ut brevis sit hæc quæstio, curabimus imprimis verum controversiæ punctum determinare; abstinebimus deinde ab illis examinandis rationibus pro sententia negante, quas præcipui ejusdem assertores nihil probare fatentur.

405. Distinguunt theologi communiter duplicem dilectionem Dei; unam Dei ut naturaliter cogniti, alteram Dei ut per fidem revelati; unam Dei ut auctoris naturæ, et ultimi finis naturæ proportionati; alteram Dei ut auctoris gratiæ, ut ultimi finis excedentis naturam: priorem *naturalem* dicunt, posteriorem *supernaturalem* (cf. Suarez, de Grat. l. 1. c. 31. n. 5.). Hanc distinctionem admittendam esse patet tum ex rei natura, tum ex propp. XXXIV. XXXVI. damnatis in Baio: "Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet quo Deus amatur ut auctor

naturæ, et gratuiti quo Deus amatur ut beatificator, vana est et commentitia et ad illudendum Sacris Litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata."—"Amor naturalis, qui ex viribus naturæ exoritur, ex sola philosophia per elationem præsumptionis humanæ cum injuria Crucis Christi defenditur a nonnullis Doctoribus."—Quæstio hic procedit de amore Dei *naturali;* ad supernaturalem enim necessariam esse gratiam patet ex disputatis contra Pelagianos.

406. Quando Deus diligitur amore etiam naturali, amor hic esse potest *benevolentiæ* vel *concupiscentiæ:* diligitur Deus amore benevolentiæ quando diligitur propter semetipsum, quia in se bonus est; diligitur vero amore concupiscentiæ, quando diligitur quia bonus est nobis, quatenus finem nostrum supremum constituit.—Quæstio procedit de utroque amore naturali.

407. Amor Dei, sive benevolentiæ sive concupiscentiæ, potest esse *affectivus* simul et *effectivus*, vel tantum *affectivus.* Primus est qui conjunctam habet externam et realem executionem mandatorum Dei; alter qui in animo residet, nec cum actuali executione mandatorum conjungitur. "*Affectivus,*" inquiunt Wirceburgenses (n. 314.), "potest consistere in unico actu etiam non perseverante, quo Deus summe amatur cum proposito ei placendi in omnibus, et vitandi quæ illi graviter displicere possunt; et hic etiam actualis vocatur: *Effectivus* est, qui diu perseverat, importatque actualem Dei præceptorum observationem; hic habitualis vocatur a nonnullis, non quod in solo habitu stet, sed quod vel per sui iterationem, vel per effectus ejus virtute elicitos perseveret."—Ex dictis patet non posse hominem absque gratia Deum diligere amore, etiam naturali, affectivo simul et effectivo, saltem ad longum tempus, vel cum urget gravis tentatio; siquidem ostendimus non posse hominem suis viribus totam naturalem legem diu servare, aut gravem tentationem vincere. Præsens ergo quæstio procedit de amore Dei solum affectivo.

408. Amor Dei tantum affectivus dispescitur in *perfectum* et *imperfectum.* Omissis diversis perfectionibus amoris, quæ ad rem non faciunt, duas hic consideramus conditiones ad perfectum amorem.

409. *Prima* conditio amoris Dei perfecti est, ut Deus diligatur *super omnia:* quæ particula hic denotat excessum amoris non intensivum, sed *appretiativum*, ut vocant; id est, ut Deus ametur tamquam bonum, quod

in majori pretio et æstimatione habetur, quam cetera omnia quæ amantur: vi hujus amoris voluntas ita fertur in Deum, ut nulla sit res, propter quam velit ab eo dimoveri. [1]

410. Notandum tamen est particulam illam *super omnia* non esse *per se* cum æqualitate accipiendam in amore infuso, et naturali, sed cum proportione: nam in utroque includit omnia, quæ repugnant tali dilectioni; tamen respectu dilectionis naturalis omnia illa quæ continentur in naturali ordine; supernaturalis autem dilectio includit absolute omnia cujuscumque ordinis sint. Quod declaratur in hunc modum, quia dilectio naturalis Dei super omnia includit voluntatem servandi omnia præcepta, non simpliciter, sed naturalis ordinis et consequenter de se tantum vult vitare omnia mala contraria his præceptis, quia illa naturaliter apprehendi possunt, ut amori Dei contraria; at vero dilectio supernaturalis includit voluntatem servandi omnia præcepta etiam supernaturalia, et ita universalius est super omnia Deo ejusque voluntati contraria.

411. *Altera* conditio amoris perfecti hic consideranda est, quod voluntas seu propositum vitandi omnia, quæ a Deo separare possent, sit *absolutum, non conditionatum.* At vero conditio se habere potest vel *ex parte subjecti et actus*, vel *ex parte auxilii et Dei.* Quando conditio se tenet ex parte actus, habetur non tam *voluntas*, quam *velleitas* placendi Deo, seu nihil faciendi quod ei graviter displiceat, et exprimeretur per verbum *vellem* Deo placere in omnibus: sola autem velleitas vix meretur nomen amoris, præsertim ubi actus perfectus est in potestate voluntatis.

412. Sed bene notat Molina (Concord. q. 14. a. 13. disp. 14. memb.

[1] Hanc conditionem amoris perfecti, respectu amoris benevolentiæ, qui perfectissimus est, ita exponit Suarez (de Gratia, l. 1. cap. 31. n. 13.): "Amor super omnia Dei esse debet amor obedientialis, quo voluntas velit Deo non solum bonitatem, quam in se habet, sed etiam propter illam velit Deo placere in omnibus, et fugere omnia contraria, solum ut ei complaceat. Nam hic amor in primis nititur in summa Dei bonitate propter se ipsam, et ita ex hac parte est summus. Deinde complectitur omne bonum divinum, non solum intrinsecum, sed etiam extrinsecum, et ex hac parte est etiam super omnia, videlicet, quæ possint Deo displicere, aut ab illo quacumque ratione avertere. Denique de se est amor amicitiæ, quia perfecte unit voluntatem amantis voluntati Dei, et de se excludit omnem Dei offensam saltem gravem, quod ad amicitiam necessarium est, et sufficit. Et hac ratione talis amor habet repugnantiam cum actuali affectu peccati, et includit formalem, vel virtualem voluntatem servandi mandata, juxta verbum Christi (Joan. XIV.): 'Qui diligit me, mandata mea servabit.'"

4.) ad amorem perfectum etiam supernaturalem sufficere tale propositum non peccandi deinceps lethaliter, quod licet ex parte proponentis absolutum sit egrediaturque proinde limites solius velleitatis, nihilominus innitatur particulari quotidiano auxilio a Deo in posterum conferendo ad id quod proponitur opere exequendum, atque adeo quod conditionale sit per comparationem ad ejusmodi auxilium. Tale propositum his verbis exprimi consuevit: Deo adjuvante statuo me in posterum non peccaturum lethaliter, hoc est, si Deus ad id opere implendum me adjuverit: aut certus de ipsius adjutorio nec meis solis viribus innixus, id statuo. Cum enim fidei dogma sit, sine particulari quotidiano Dei auxilio id nos implere non posse, certe ad humilitatem et prudentiam, imo et ad debitum honorem Deo exhibendum spectat, ut qui de peccatis dolet, et statuit deinceps non peccare, id auxilio et protectione divina fretus constituat; non vero suis viribus industriæque confidens."

413. Ex his facile intelligitur, ait Molina (l. c. membro 3.), "præter velleitatem, qua quis ex dilectionis et amoris affectu vellet servare mandata omnia, simpliciter tamen et absolute id non vult; et præter voluntatem absolutam et efficacem, qua ex eodem affectu idem vult atque opere complet; concedendam esse voluntatem absolutam et inefficacem, qua ex eodem affectu absolute idem vult, sed opere postea non complet: neque solum concedendam eam esse mere naturalem, et quoad solam actus substantiam, sed etiam supernaturalem, quæ ad justificationem adulti sit sufficiens, imo etiam quæ in jam justificato meritoria sit incrementi gratiæ ac vitæ æternæ. Etenim ostensum est, unum et eumdem actum dilectionis Dei super omnia, propositumve ex amoris affectu servandi in posterum mandata omnia, esse posse indifferenter dilectionem Dei efficacem, aut inefficacem, prout postea pro libertate ejus, qui id proposuit, adjuvanteque quotidiano Dei auxilio fuerit subsecuta, aut subsecuta non fuerit executio legis, a qua pendet, tamquam a conditione sine qua non, quod propositum illud sit efficax aut inefficax Dei dilectio, ac proinde comparatione cujus sumitur distinctio illa absolutæ dilectionis Dei super omnia inefficacem et efficacem, et non ex modo et qualitate actus, quod a principio elicitur."

414. Duobus autem modis potest aliquis actus esse impossibilis libero arbitrio sine gratia; scilicet *physice*, propter defectum virtutis

propriæ per se ac physice efficientis; vel *moraliter*, propter magnam difficultatem ortam ex tentationibus et impedimentis occurrentibus.—Jamvero conveniunt Doctores Catholici non deesse homini in statu naturæ lapsæ potentiam physicam diligendi Deum amore naturali perfecto. Etenim—1) ille actus dilectionis in se spectatus naturalis est, et ideo ad illum efficiendum non deest virtus physica in humana voluntate, unde illam habuit in statu innocentiæ; ergo eamdem retinet in statu naturæ lapsæ, quia voluntas in sua integritate integra mansit et ideo quoad intrinsecas, et physicas vires non fuit imminuta.—2) Idem dici debet de sufficienti excitativo; tum quia hujusmodi est naturalis cognitio Dei, quæ ex creaturis desumi potest, ut ex Script. (Act. XIV. et Rom. I.) plane colligitur; tum etiam quia dictamen hoc, "Deus est diligendus super omnia," naturale est, et naturalem obligationem inducit: ergo de se etiam sufficienter movet; tum denique quia in statu innocentiæ hoc fuit sufficiens ad excitandum; ergo etiam nunc de se sufficit, si extrinseca impedimenta non obsint.—3) Non est minus potens homo in statu naturæ lapsæ, quam fuisset in statu naturæ puræ; sed in statu naturæ puræ potuisset homo potentia physica, sola voluntate Deum diligere super omnia. Etenim negari non posse videtur, quod in eo statu potuisset saltem aliquo actu, saltem ad breve tempus recte ordinare homo vitam suam; quod sane fieri non poterat quin Deum super omnia diligeret. Vide Suarez (de Gratia, l. 1. c. 31.).

415. Quare, omissis quibusdam jam obsoletis opinionibus, quæstio nunc est "Utrum homo in præsenti statu, absque gratia, *moraliter* possit diligere Deum amore *naturali*—sive concupiscentiæ sive benevolentiæ—*affectivo*—et *perfecto*, seu super omnia, et absque conditione se habente ex parte actus."

416. Duplex est sententia. *Prima* negat; eamque cum Bellarmino et aliis sequitur Suarez: *altera* affirmat; eamque tenet Molina, quem sequuti sunt Sotus, Card. d'Aguirre (tom. 3. tract. 7. d. 130. sect. 3.), et complures alii Scholastici. Suarez imprimis sententiam suam vocat *securam* et *sanam* (lib. cit. cap. 33. n. 1.); deinde fatetur (c. 34. n. 12.) contrariam sententiam non posse dici improbabilem; et denique (n. 17.) opinionem suam vocat probabiliorem. Nihilominus nobis subscribendum videtur secundæ sententiæ.

417. His ergo adnotatis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

PROP. XIII.—*Potest homo, in præsenti statu, potentia etiam morali, Deum diligere amore naturali, non quidem effectivo, ut aiunt, sed affectivo; perfecto tamen, seu super omnia, et omnem, ex parte actus et subjecti, conditionem excludente.*

418. *Prob.* I. Certe habet homo *physicam* potentiam diligendi Deum amore naturali perfecto, absque gratia (n. 414.). Ergo si id impossibile ipsi diceretur, deesset illi potentia *moralis;* quatenus tanta esset difficultas in eo amoris actu, ut absque gratia vinci non posset. Atqui non videtur per se inesse huic actui tanta difficultas. Quisquis enim sibi ob oculos mentis ponit Deum esse super omnia diligendum (quod naturaliter fieri posse adversarii concedunt), excludendum se esse ab æterna beatitudine, innumerisque malis undique circumventum, cruciatibus esse dignum, nisi statuat non peccare deinceps lethaliter; in facultate sui arbitrii cum solo concursu Dei generali habet, elicere in genere absolutum propositum non peccandi ulterius lethaliter, ut tantum malum effugiat. Est namque cuique naturale, propositis duabus molestiis subeundis, saltem in utriusque absentia, eligere potius minorem, eamque statuere potius subire, ut majorem evitet.

419. II. Gravis difficultas, quæ redderet hominem moraliter impotentem ad amandum Deum amore naturali perfecto solum affectivo absque gratia, esset vel—1) extrinseca et accidentalis; vel—2) intrinseca ipsi actui illius amoris. Atqui neutra semper impedit quominus homo possit actum amoris Dei elicere. Ergo—

*Prob. min. quoad* 1$^{am}$ *partem.* Gravis difficultas extrinseca et accidentaria esset gravis tentatio, qua quis urgeretur dum vellet actum amoris Dei elicere; atqui, ut per se patet et adversarii fatentur, non semper urgetur homo gravibus tentationibus. "Tentatio vel difficultas gravis," inquit ipse Suarez (de Gratia, cap. 34. n. 1.), "quæ possit talem actum impedire non semper actu occurrit in præsenti, ut est per se manifestum;

quia sæpe potest aliquis, quando nulla tentatione pulsatur, de Deo cogitare, et se ad Deum diligendum excitare."

*Prob. min. quoad* $2^{dam}$ *partem.* Gravis difficultas intrinseca, teste Suaresio (lib. cit. cap. 34. n. 17.) reducitur ad hoc, quod "eo ipso quod diuturna observatio totius legis naturalis, prout in executione successive fit, est impossibilis per vires naturæ, etiam simul apprehensa per modum unius objecti amandi seu proponendi, est objectum simpliciter impossibile viribus naturæ. Quia voluntas non potest per vires suas naturales efficaciter velle, quod præstare per easdem vires est sibi impossibile; efficaciter, inquam, etiam ex parte affectus, et per propositum absolutum." Atqui neque hæc difficultas impedit, quominus homo quandoque possit absque gratia Deum naturaliter diligere. Etenim—

1) Ratio et experientia docet non eamdem esse difficultatem in proposito aliquid exequendi, et in ipsa executione; ergo ex eo quod homo nequit suis viribus Deum diligere amore naturali perfecto *effectivo* ad longum tempus, non sequitur non posse neque ad breve tempus *affectivo.* "Diversa sunt," ait Suarez (l. c. n. 15.), "operari bonum, et perseverare in bene operando, et ideo, licet ad perseverandum requiratur gratia, non ideo dici potest etiam ad operandum requiri, quia perseverare difficilius est, quam operari : ita ergo aliud est diligere, aliud in dilectione perseverare: nec quia ad perseverandum in dilectione sit necessaria gratia, bene infertur esse necessariam ad diligendum, sed aliunde hoc probari necesse est."

2) Necessarium haud est, ut qui actu proponit deinceps vitare quidquid Deum graviter offendere potest, descendat ad particulares appretiationes, proponendo sibi omnia et singula præcepta servanda, graves tentationes vincendas, graves difficultates subeundas potius quam Deum offendendum. Quod etiam docet Suarez (lib. cit. c. 31. n. 10.) : "Quia," inquit, "nullum nobis datum est præceptum faciendi hujusmodi comparationem, neque ex natura rei est necessaria, quia unusquisque actus, vel habitus potest perfecte tendere in objectum suum absolute, et simpliciter propositum. Imo sæpe talis consideratio et collatio potest avertere voluntatem, et ideo interdum est cavenda propter periculum." Unde S. Bonaventura (in 4. dist. 16. q. 2. p. 1. a. 2.) ait, periculosum esse, et stultitiam (verbum est sancti illius doctoris) vel sibi, vel alteri proponere ejusmodi appretiationes, quoniam est gravem tentationem sibi aut alteri objicere.

3) Neque actualis cogitatio in particulari de gravibus difficultatibus vincendis necessario reddit moraliter impossibile propositum easdem superandi; ex una parte enim difficultates apprehensæ non tam efficaciter movent, quam præsentes; et ex alia posset simul homo cogitare de gravissimis malis incurrendis si Deum offendat.—Quod si in aliquo casu tam vivida esset apprehensio eorum quæ facienda vel omittenda sunt ne Deus graviter offendatur, ut constitueret gravem difficultatem; sequeretur quidem *pro eo casu* actum amoris Dei sine gratia esse moraliter impossibilem, non vero pro omni casu.

420. *Dices I.:* Homo lapsus est aversus a Deo, et conversus ad bonum commutabile: ergo non potest suis viribus elicere actum dilectionis super omnia; alias vel maneret simul aversus et conversus; vel per illum actum tolleretur aversio, et culpa.

*Respondetur:* 1) Hæc ratio non est universalis, quia saltem sequitur, hominem lapsum jam justificatum posse postea diligere Deum super omnia solis viribus liberi arbitrii, sine auxilio gratiæ.—2) Illa ratio nimium probaret, si valida esset. Sequeretur enim peccatorem, etiam per auxilium gratiæ actualis, non posse elicere actum hunc dilectionis naturalis super omnia; nam idem inconveniens sequitur, scilicet, vel manere simul aversum et conversum, vel per talem actum statim remitti peccatum, quod dici non potest.—3) Unde si homo eliciens actum perfectum amoris Dei naturalem supponatur esse in statu peccati, non obstante eo actu, maneret a Deo aversus; siquidem, in præsenti statu, actus ille non sufficit ad remissionem peccati. "Dicendum est," inquit Suarez (ib. c. 33. n. 6.), qui nihili facit objectam rationem, "quomodocunque contingat peccatorem habere talem actum, per illum quidem non justificari, nec tolli maculam culpæ ullo modo, et ita non obstante illa actuali et physica conversione, manere habitualem, et moralem aversionem; quia illa conversio est imperfecta, et diminuta, et neque est per se sufficiens ad tollendam moralem seu habitualem aversionem peccati, neque illam meretur ullo modo, nec Deus illam promisit sic diligenti. Et patet a simili, nam qui peccavit accipiendo alienum, conversus manet ad bonum commutabile: et nihilominus potest postea actu naturali averti ab illo bono creato, nihilominus moraliter manet semper conversus, donec remittatur peccatum.

421. *Dices II.:* D. Thomas (1. 2. q. 109. art. 3.), ait: "Homo in

statu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ superadditæ naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum moventis; sed in statu naturæ corruptæ indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiæ naturam sanantis."

*Respondetur:* Hic locus D. Thomæ multiplicem habet explicationem apud ipsos Thomistas, uti videre est apud Suarez (lib. cit. c. 33. nn. 7. seqq.; et cap. 34.). Eum locum ita Molina (l. c. membr. 3.) cum aliis explicat: "D. Thomas in eo articulo solum constituit discrimen inter hominem naturæ integræ et lapsæ, quod homo naturæ integræ ea dilectione naturali, quæ includit observationem in futurum mandatorum omnium naturalium, poterat absque auxilio Dei speciali diligere Deum super omnia .... homo vero naturæ lapsæ eodem genere dilectionis non possit Deum absque speciali auxilio super omnia diligere, eo quod ob partis sentientis rebellionem, corporisque corruptibilitatem, defatigationem, ac molestiam, multa et varia impedimenta, difficultatesque maximas debeat superare, ut opere id compleat, quod secum ea in parte statuerit; quæ omnia simul sine quotidiano speciali Dei auxilio non potest ita superare, quin in uno, aut alio eventu, ex tam multiplicibus et frequentibus, sequatur bonum particulare contra legem Dei."—Aliunde idem Auctor (loc. cit. membr. 1.) plura affert S. Doctoris loca, in quibus idem docere videtur quod nos tuemur.

422. *Dices III.:* Conc. Arausicanum II. (can. ult.), ait: "Prorsus donum Dei est diligere Deum. Ipse ut diligeretur dedit, qui non dilectus diligit. Displicentes amati sumus, ut fieret in nobis unde placeremus. Diffundit enim caritatem in cordibus nostris spiritus Patris et Filii, quem cum Patre amamus et filio.... Hoc et prædicare debemus et credere; quod per peccatum primi hominis inclinatum et attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea aut diligere Deum sicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum quod bonum est possit, nisi eum gratia misericordiæ divinæ prævenerit." Concilium impotentiam amandi non refert in *supernaturalitatem* actus; sed in infirmitatem arbitrii contractam per peccatum.

*Respondetur:* Conc. Arausican. loquitur de amore supernaturali, uti probat tum illa particula *sicut oportet,* tum ratio adjecta *diffundit enim caritatem,* etc. Neque obstat, quod Conc. videatur refundere impotentiam amandi in infirmitatem contractam per peccatum; simili enim

ratiocinatione probari posset, Concilium non agere de fide supernaturali, quando ait *ut nullus postea possit in Deum credere.* Amor Dei supernaturalis, non modo physice impossibilis factus est per peccatum, absque nova Dei gratia *elevante,* sed si *effectivus* sit, etiam *moraliter* impossibilis, ita ut requiratur gratia etiam *sanans.* Ceterum, quæ objiciuntur ex Conciliis et Patribus ipse Suarez (lib. cit. c. 33. n. 2–4.) merito nihili facit; sive quia loquuntur de amore supernaturali, sive quia agunt de amore effectivo.—Qui plura cupit de hac quæstione adeat Suarez (lib. 1. de Necess. Grat. c. 29–36.); et Molina (Concord. tot. disp. 14.).

## ARTICULUS OCTAVUS

### An, absque Gratia Sanctificante, et absque Fide, possit Homo aliquod bonum opus efficere.

### § I.

#### Exponitur Status Quæstionis.

423. Hactenus expendimus quæstiones de necessitate gratiæ contra eos, qui, per defectum peccantes, liberi arbitrii vires ita extollunt, ut ipsi totum aut nimis, gratiæ vero nihil aut minus tribuant. Jam cum iis controversiam inimus, qui per excessum peccantes, gratiæ totum aut nimis, libero vero arbitrio nihil omnino tribuunt. Quæstionem ergo aggredimur de limitibus, intra quos gratiæ necessitas continetur.

424. Tres autem quæstiones institui hic possunt: 1) "Utrum homo, absque gratia sanctificante (peccator) possit quidquam boni agere."—2) "Utrum absque gratia fidei, possit homo (infidelis) aliquod opus moraliter bonum efficere."—3) "Utrum præstare id possit homo, absque ulla omnino gratia (actuali), solis nempe naturæ viribus." Prima et altera quæstio, uti patet, non respiciunt gratiam actualem; ex intimo tamen nexu, quo cum quæstionibus de hujus gratiæ necessitate junguntur, apte hic pertractantur, easque in hoc articulo comprehendimus: de tertia vero in sequenti articulo singillatim agemus.

425. Juverit interim Ecclesiæ documenta, quæ generatim gratiæ necessitati limites præfiniunt, hic ob oculos ponere. Ac—

1) Conc. Constantiense (sess. 15.) damnavit hunc Joannis Huss articulum 16. (Labb. tom. 12. p. 130.): "Divisio immediata humanorum operum est, quod sint vel virtuosa, vel vitiosa; quia si homo est vitiosus, et agit quidquam, tunc agit vitiose; si est virtuosus et agit quidquam, tunc agit virtuose."

2) Conc. Tridentinum (sess. 6. can. 7.) habet: "Si quis dixerit, opera omnia quæ ante justificationem fiunt, quacumque ratione facta sint, vere esse peccata, vel odium Dei mereri; aut, quanto vehementius quis nititur se disponere ad gratiam, tanto eum gravius peccare; anathema sit."

3) Ex propp. damnatis in Baio (a S. Pio V. bulla *Ex Omnibus Afflictionibus*, 1. Oct. 1567.; a Gregorio XIII. bulla *Provisionis Nostræ*, 29. Jan. 1579.; ab Urbano VIII. bulla *In Eminenti*, 6. Mart. 1641.) sequentes seligemus—XXV.: "Omnia opera infidelium sunt peccata, et philosophorum vitutes sunt vitia."—XXVII.: "Liberum arbitrium, sine gratiæ Dei adjutorio, nonnisi ad peccandum valet."—XXVIII.: "Pelagianus est error dicere, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum."—XXIX.: "Non soli fures ii sunt et latrones, qui Christum viam et ostium veritatis et vitæ negant, sed etiam quicumque aliunde quam per ipsum in viam justitiæ (hoc est aliquam justitiam), conscendi posse docent."—XXX.: "Aut tentationi ulli sine gratiæ ipsius adjutorio resistere hominem posse, sic, ut in eam non inducatur aut ab ea non superetur."—XXXV.: "Omne quod agit peccator vel servus peccati, peccatum est."—XXXVII.: "Cum Pelagio sentit, qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex naturæ solis viribus ortum ducit agnoscit."

4) His addi debent complures Jansenianorum propp., quas Alexand. VIII. prohibuit (7. Dec. 1690.). Scilicet docuerat Jansenius (de Statu Natur. Lapsæ, lib. 4. c. 18.) quod ita peccato periit libertas arbitrii ad faciendum bonum, ut ante gratiam proprie dictam non sit liberum a peccato abstinere; sed quocumque se verterit homo, hic et nunc in singulis actibus quadam humanis viribus insolubili peccandi necessitate teneatur. Unde damnatæ fuerunt seqq. propp.—VII.: "Omnis humana actio deliberata est Dei dilectio vel mundi; si Dei, caritas Patris est: si mundi, concupiscentia carnis, hoc est mala est."—VIII.: "Necesse est, infidelem in omni opere peccare."—XI.: "Omne quod non est

ex fide Christiana supernaturali, quæ per dilectionem operatur, peccatum est."

5) Ex propp. damnatis in Quesnello (a Clemente XI. Const. *Unigenitus*, 8. Sept. 1713.) ad rem faciunt præsertim sequentes—XXXVIII.: "Peccator non est liber nisi ad malum, sine gratia Liberatoris."—XXXIX.: "Voluntas, quam gratia non prævenit, nihil habet luminis nisi ad aberrandum, ardoris nisi ad se præcipitandum, virium nisi ad se vulnerandum: est capax omnis mali, et incapax ad omne bonum."—XL.: "Sine gratia, nihil amare possumus nisi ad nostram condemnationem." —XLII.: "Sola gratia Christi reddit hominem aptum ad Sacrificium fidei: sine hoc, nihil nisi impuritas, nihil nisi indignitas." —XLV.: "Amore Dei in corde peccatorum non amplius regnante, necesse est ut in eo carnalis regnet cupiditas, omnesque actiones ejus corrumpat."—XLIX.: "Ut nullum peccatum est sine amore nostri, ita nullum est opus bonum sine amore Dei."—LIX.: "Oratio impiorum est novum peccatum: et quod Deus illis concedit, est novum in eos judicium."

6) Denique ex propp. Synodi Pistorien. damnatis a Pio VI. (Const. *Auctorem Fidei*, 28. August. 1794.) oportet has commemorare—XXIII.: "Doctrina Synodi de duplici amore (dominantis cupiditatis, et caritatis dominantis) enuntians, hominem sine gratia esse sub servitute peccati, ipsumque in eo statu per generalem cupiditatis dominantis influxum omnes suas actiones inficere et corrumpere; Quatenus insinuat, in homine, dum est sub servitute sive in statu peccati, destitutus gratia illa, qua liberatur a servitute peccati et constituitur filius Dei, sic dominari cupiditatem, ut per generalem hujus influxum omnes illius actiones in se inficiantur et corrumpantur; aut opera omnia, quæ ante justificationem fiunt, quacumque ratione fiant, sint peccata; Quasi in omnibus suis actibus peccator serviat dominanti cupiditati; Falsa, perniciosa, inducens in errorem a Tridentino damnatum ut hæreticum, iterum in Baio damnatum art. 40. § 12."—XXIV.: "Qua vero parte inter dominantem cupiditatem et caritatem dominantem nulli ponuntur affectus medii a natura ipsa insiti suapteque natura laudabiles, qui una cum amore beatitudinis naturalique propensione ad bonum 'remanserunt velut extrema lineamenta et reliquiæ imaginis' (Ex S. Aug. de Spirit. et Litter. cap. 28.): perinde ac si 'inter dilectionem divinam, quæ nos perducit ad regnum, et dilectionem humanam illicitam, quæ damnatur,' non dare-

tur 'dilectio humana licita, quæ non reprehenditur' (Ex S. Augustin. Serm. 349. de Charitate, edit. Maurin.) ; falsa, alias damnata."

426. Ad hæc rite intelligenda, notetur quod sicut hæresis Pelagiana (n. 243.), ita etiam errores Novatorum, Jansenii, etc. radicem habent in perverso, quem informarunt, conceptu de statu innocentiæ, et consequenter de statu hominis post lapsum. Censuerunt enim Novatores, gratiam sanctificantem, ceteraque dona justitiæ originalis fuisse quidem ejusmodi bona, quæ cum ceteris physicis et humanis rebus comparari non possent; sed tamen humanæ naturæ debita, vel quatenus ad ipsius essentiam pertinebant, vel saltem quia veluti necessariæ facultates ab ipsa essentia fluebant. Hunc errorem renovavit Baius, quem deinde Jansenius, et Quesnellus secuti sunt. Asserebat videlicet Baius gratiam sanctificantem seu consortium divinæ naturæ, et præclara illa bona, quæ hominibus primis in statu innocentiæ concessa fuerunt, debita iis fuisse. Eadem, quamvis non ad essentiam pertineant hominis, tamen necessitate finis huic convenire statuit, ut bene beateque vivat. Cf. *De Deo Creante* (n. 690.).

427. Ex quo falso principio intulerunt hominem, per originale peccatum certo spoliatum donis omnibus justitiæ originalis, fuisse vitiatum et corruptum in ipsa essentia animæ; aut saltem ipsam animam evasisse imperfectam, incompletam in aliquo, quod ad ejus integritatem pertinebat; ac præcipue libertatem quamlibet ad bonum operandum periisse. Successit (legitur in Solid. declar. 1. § 10.), "intima, pessima, profundissima, inscrutabilis et ineffabilis corruptio totius naturæ et omnium virium, imprimis vero superiorum et principalium animæ facultatum: quæ infixa sit penitus intellectui, cordi et voluntati hominis."

428. Deducebant ulterius, hominem, per peccatum, amisisse ipsam facultatem boni cujuscumque, sive moralis sive spiritualis, peragendi: et e contra, quantum ex se est, quamdam contraxisse necessitatem operandi malum. Ex privatione quippe justitiæ originalis, ut nuper diximus, vel natura vitium in semetipsa contraxit, et facta est essentialiter mala; vel ejus facultates evaserunt intrinsecus distortæ et inordinatæ. Natura autem essentialiter vitiata nequit per se ullum producere bonum; sicut a facultatibus intrinsece inordinatis rectitudo nulla, nec ullus ordo procedere umquam potest. Unde (in Solid. Declar. lib. de Peccat. Orig. § 21.) dicitur: "Repudiantur, qui docent, hominem ex

prima sua origine adhuc aliquid boni, quatulumcumque etiam, et quam exiguum atque tenue illud sit, reliquum habere, capacitatem videlicet et aptitudinem, et vires aliquas in rebus spiritualibus." Et (§ 22.): "Insuper etiam asserunt, quod natura corrupta ex se viribus suis coram Deo nihil nisi peccare possit."—Et Calvinus (Inst. l. 2. c. 3.) ita scribit: "Ex corrupta hominis natura nihil nisi damnabile prodire."—Et Melanchton (Loc. Theolog. p. 22.): "Esto, fuerit quædam in Socrate constantia, in Xenocrate castitas, in Zenone temperantia.... non debent pro veris virtutibus, sed pro vitiis haberi.... Negant tamen Pelagiani (id est, Catholici) eam esse vim peccati originalis, ut omnia hominum opera, omnes hominum conatus sint peccata."—Vide Perrone (de Grat., nota ad n. 100.).

429. Principia Jansenistarum paulo diversa sunt ab illis Novatorum; ad eamdem tamen ducunt illationem de amissa, per peccatum, facultate operandi bonum quodcumque. "Hoc igitur," recte notat Perrone (n. 168.), "intercedit discrimen inter utrumque systema, quod juxta theoriam Novatorum, actiones peccatorum totidem peccata sint ex principio intrinseco naturæ corruptæ et infectæ per concupiscentiam, in qua consistit qualitas positiva, et formalis ratio peccati originalis, quod se manifestat in singulis hominis lapsi actionibus; juxta theoriam vero Jansenistarum, hoc provenit ex principio extrinseco et hominem excitante ad peccandum in singulis actionibus per cupiditatem dominantem. Hac de causa autumarunt Janseniani, doctrinam suam minime fuisse per Tridentinum canonem, in Novatores latum, proscriptam. Sed frustra; cum enim conclusio eadem sit, parum interest, an principia, ex quibus dimanant, diversa sint, ut patet ex nota, quæ inusta fuit propositioni nuper relatæ Synodi Pistoriensis."

430. His principiis semel admissis, pronum erat, quoad rem præsentem, hæc statuere: 1) *Absque peculiari gratiæ auxilio*, nullum opus moraliter bonum, nec in ordine naturali, potest homo efficere; neque ullam tentationem, nec ex motivo naturalis honestatis vincere. Ex dictis enim, homo caret ex se potestate cujusque boni agendi; ergo si quid hujusmodi perficere debeat, ex extrinseco principio vim mutuetur oportet.

2) *Ante justificationem*, nullum bonum opus effici potest. Si enim Novatores audias, natura ita est vitiata, ut etiam quando per gratiam

justificatur, peccare non desinat, sed solum peccata non imputentur amplius: a principio autem malo, nonnisi malum procedere potest. Si Jansenistas audias, quamdiu *caritas* non dominatur, dominetur necesse est cupiditas: quæ autem ex cupiditate procedunt, nequeunt non esse mala.

3) *Ante fidem formalem,* nullum est opus moraliter bonum. Justificatio enim, juxta Novatores, non contingit, nisi per externam imputationem justitiæ Christi, quæ apprehenditur *per fidem* (de hoc suo loco dicetur): si ergo ante justificationem nequit homo quidquam boni efficere, nec poterit ante fidem. Vel, juxta Jansenianos, qui fide caret, nondum habet prædominantem caritatem; ergo cupiditati, ac proinde peccato subjicitur.

4) *Ante fidem nulla datur gratia.* Nexus hujus erroris cum toto systemate melius infra intelligetur. Nunc id dicere sufficiat: gratia quæ daretur ante fidem, non tolleret peccatum, imo nec imputationem ejus, juxta Novatores; neque illud tolleret in systemate Jansenianorum, cum gratia ante fidem nequeat esse caritas prædominans. Si ergo ulla daretur gratia ad agendum ante fidem, daretur ad peccandum.

431. Jam doctrinam Catholicam, contra hos errores, ex citatis Ecclesiæ decretis, facile est intelligere. Sed ut ejus partium cohærentia et nexus penitius introspiciatur, notetur eam etiam totam desumi ex conceptu status primi hominis, ac subsequentis lapsus totius humanæ naturæ. Ecclesia enim extremos Pelagianorum Novatorumque errores devitans, medium iter insistit. Docet nempe in Adamo aliud fuisse naturam, aliud statum justitiæ originalis, integritatis et gratiæ: illa consistit ex iis omnibus donis, quæ ad philosophicam hominis definitionem pertinent: hic vero ex donis coalescit, quæ præter omnem naturæ exigentiam, ex pura Dei liberalitate, naturæ collata fuere; ea quidem lege, ut si primus homo peccaret, sibi et posteris, quidquid erat naturæ superadditum, foret amissurus. Cf. quæ diximus in tract. *De Deo Creante* (tot. disp. 4.).

432. Hinc per peccatum primi parentis, privatus est homo gratia sanctificante, et elevatione ad statum supernaturalem; privatus est etiam integritate, aliisque donis in eo statu cum gratia sanctificante connexis; sed manserunt in eo integra quæ ipsius naturam constituunt, aut ei sunt quomodocumque debita. In ordine ergo supernaturali, post

peccatum, se habet homo veluti mortuum; in ordine vero naturali, veluti debilem, infirmum, in deterius mutatum, per amissionem integritatis aliorumque donorum præternaturalium; retinuit tamen idem naturæ bonum, quod habuisset, si absque illis donis superadditis creatus fuisset. Cf. quæ diximus in tract. *De Deo Creante* (tot. disp. 5.).

433. Ex his vero sequuntur tum doctrinæ capita, quæ, articulis præcedentibus, contra Pelagianos et Semipelagianos adstruximus; tum alia, quæ hic, contra Novatores et Jansenianos, vindicanda proposuimus. Etenim, si mansit in homine bonum naturæ, cum liberum arbitrium ad naturam pertineat, mansit in homine post peccatum—potest ergo homo, per liberi arbitrii vires, aliquod naturalis ordinis bonum operari—non ergo quidquid homo facit, peccatum est—idque obtinet etiam ante fidem et gratiam; siquidem ante illas est in homine naturæ bonum—si autem, ex Dei misericordia, iterum confertur gratia, poterit homo, libere ei cooperans, supernaturale etiam opus perficere—quod si gratia conferatur ante justificationem; poterit homo, ante justificationem, bene et supernaturaliter agere.

434. Antequam duo doctrinæ capita, quæ in hoc articulo discutienda suscepimus, statuantur, tria claritatis gratia adnotari debent. 1) *Quoad* 1$^{am}$ *quæstionem:* in fideli peccatore possumus triplicis ordinis bona opera concipere. Opera salutaria, quæ fiunt adjutorio gratiæ actualis supernaturalis quoad substantiam; tales, ex. gr., sunt actus, quibus disponitur ad justificationem.—Opera, quæ dici possunt præternaturalia, quatenus fiunt adjutorio gratiæ supernaturalis quoad modum: talis esset, ex. gr., victoria gravis tentationis solum ex motivo naturalis honestatis.—Opera naturalia, quæ bona sunt et viribus naturæ tantum efficiuntur.—Ad præsentem quæstionem sufficit, ut cujuscumque ordinis adstruatur actus bonus, qui propterea non sit peccatum.

2) *Quoad* 2$^{dam}$ *quæstionem:* quando de infideli agitur, loquimur de eo operante sive cum solis viribus liberi arbitrii et concursu Dei generali, sive cum adjutorio gratiæ: sufficit, ad errorem adversariorum evertendum, ostendere eum quocumque modo posse bene moraliter agere.

3) *Quoad utramque quæstionem:* plus est bene moraliter operari, quam actum moralem de se bonum facere; hoc enim posterius fit per actum ex genere suo, ut aiunt, seu ex objecto bonum, etiamsi non recta intentione fiat, et ideo nemo unquam dubitavit, quin talis actus possit

viribus naturæ fieri, nam a pessimis hominibus fieri potest. At vero, ut quis bene moraliter operetur, necessarium est, ut actum faciat undique honestum ex fine, seu motivo, et omnibus circumstantiis; et de hoc actu procedit quæstio. Etenim adversarii admittunt quod sine fide aliqua opera bona ex objecto et officio possint perfici, quia vere hinc inde infideles eleemosynas dant, justitiam servant, parentes honorant, præpositis obediunt, etc.: prorsus autem ab illis negatur, quod infideles quoddam opus morale non solum ratione objecti et officii, sed etiam ratione circumstantiarum, et præcipue ratione finis, bonum perficere valeant; et ideo contendunt omnia ipsorum opera vitia, seu peccata esse.

435. His ergo præhabitis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio

PROP. XIV.—1. *Potest homo, absque gratia sanctificante (peccator) bona aliqua opera, sive naturalia, sive ex speciali auxilio supernaturalia, efficere; ac proinde non omnia peccatorum opera sunt peccata.*—2. *Potest item, absque gratia fidei (infidelis) moraliter quandoque agere ex motivo naturalis honestatis: ac propterea non omnia infidelium opera sunt peccata.*

436. *Prob.* 1ma *pars.* I. *Ex Scriptura.* Etenim—1) Deus hortatur peccatores ad orandum—et spem dat fore ut exaudiat eorum preces. III. Reg. (VIII. 38. 39.) legitur: "Si quis cognoverit plagam cordis sui, et expanderit manus suas in domo hac, tu exaudies in cœlo, in loco habitationis tuæ, et repropitiaberis."— Eccli. (XXI. 1.): "Fili peccasti? non adjicias iterum, sed et de pristinis deprecare, ut tibi dimittantur." —II. Machab. (I. 5.): "Exaudiat Dominus orationes vestras, et reconcilietur vobis."

2) Quod et factis Scripturæ confirmant. II. Par. (XXXIII. 12. seqq.) dicitur de Manasse pluribus sceleribus contaminato: "Postquam coangustatus est, oravit Dominum Deum suum, et egit pœnitentiam valde coram Deo patrum suorum, deprecatusque est eum, et obsecravit intente: et exaudivit orationem ejus," etc.—Luc. (XVIII. 13.) exhibetur publicanus a longe consistens, qui non audebat in cœlum oculos suos

attollere, sed "percutiebat pectus suum dicens: Deus propitius esto mihi peccatori;" et mox additur: "Descendit hic justificatus in domum suam."

3) Hortatur Deus peccatores ad pœnitentiam, cui misericordiam promittit. Ezechiel. (XVIII. 30.): "Ait Dominus Deus: Convertimini, et agite pœnitentiam ab omnibus iniquitatibus vestris."—Zachar. (I. 3.): "Convertimini ad me, et convertar ad vos, ait Dominus exercituum."—Ps. (L. 19.): "Sacrificium Deo Spiritus contribulatus: cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies." Huc faciunt ea omnia, quibus ostenditur necessitas dispositionis in justificatione adultorum.

Unde: impossibile est ut Deus hortetur ad peccatum, aut remuneretur opera quæ non sunt bona; atqui Deus hortatur peccatores ad orationem, ad actus pœnitentiæ, et veniam promittit. Ergo—

437. II. *Ex Patribus.* Origenes (Hom. 5. in Is. n. 2.), ait: "Etsi peccatores estis, orate Dominum. Peccatores exaudit Deus. Quod si timetis illud, quod in Evangelio (Joan. IX. 31.) dicitur: 'Scimus, quia peccatores Deus non audit,' nolite pertimescere, nolite credere. Cæcus erat, qui hoc dixit. Credite potius ei, qui dicit et non mentitur (Isaiæ, I. 18.): 'Si fuerint peccata vestra ut coccinum, ut lanam dealbabo, et si volueritis, et audieritis me bona terræ editis."—S. Ambrosius (in Ps. 118. v. 116.): Qui expectat, sperat caritatem: ergo spes præcedit, sequitur salus: spes igitur præcurrit affectum.—S. Joannes Chrysostomus (Homil. 5. de Incomprehensibili Dei Natura): "Vocatur Deus consolationis et misericordiarum: quoniam hoc est ejus officium perpetuum, ut dolentes et afflictos consoletur et hortetur, etiamsi innumeris sint peccatis onusti. . . . Ecquid mirum, si humanas ærumnas oratio solvere possit, quando peccatorum naturam ita facile extinguit et delet?"—S. Augustinus (in Joan. tr. 44. n. 13.) in illa verba cæci nati: "Scimus autem, quia peccatores Deus non audit," etc., ita disserit: "Adhuc inunctus loquitur. Nam et peccatores exaudit Deus. Si enim peccatores Deus non exaudiret, frustra ille publicanus oculos in terram demittens, et pectus suum percutiens diceret: 'Domine propitius esto mihi peccatori.' Et ista confessio meruit justificationem, quomodo iste cæcus illuminationem."

438. III. *Ex Ratione.* Nam—1) opera virtutum, justitiæ, religionis, misericordiæ, temperantiæ, etc., jure naturali, et divino præci-

piuntur non solis justis, sed etiam injustis, et peccati mortalis labe inquinatis : atqui non præciperentur, si isti ea non possent implere, nisi peccando; alioquin eis præciperetur, ut peccarent, atque in hac inevitabili necessitate constituerentur, ut peccarent, sive implendo, sive non implendo actum præceptum. Ergo—

2) Ex sententia adversariorum sequeretur quod non essent hortandi peccatores ad facienda opera bona, ut jejunia, orationes, mortificationes : si enim nullum opus bonum facere possent, sed in quovis opere peccarent ; idem esset eos hortari ad opera bona, ac eos hortari ad peccandum : quo quid absurdius?

3) Ideo, juxta Novatores, nequit homo ullum bonum opus facere, quia ejus natura facultatesque sunt intrinsece corruptæ per peccatum, et necessario ad malum inclinatæ: unde dicunt justorum etiam opera esse peccata, quamvis eis non imputentur. Atqui hæc principia absurda esse probavimus in tract. *De Deo Creante.* Ergo—

4) Ideo, juxta Baium, omnia peccatorum opera sunt mala, quia, deficiente in eis caritate, necesse est ut ex cupiditate, seu malo affectu operentur. Atqui hoc falsum est: nam sicut homo habitualiter conversus ad Deum per gratiam, non semper operatur ex affectu, et ordine ad Deum ; sed interdum in quædam prolabitur, quæ licet levia, et venialia, peccata sunt: ita quoque ex adverso homo habitualiter aversus a Deo, et conversus ad creaturam per peccatum, non semper operatur ex affectu ad creaturam ; sed aliquod opus morale bonum ex alio motivo potest facere. Unde S. Chrysostomus (Homil. 67. ad Populum): "Non potest," inquit, "malus omnino malus esse, sed evenit, ut aliquid habeat boni ; neque bonus esse omnino bonus, sed nonnulla solet habere peccata."

439. *Prob.* 2[da] *pars.* I. *Ex Scriptura V. T.* Nam—1) cum obstetrices ægyptiacæ (Exod. I. 15. seqq.) mandatum accepissent a Pharaone præfocandi omnes Hebræorum masculos, illæ "timuerunt Deum," nec fecerunt juxta præceptum Regis, sed mares servaverunt; quam quidem misericordiam laudat Scriptura, nec eam sine mercede reliquit Deus; etenim versu 20. legitur: "Benefecit Deus obstetricibus;" et: "Quia timuerunt obstetrices Deum, ædificavit eis domos," id est dedit eis copiosas proles, et familias optime constitutas. Quamvis vero postea

mentitæ sint, hoc tamen subsequens peccatum non coinquinavit opus bonum antea peractum; unde S. Augustinus (lib. cont. Mendac. c. 15. n. 32.) ait: "Non est in eis remunerata fallacia, sed benevolentia; benignitas mentis, non iniquitas mentientis."

2) Regem Nabuchodonosor Daniel excitavit ad eleemosynas (Dan. IV. 24.) dicens: "Peccata tua eleemosynis redime, et iniquitates tuas misericordiis pauperum;" non minus absurdum autem, quam impium esset dicere, Danielem regem ad peccandum excitasse, aut Deum per peccata placari: certe ergo rex eleemosynas distribuens opera moraliter bona exercere, et per hæc a misericordia divina liberationem a flagellis temporalibus impetrare potuit.

3) Rahab, de qua (Josue, II. 1.) ex Pauli testimonio (Hebr. XI. 31.) non periit, eo quod domi suæ Judæos exploratores occultavit. II. Par. (XXXVI.) et Isa. (XLIV. 28., et XLV. 1.) laudatur Cyrus, quod templi restitutionem et populi libertatem constituturus esset. Immo spiritum ejus in his agendis Deus excitaturus perhibetur (Paral. l. c.).

Unde: nequit Deus hortari infideles ad peccatum, neque eorum mala opera, undecumque malitiam desumant, præmio afficere. Atqui Deus hortatur infideles ad aliqua opera præstanda, eademque ab iis edita præmio afficit. Ergo—

440. II. *Ex Scriptura N. T.* Christus (Matth. v. 46.) dixit: "Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? nonne et publicani hoc faciunt?" Ubi necesse est, sermonem esse de dilectione bona, nam dilectio male exhibita, eo ipso non est digna mercede; ita ut argumentum sit efficax, oportet, ut illa dilectio etiam in ethnicis bona sit, seu esse possit; alias nec argumentum cogeret, nec recte dicerentur ethnici idem in eo genere facere, quod fideles etiam naturaliter faciunt. Et hoc ipsum significavit Christus (Luc. XI. 13.) dicens: "Si vos cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris," utique ex affectu naturæ, et ductu rationis sine ulla turpitudine, nam si de largitione turpiter facta sermo esset, nihil mirum esset, quod fieri possit ab hominibus, licet sint mali.—Hæc magna ex parte excripsimus ex Bellarmino (de Grat. et Lib. Arb. l. 5. c. 9.). Cf. etiam Ripalda (t. 3. d. 20. s. 2. 3.).

441. III. *Ex Patribus.* Plurima Patrum testimonia collecta invenies, tum apud Bellarminum (l. c.), tum apud Ripalda (l. c. sect. 4.),

Quia vero Baius et Jansenius S. Augustini auctoritate pessime abusi sunt, præstat S. Doctoris testimonia contra eos proferre. Itaque—

1) S. Augustinus clare asserit dari aliqua bona opera in infidelibus, quamvis pauca sint. In libro enim de Spir. et Litt. (cap. 27.) scribit: "Si autem hi, qui naturaliter quæ legis sunt faciunt, nondum habendi sunt in numero eorum quos Christi justificat gratia; sed in eorum potius, quorum etiam impiorum, nec Deum veraciter justeque colentium, quædam tamen facta vel legimus, vel novimus, vel audimus, quæ secundum justitiæ regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito recteque laudamus: quamquam si discutiantur quo fine fiant, vix inveniuntur, quæ justitiæ debitam laudem defensionemve mereantur."

2) Deinde (c. 28.) rationem suæ assertionis subjungit; inquit enim: "Verumtamen quia non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, unde merito dici possit, etiam in ipsa impietate vitæ suæ facere aliqua legis, vel sapere; si hoc est quod dictum est, 'Quia Gentes, quæ legem non habent,' hoc est legem Dei, 'naturaliter quæ legis sunt faciunt,' et quia hujusmodi homines 'ipsi sibi sunt lex, et scriptum opus legis habent in cordibus suis,' id est, non omni modo deletum est, quod ibi per imaginem Dei cum crearentur impressum est."

3) Rem insuper similitudine illustrat, addens: "Sicut non impediunt a vita æterna justum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur: sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cujuslibet pessimi hominis invenitur."

4) Rem ipsam denique exemplis confirmat. Unde (Epist. 138. alias 5. ad Marcel. n. 17.) ait: "Rempublicam primi Romani constituerunt auxeruntque virtutibus, etsi non habentes veram pietatem erga Deum verum, quæ illos etiam in æternam civitatem posset salubri religione perducere; custodientes tamen quandam sui generis probitatem, quæ posset terrenæ civitati constituendæ, augendæ, conservandæque sufficere. Deus enim sic ostendit in opulentissimo, et præclaro imperio Romanorum quantum valerent civiles etiam sine vera religione virtutes, ut intelligeretur hac addita fieri homines cives alterius civitatis, cujus Rex veritas, cujus lex caritas, cujus modus æternitas."

442. IV. *Ex Ratione.* Urgeri hic possent rationes, quas protulimus pro prima parte; sed unam hic proponemus, quæ dum rem con-

firmat, simul solvit adversariorum argumenta. Dicimus ergo: homo, perfecto rationis usu præditus, etiamsi infidelis sit, potest, ut ipsi adversarii concedunt, aliquod opus efficere, quod ex genere suo, seu ex objecto sit bonum: ergo si hujusmodi opus efficiens, haud bene moraliter ageret; id esset vel—1) quia semper necessario apponeret aliquam circumstantiam malam; vel—2) quia semper careret aliqua circumstantia necessaria ad bonitatem actionis. Atqui neutrum dici potest. Ergo—

*Prob. min. quoad* 1$^{am}$ *partem.* Nam—1) cum infidelis sit liber, nihil est, quod illum cogat ad circumstantiam pravam actui de se bono adjungendam; præsertim si a Deo aliquo modo juvetur, ut id non faciat; nunc enim abstracte loquimur de infideli operante, sive cum solo concursu generali, sive cum aliquo speciali: ergo absolute loquendo, potest talis homo operari honeste, non addendo pravam circumstantiam.

2) Circumstantiæ malæ quæ, in doctrina adversariorum, omnia infidelium opera vitiarent, essent vel circumstantia personæ operantis, quæ infidelis est; siquidem infidelitas est magna deformitas—vel finis infidelitatis, ad quem deberet infidelis omnia opera sua referre. Atqui neutra necessario vitiat quodcumque infidelium opus.

*Non prima:* nam conditio personæ operantis non est necessaria circumstantia operationis ejus, sed tantum concomitanter se habet; quia licet sit infidelis, non operatur ut infidelis, neque ex aliquo errore, sed ut naturali ratione utens. Sicut de peccatore fideli dicendum etiam est, licet malitiam habitualis peccati habeat, illam non esse circumstantiam boni actus, quia nullo modo in illum influit. Hinc D. Thomas (2. 2. q. 10. art. 4.) ait: "Peccatum mortale tollit gratiam gratum facientem; non autem totaliter corrumpit bonum naturæ. Unde cum infidelitas sit quoddam peccatum mortale, infideles quidem gratia carent; remanet tamen in eis aliquod bonum naturæ. Unde manifestum est, quod infideles non possunt operari bona opera, quæ sunt ex gratia, scilicet, opera meritoria; tamen bona opera, ad quæ sufficit bonum naturæ, aliqualiter operari possunt. Unde non oportet, quod in omni suo opere peccent; sed quandocumque aliquod opus operantur ex infidelitate, tunc peccant."

*Non altera:* "Sicut enim," inquit D. Thomas (l. cit.), "habens fidem potest aliquod peccatum committere in actu, quem non refert ad fidei

finem, vel venialiter, vel etiam mortaliter peccando: ita etiam infidelis potest aliquem actum bonum facere, in eo quod non refert ad finem infidelitatis." Quam rationem sic ulterius declarat Suarez (lib. 1. c. 6. n. 14.): "Licet infidelis sit idololatra, fieri potest, ut nullum habuerit actum universalem, quo retulerit omnia in idolum, nam hic actus liber est, et nihil est, quod necessitet gentilem ad habendum illum. Quin etiam fieri potest, ut non diligat idolum super omnia, sed modo imperfecto et humano, vel tantum ex aliquo timore illum colat, vel etiam fieri potest, ut sit in alio peccato mortali, quo aliquam creaturam diligat plus, quam verum Deum, et plus quam idolum: ergo tunc non referet omnia sua opera in idolum, nec etiam referet in objectum talis peccati, quia non formaliter illud diligit super omnia, sed tantum imputative, neque habuit umquam formalem actum, quo omnia sua opera in illud retulerit.... Verumtamen etiamsi præcesserit, non satis est, quia præcedens relatio universalis in aliquem finem non dat circumstantiam sequenti operi, nisi influat in illud per moralem aliquam connexionem cum illo, ita ut actio præsens pendeat aliquo modo ex fine præcedentis relationis; nam si non pendet ab illo fine, ergo ille finis non est causa ejus; ergo non est finis; ergo non est circumstantia; ergo non dat malitiam præsenti actui, quantumvis finis ipse in se malus sit, quia in actum non influit."

*Prob. min. quoad* 2[dam] *partem.* Unica circumstantia bona, qua infidelis, ut talis, videretur semper carere in suis operationibus, esset relatio suæ operationis ad finem ultimum; quod præsertim accideret infideli verum Deum ignoranti, atque idolum colenti. Finis enim bonus, aiunt, requisitus ad bonitatem actus moralis, non solum debet esse proximus, sed etiam ultimus, imo hic potissime, quia est causa prima in illo genere, et ideo maxime influit juxta doctrinam D. Thomæ (1. 2. q. 1. aa. 4. 5.). Sed infidelis ignorans Deum, non potest habere ipsum pro ultimo fine; ergo nec potest habere in suis operibus bonum ultimum finem. Atqui hæc ratio nullius est momenti. Etenim non viget pro infidelibus, qui cognoscunt verum Deum—nec ad longum tempus vel pro iis, qui idolum colunt; ut enim alibi ostenditur, nequit dari ignoratio veri Dei ad longum tempus—nec denique (et hoc est præcipuum) pro eo tempore, quo infideles idolum colunt: tunc enim adhuc propo-

nere sibi possunt finem honestum naturalem suæ operationis, qui natura sua refertur ad Deum bonorum omnium auctorem.

Juvat hanc ultimam argumenti partem paulum declarare. Triplex hic distingui potest relatio operis ad finem ultimum, *formalis*, *virtualis*, *naturalis*. *Formalis* habetur, cum quis actu refert opus, quod facit, ad Deum ultimum finem.—*Virtualis*, cum ex intentione antea habita, nunc in aliquo permanente et adhuc influente in actum, actus ipse ad finem ultimum refertur.—*Naturalis*, cum actu ponitur ex objecto et omnibus circumstantiis honestus, qui pondere veluti suo, absque ulla intentione agentis neque actuali seu formali, neque virtuali, ad ultimum finem refertur. Quando enim actio moralis tum ex officio, tum ex fine proximo recta est, qui primo et immediate ab agente intenditur, neque alio quocumque particulari fine perverso ex parte operantis vitiatur, tunc actio illa proprio et innato quasi motu ac pondere in finem ultimum, Deum scilicet, relabitur ac refertur, eamque agens, in ipsum implicite, et confuso modo referre dicitur, tametsi de illa in Deum referenda actu non cogitet. Ratio est, quia omne bonum tum ex sese, tum ex generali agentis intentione ad eum refertur, a quo tamquam a fonte et auctore profluit. Sed omne quod bonum, rectum et honestum est, a Deo est tamquam a fonte et principio totius boni.

Jamvero infidelis potest, ex dictis, aliquod opus ponere, quod *naturali* relatione ad Deum refertur: hæc autem naturalis relatio sufficit, ut non peccet in omni opere; nullibi enim *præceptum* est, ut *quodlibet* opus intentione formali aut virtuali ad Deum referamus. [1]

[1] Neque obstat illud Apostoli (I. Cor. x. 31.): "Sive ergo manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis: omnia in gloriam Dei facite." Etenim—1) non desunt theologi, uti S. Bonaventura, qui existimant in cit. verbis Apost. contineri consilium, non præceptum.— 2) Quod si præceptum contineant, uti docet D. Thomas, illud potest vel esse *negativum*, quatenus nullum opus faciendum sit contra finem ultimum: et jam impletur eo ipso quod opus est undequaque moraliter bonum; vel *affirmativum*, quatenus omnia referenda sint positive ad Deum: et tunc dicimus, omnia referenda esse ad Deum relatione saltem *naturali*, at non necessario *formali* aut *virtuali*.— 3) Quod si eadem verba Apost. intelligantur de ordinatione operum ad Deum finem supernaturalem per caritatem, *ut bona sint* (cf. Perrone, n. 155.); de ea nequit esse quæstio cum de infidelibus agitur, in quibus sufficit ut opera referantur ad Deum totius boni Auctorem.—Nec bona actio infidelium, quæ ad Deum finem supernaturalem non refertur, ideo dicenda est prorsus inutilis; infidelis enim per actum naturaliter honestum satisfacit præcepto legis naturalis, peccatum pœnamque illi debitam vitat, minus indignum divina misericordia se præbet, præmium temporale mereri, removere obstaculum ad gratiam fidei potest.

## § III.

### Præcipuis Difficultatibus Satisfit.

443. *Dices I.:* Legitur (Matth. VII. 18.): "Non potest arbor mala bonos fructus facere;" atque eadem repetuntur. (Matth. XII.; Luc. VI.). Sed arbor mala est homo impius, ut explicat S. Augustinus (cont. Jul. l. 4. c. 4.). Ergo—

*Respondetur:* Quoniam hanc difficultatem magni faciunt Calvinus, Chemnitius et alii; præstat ei adæquate satisfacere: quod verbis Card. Bellarmini (de Grat. et Lib. Arb. lib. 5. c. 10.) præstabimus. "Observandum est," inquit, "hoc loco, non esse omnino idem testimonium Matth. VII. et Luc. VI., sed diversa, et alia occasione prolata. Nam apud Lucam ponitur doctrina generalis, ad dignoscendos omnes hypocritas; apud Matthæum (cap. VII.) ponitur signum cognoscendorum falsorum Prophetarum tantum. Rursus, apud Lucam spinæ opponuntur ficubus et rubi uvis; apud Matthæum contra spinæ uvis, et tribulæ ficubus. Denique ea, quæ scribit Lucas (cap. VI.) scribit Matthæus (cap. XII.); necesse igitur est, ut quæ scribuntur Matthæi (VII.) diversa sint ab iis, quæ scribuntur Luc. (VI.), nisi quis velit Matthæum bis eadem sine causa repetivisse.

"Hoc posito, dico (Matthæi VII.) per arbores bonas et malas, non intelligi voluntates hominum bonas vel malas; sed doctrinas veras vel falsas, vel ipsos homines, quatenus docent sanam doctrinam, aut corruptam et perniciosam. Dominus enim vult eo loco nos instruere, ut caveamus a falsis Prophetis, qui veniunt ad nos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces. Docet autem, ex fructibus posse dignosci utrum lupi sint, an pastores, id est, hæretici ministri, an Catholici Episcopi. Certum vero est, ex operibus ipsorum hominum, qui nos docent, non posse cognosci doctrinam, cum opera interna non videantur, externa autem sint communia utrisque, et propterea comparentur vestimentis ovium, quibus lupi quoque se tegunt. Itaque idem Dominus, quoniam sciebat, non posse discerni doctrinam ex opere, cum sæpe mali bona doceant, monuit nos (Matth. XXVIII.): 'Quæ dicunt facite, secundum autem opera illorum nolite facere.'

"Vult igitur Dominus (Matth. VII.) ut ex fructibus doctrinæ, de ipsa doctrina et doctoribus judicemus. Nam doctrina vere divina et Catholica est doctrina sana, et ex se parit obedientiam, pacem, concordiam animorum et similia. Doctrina hæretica parit quodammodo naturaliter dissensiones, sectas, contumaciam, licentiam, contemptum majorum et alia id genus. Commune siquidem est omnibus hæreticis, ut despiciant veteres Doctores, ut doceant, non esse acquiescendum Ecclesiæ judicio, ut in sectas varias brevi tempore scindantur. Itaque hoc testimonium ex Matthæo prolatum, non pertinet ad caussam, quam nunc tractamus; sed solum obiter nos instruit, ut nisi cœci simus, perspiciamus, doctrinam Lutheri et Calvini, et ipsos quoque, ut talis doctrinæ auctores, fuisse arbores valde malas, et ideo securi divini judicii excisos, in ignemque projectos.

"Porro apud Matthæum (cap. XII.) et Lucam (cap. VI.) per arbores bonas, vel malas, intelliguntur voluntates hominum bonæ vel malæ, sive ipsi homines boni vel mali. Sic enim Dominus ipse videtur exposuisse, cum ait: 'Bonus homo de bono thesauro cordis sui profert bona, et malus, de malo thesauro profert mala.'

"Ad argumentum autem, quod secundum hanc expositionem vires habere videtur, *triplex* solutio dari potest. *Prima* est, Dominum non voluisse significare, arborem bonam non posse facere ullum fructum malum, sed non posse facere omnes, aut plurimos fructus malos: et contra, arborem malam, non posse facere omnes, aut plurimos fructus bonos, sed ordinarie quidem, et ut plurimum facere fructus malos, interdum tamen facere posse aliquos fructus bonos. Atque hoc est valde consentaneum experientiæ, tum in veris arboribus, tum in hominibus, per eas significatis. Nam arbores bonæ semper aliquos bonos fructus ferunt, quamvis interdum aliquos aut non perducant ad maturitatem, aut a vermibus corruptos, ac per hoc malos gerant. Arbores item malæ, id est, putridæ, seu nimis antiquæ et cariosæ (id enim significat vox Græca σαπρόν) non tantum producunt multos fructus malos et corruptos, sed etiam aliquos integros et bonos.

"*Altera* solutio est, per arbores intelligi actualem voluntatem bonam quæ dicitur caritas, et malam, quæ dicitur cupiditas, ut exponit Sanctus Augustinus (in l. 2. de Actis cum Felice Manichæo, cap. 4.); vel certe ipsos homines, ut operantur ex caritate, vel ex cupiditate. Ex hac

autem expositione argumentum plane solutum remanet. Fatemur enim arborem malam, id est, cupiditatem, sive hominem, ut operatur ex cupiditate, non posse facere, nisi malos fructus. Sed non sequitur propterea, opera omnia hominis peccatoris, esse peccata, quoniam interdum peccator non operatur ex cupiditate, sed ex bono naturæ et tunc facit opus bonum morale. Sicut etiam interdum homo justus facit opera mala, id est, peccata venialia, quia non operatur ex caritate, sed ex corruptione naturæ.

"*Tertia* solutio erit, si dicamus, per fructus bonos, quos non potest facere arbor mala, intelligi opera meritoria vitæ æternæ: per fructus autem malos, quos non potest facere arbor bona, intelligi opera meritoria mortis æternæ; per arborem bonam, hominem justum, per malam, peccatorem, ut hanc similitudinem exponit Augustinus (lib. 4. in Jul. c. 3.; et lib. de Gratia Christi, cc. 18. 19.). Hinc enim sequetur, ut sicut justus non potest facere peccata lethalia, nisi desinat esse justus, et tamen potest, etiam manens justus, facere peccata venialia: sic impius non possit facere opera digna regno cœlorum, nisi desinat esse impius, et tamen possit, etiam manens impius, facere opera bona moraliter. Et certe secundum usum Scripturæ, fructus boni non dicuntur, nisi opera salutifera, de quibus dicitur (Joan. xv..): 'Qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum.' Et (ad Rom. VI.): 'Habetis fructum vestrum in sanctificationem.'—Et (ad Galat. v.): 'Fructus spiritus sunt caritas, continentia,' etc.—Et (ad Eph. v.): 'Fructus lucis est in omni bonitate,' etc."

444. *Dices II.:* Dicitur (Jer. XIII. 23.): "Si mutare potest Æthiops pellem suam, aut pardus varietates suas, et vos poteritis benefacere, cum didiceritis malum." Ergo tam est impossibile peccatorem velle bonum, quam sunt impossibilia quæ propheta commemorat.

*Respondetur, neg. conseq.* Nihil enim aliud Jeremias intendit, nisi Judæos ob inveteratam mali consuetudinem, quamdam induisse moralem necessitatem prave agendi; quæ quidem neque absoluta foret, neque antecedens, neque ad omnes actus extenderetur. Sane et hic (vers. ult.) et passim propheta invitat eosdem Judæos ad conversionem, quod non esset si forent incapaces omnis boni.

445. *Dices III.:* Legitur (Prov. XV. 8.): "Victimæ impiorum abominabiles Domino."—Et (Isaiæ, I. 14.): "Calendas vestras et solemni-

tates vestras odivit anima mea." Tantum ergo abest, ut peccator possit bene moraliter agere, ut etiam si præstet opus divinitus institutum, quale est sacrificium, illud sit Deo abominabile.

*Respondetur:* Victimæ impiorum abominabiles Deo, etc., si offeruntur ex perverso fine et cum affectu peccati, *conc.;* secus, *neg.* Cum Scriptura et hæc proferat, et ex alia parte peccatores urgeat ad bene agendum et placendum Deo; concludendum est non improbare victimas impiorum simpliciter, sed quatenus offeruntur cum affectu peccati. Sane culpabiliter errantes Judæi, putabant sibi peccata remitti per sacrificia, etiamsi non deponerent affectum ad peccatum; atque ita omnia sibi in tuto esse, dummodo ritus et cæremonias legales observarent. Unde prosequitur textus Isaiæ (vers. 15. seqq.): "Cum extenderitis manus vestras, avertam oculos meos a vobis: et cum multiplicaveritis orationem, non exaudiam: *mánus enim vestræ sanguine* [i. é. peccato] *plenæ sunt.* Lavamini, mundi estote.... Discite benefacere, quærite judicium, subvenite oppresso, judicate, defendite viduam: et venite, et arguite me, dicit Dominus: si fuerint peccata vestra coccinum, quasi nix dealbabuntur," etc.

446. *Dices IV.:* Si quidquam boni facere posset peccator, bona esset ejus oratio. Sed Deus, qui peccatores odit, eos non audit (Joan. IX. 31.); eorumque oratio "erit execrabilis," ut dicitur (Prov. XXVIII.). Ergo.

*Respondetur:* 1) Patres (n. 437.) animadvertunt in textum Joannis, ea esse verba cœci, non Domini nostri.—2) "In peccatore," inquit D. Thomas (2. 2. q. 83. art. 16.), "duo sunt consideranda, scilicet, natura, quam diligit Deus, et culpa, quam odit. Si ergo peccator orando aliquid petit, inquantum peccator, id est, secundum desiderium peccati; in hoc a Deo non auditur ex misericordia, sed quandoque auditur ad vindictam, dum Deus permittit peccatorem adhuc amplius ruere in peccata. Deus enim, 'quædam negat propitius, quæ concedit iratus,' ut S. Augustinus dicit (tract. 73. in Joan.). Orationem vero peccatoris ex bono naturæ desiderio procedentem Deus audit, non quasi ex justitia, quia peccator hoc non meretur; sed ex pura misericordia, observatis tamen quatuor præmissis conditionibus, ut scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, pie et perseveranter." Vide etiam (q. 178. art. 2. ad 1.).

447. *Dices V.:* Legitur (Tit. I. 15.): "Omnia munda mundis: coinquinatis autem et infidelibus nihil est mundum; sed inquinatæ sunt eorum mens et conscientia." Si *nihil est mundum* coinquinatis et infidelibus, quomodo possunt peccatores, ac præsertim infideles quidquam boni facere?

*Respondetur:* 1) "Si quis omnino contendat," inquit Bellarminus (l. c.), "illud, 'Infidelibus nihil est mundum,' significare, omnia opera infidelium esse peccata: interrogandus erit, quid significet illud: 'Omnia munda mundis.' Nam non potest hæc sententia significare, omnia opera justorum esse justa, cum justi sint, qui jubentur dicere: 'Dimitte nobis debita nostra.' Et: 'Septies in die cadet justus.' Restringenda igitur erit sententia ad illa opera, quæ fiunt ex justitia, id est, ex caritate, et pietate: quo modo facile concedemus, omnia opera impiorum et infidelium, esse peccata, dum illud (*omnia*) restringatur ad illa opera, quæ ex impietate et infidelitate procedunt."—2) Sed vere verba Apostoli diriguntur contra Christianos Judaizantes, qui abstinebant a cibis, vel quod putarent eos esse in se immundos, vel propter legis interdictum. Unde Apostolus ait, Christianis, qui hujusmodi superstitiones abjecerunt, omnes cibi sunt mundi (omnia munda mundis); Judaizantibus vero nullus cibus est mundus (nihil est mundum); nam uti observat Bernardinus a Piconio (in hoc loco), putant, "juxta legis Mosaicæ præscriptum, sibi a carne suilla, v. g., abstinendum: vel ergo abstinent ab illa, et sic contra fidei veritatem peccant superstitione; vel non abstinent, et sic peccant contra conscientiam dictantem sibi abstinendum esse. Hoc significant Apostoli verba: 'Inquinatæ sunt eorum mens et conscientia;' *mens,* per errorem suum; *conscientia,* per peccatum, quod erroris sui fructus et effectus est."

448. *Dices VI.:* Legitur (Matth. VI. 22. seqq.): "Lucerna corporis tui est oculus tuus. Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit. Si autem oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit." Unde: juxta communem interpretationem, hic Christus exigit rectam intentionem, ut jejunium, eleemosyna, opus quodcumque sit bonum. At, juxta S. Augustinum (in Ps. 31. n. 4.), fides est unica directrix rectæ intentionis. Ergo infideles nequeunt quidquam boni facere.

*Respondetur, dist. min.:* Fides dirigit intentionem ad finem et opus

supernaturale, *conc.;* naturale seu moraliter bonum, *neg.* D. Thomas (2. 2. q. 10. art. 4. ad 2.) S. Augustinum sic explicat: "Fides dirigit intentionem respectu finis ultimi supernaturalis, sed lumen etiam naturalis rationis potest dirigere intentionem respectu alicujus boni connaturalis." Hinc dum S. Augustinus opera ante fidem vocat "magnas vires et cursum celerrimum, sed extra viam;" apparet illa agnoscere ut bona, sed ad meritum vitæ æternæ omnino sterilia.

449. *Dices VII.:* Legitur (Rom. XIV. 23.): "Omne autem quod non est ex fide peccatum est." Sed infideles nequeunt agere ex fide. Ergo quidquid agant, peccant.

*Respondetur:* Apostolus per *fidem* hic non intelligit fidem theologicam, sed dictamen conscientiæ. Id patet ex immediate præcedentibus: "Qui autem discernit [cibum illicitum a licito—licet falso ita discernit, cum jam nullus sit cibus illicitus], si manducaverit [cibum quem judicat esse illicitum], damnatus est: quia non ex fide [quia non manducat ex persuasione, ἐκ πίστεως, quod liceat manducare]. Omne autem," etc. Unde Patres omnes græci et latini ante Sanctum Augustinum, et multi post ipsum Apostoli verba intelligunt non de fide theologica, sed de firma persuasione, seu de dictamine conscientiæ, ita ut sensus sit, omne, quod non fit ex conscientia, dictante id esse licitum, peccatum est. Imo ipsum Concilium generale Lateranense IV. (c. 41.), textum Apostoli de conscientiæ dictamine exposuit dicens: "Quoniam omne, quod non est ex fide, peccatum est, synodali judicio definimus, ut nulla valeat absque bona fide præscriptio tam canonica, quam civilis."—Ipsemet S. Augustinus (l. 4. cont. Julian. cap. 3. n. 24.) concedit Apostolum hic locutum esse de cibis; quod si alibi citat. textum de fide theologica explicat, responderi debet eodem modo ac respondetur aliis, quæ ex S. Augustino objiciuntur, et statim subjicimus.

450. *Dices VIII.:* S. Augustinus passim, sed præsertim (op. cit. l. 4. c. 3.; de Nuptiis, cc. 3. 4.; etc.) docet, infideles nihil boni facere—eorum virtutes esse falsas—inanes—imo vera vitia. Ergo—

*Respondetur:* Ut assequamur mentem S. Augustini, recolendus est status quæstionis inter ipsum et Julianum. Julianus, ex principio Pelagiano de æqualitate status præsentis cum statu Adami, inferebat—1) Posse hominem suis viribus totam legem implere.—2) Per actus seu virtutes moraliter honestas (quas tantum vi sui systematis poterat ad-

mittere) mereri hominem gratiam ad facilius legem observandam.—3) Hoc implemento legis per actus seu virtutes moraliter honestas, hominem pertingere ad vitam æternam. Hinc docebat gentilium virtutes ita esse *veras,* ut per eas constituerentur simpliciter justi; easque ita exaggerabat, ut nec exiguas nec infrequentes diceret.

Ne vero his evacuare videretur Julianus fidem et Redemptionem Christi, invexit distinctionem inter opera bona *ex officio,* et bona *ex fine operantis:* item inter opera meritoria vitæ æternæ sed *sterilia,* quatenus de facto non ducerent ad vitam æternam; et opera quæ ad vitam æternam conducerent *effective.* Opera, dicebat, vere sunt bona, licet finis operantis sit malus; hæc extrinseca finis circumstantia habetur per fidem, quæ opera dirigit ad vitam æternam: si ea adsit, opera effective ducunt ad vitam æternam; si desit, opera erunt quidem undequaque bona, sed sterilia ad vitam æternam.

Contra hæc statuebat S. Augustinus—1) opera non esse vere bona, nisi bonus sit etiam finis operantis. Id patet ex verbis S. Augustini (cont. Julian. lib. 4. cap. 3. n. 21.): "Noveris," inquit, "non officiis sed finibus a vitiis discernendas esse virtutes. Officium est autem, quod faciendum est; finis vero, propter quod faciendum est. Cum itaque facit homo aliquid, ubi peccare non videtur, si non propter hoc facit, propter quod facere debet, peccare convincitur. Quæ tu non attendens, fines ab officiis separasti, et virtutes veras officia sine finibus appellandas esse dixisti." Et (n. 19.): "An placet tibi ut veras virtutes avarorum esse dicamus cum lucrorum vias prudenter excogitant; cum pro acquirenda pecunia sæva atque aspera multa fortiter tolerant; cum varias cupiditates quibus sumptuose vivitur, temperanter sobrieque castigant?"

2) Etiamsi ethnicus subinde exerceat opus aliquod tum ex officio tum ex fine bonum, istud tamen non esse opus veræ virtutis, sive tale, quod ipsum vere justum, Deoque gratum constituat; eo quod careat fide, sine qua impossibile est placere Deo. "Quomodo," inquit (loco object. n. 17.), "est in eis vera justitia, in quibus non est vera sapientia? Quam si eis tribuerimus, nihil erit causæ cur non eos ad illud regnum pervenire dicamus, de quo scriptum est concupiscentia sapientiæ deducit ad regnum." Et declarat (loc. cit. n. 33.): "Quoniam saltem concedis opera infidelium, quæ tibi eorum videntur bona, non tamen eos ad

salutem sempiternam, regnumque perducere; scito, nos illud bonum hominum dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum sine Dei gratia, quæ datur per unum mediatorem Dei et hominum, nemini posse conferri, per quod solum homo potest ad æternum Dei donum, regnumque perduci."

3) Quod sint quidem in ethnicis opera quædam bona: sed in naturali ordine; talia etiam ex fine proximo operantis; non tam frequentia, sed rara; uti patet ex testimoniis adductis (n. 441.).

4) Negat dari opus bonum, sed *sterile* quoad vitam æternam; sed *in hypothesi Juliani*, qui dicebat opera effecta absque fide esse undequaque bona; esse meritoria vitæ æternæ; quam supernaturalem esse negabat. At loquens *in sua sententia*, S. Augustinus sicut agnovit opera quædam bona, etsi rara, in infidelibus; ita etiam docuit dari quædam opera, bona (naturalia), sterilia tamen ad vitam æternam (supernaturalem). Unde (de Spirit. et Litter. cap. 28.) scribit: "Sicut enim non impediunt a vita æterna justum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur, sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cujuslibet pessimi hominis invenitur."

Quare propositæ ex S. Augustino objectioni sic breviter respondetur: Docet S. Augustinus ipsas virtutes infidelium esse falsas, idest non conducentes ad vitam æternam, utpote naturales, *conc.;* idest nec veras virtutes in ordine naturali, *subd.:* ut plurimum, utpote ex pravo operantis fine vitiatas, *conc.;* semper *neg.*—Pariter quum virtutes et actiones naturales nihil prosint ad vitam ac salutem æternam, *inanes* easdem esse Patres inculcant contra Pelagianos, qui talibus actionibus naturalibus, fidem ac salutem obtineri posse opinabantur; et sicuti nostri temporis rationalistæ, honestatem naturalem loco pietatis christianæ introducere studebant. Sic etiam bona temporalia ac terrena sæpissime falsa atque inania prædicamus, quamvis revera sint bona. Sed multis malis ipsa sunt mixta, nobis non prosunt, nisi pro spatio exiguo hujus vitæ mortalis, valorem veluti non habent, si comparantur cum bonis vitæ æternæ, ac falsa nominantur. Cf. Suarez (de Necessitate Gratiæ, lib. 1. cc. 6. 7.).

451. *Dices IX.:* Sed S. Augustinus (de Spir. et Litt. cap. 3.), ait: "Neque liberum arbitrium quidquam nisi ad peccandum valet, si lateat

veritatis via;" quod coincidit cum prop. XXVII. damnata in Baio.—Et Conc. Arausican. (can. 22.) docet: "Nemo habet de suo, nisi mendacium et peccatum:" quod est idem cum prop. XXXVIII. damnata in Quesnello.

*Respondetur:* 1) Loquitur S. Augustinus de potentia liberi arbitrii relate ad salutem vel merendam vel demerendam; aitque liberum arbitrium sine interioris gratiæ auxilio sufficere quidem ad peccandum, at non ad exercenda justitiæ opera, ut expedit ad æternam salutem. Patet id ex scopo S. Augustini cum Pelagio decertantis, qui pertinacissime contendebat, sicut ad peccatum ita ad justitiam sufficere sibi liberum arbitrium.

2) Conc. Araus., sicut et S. Augustinus (l. c. et aliis similibus), unice agunt de operibus, quæ ad ordinem salutis spectant. Considerant scilicet opera mala, quæ salutem impediunt, et opera bona supernaturalia, quæ ad illam conducunt: actiones vero solum naturaliter bonas, pro præsenti controversia et substrata materia, negligunt; hæ enim nec positive ad salutem ducunt, nec eam impediunt. Merito proinde statuebant de suo hominem tantum habere peccatum et mendacium, bona vero opera gratiæ Dei referenda esse. Hac ratione rejiciebatur opinio Semipelagianorum qui censebant, de suo habere hominem initium fidei et operum supernaturalium, augmentum vero gratiæ Dei referendum esse; nihil vero statuebatur de iis, quæ ordinem salutarem haud spectabant.—Hinc patet quod licet dicta S. Augustini et Concil. Arausican. idem videantur cum propp. Baii et Quesnelli; sensus tamen est omnino diversus.

452. *Dices X.:* Sæpissime docet Sanctus Augustinus, hominem non agere, nisi vel ex caritate vel ex cupiditate; atque peccatum esse, aut non bene fieri quod ex caritate non fit. Atqui in peccatore non est caritas. Ergo—

*Respondetur:* Quoniam sæpe redit hæc difficultas, satis erit hic duo breviter respondere. 1) Notum est S. Augustinum nomine *caritatis* sæpe non intelligere caritatem theologicam, sed quemlibet affectum honestum; et tunc recte dicit, quidquid non fit ex caritate, idest *ex aliquo affectu honesto,* peccatum esse. Unde (Serm. 52. de Tempor.) scribit: "Caritas alia est divina, alia est humana: alia est humana licita, alia illicita.... Licitam ergo caritatem habet: humana est, sed, ut dixi,

licita est. Non solum autem ita licita est, ut concedatur: sed ita licita est, ut si defuerit, reprehendatur. Liceat vobis humana caritate diligere conjuges, diligere filios, diligere amicos vestros, diligere cives vestros. Omnia enim ista nomina habent necessitudinis vinculum et gluten quodammodo caritatis. Sed videtis, istam caritatem esse posse et impiorum, id est, paganorum, judæorum, hæreticorum. Quis enim eorum non amat uxorem, filios, fratres, vicinos, affines, amicos, etc. Hæc ergo humana est."

2) Si quando nomen *caritatis* usurpans S. Augustinus pro caritate theologica, dicit non bene fieri quod sine ea fit; *distinguendum* est: non bene fit quod fit sine caritate *contrarie*, idest cum aliqua circumstantia quæ repugnat caritati, *conc.;* quod fit sine caritate *negative*, idest sine ullo influxu caritatis, *subd.:* non bene fit, idest non fit aliquid *meritorium de condigno* vitæ æternæ, *conc.;* non bene fit, idest non est naturaliter honestum, aut etiam aliquo modo salutare, si cum actuali gratia supernaturali fiat, *neg.*

## ARTICULUS NONUS

### Utrum, absque ulla Gratia, seu solis Naturæ Viribus, possit quandoque Homo bene moraliter agere.

### § I.

#### Exponuntur Variæ Opiniones.

453. Disputationi hic subjicimus postremam ex tribus propositis quæstionibus (n. 424.): scilicet cum jam constet, posse hominem, in præsenti statu, absque gratia sanctificante et absque fide, aliquid boni facere; quæritur "Utrum id possit etiam *absque ulla gratia actuali*, adeoque solis naturæ viribus." Agitur autem de bono in ordine naturali; siquidem jam ostendimus ad omnia et singula opera supernaturalia requiri gratiam—*de aliquibus* actibus naturalis honestatis, ac consequenter *de aliqua levi* tentatione vincenda victoria non salutari; probatum est enim hominem non posse absque gratia totam legem

naturalem diu servare quoad substantiam, ullam gravem tentationem vincere, diu carere omni peccato veniali absque speciali privilegio.

454. Quæstio vero, etiam intra hos limites coarctata, finita merito videri posset contra Novatores, eorumque asseclas. Etenim demonstravimus contra eos, posse hominem aliquid boni agere ante justificationem, et ante fidem; atqui ipsi statuunt nullam dari gratiam ante justificationem et ante fidem: ergo bonum, quod peccatores et infideles agunt, sine ulla gratia efficiunt, adeoque solis naturæ viribus. Verum quæstionem hic aggredimur inter ipsos Doctores catholicos agitatam: ex iis vero, quæ statuemus, uberius Janseniani ac Novatores refutantur.

455. Itaque, præter Gregorium Ariminensem, quem pauci veteres theologi sequuti sunt (cf. Suarez, lib. 1. c. 9. n. 1.), non defuerunt inter Doctores catholicos, qui etiam post damnationem propp. Baii et Quesnelli, docuere posse quidem hominem in statu naturæ lapsæ bene quandoque agere absque gratia sanctificante, imo absque gratia fidei; at non posse absque ulla gratia; aut si possunt, id numquam fieri: proinde nullum agnoscunt opus moraliter bonum solis naturæ viribus editum. Sed cum non omnes eadem ratione id docuerint, juverit paucis diversas eorum sententias referre.

456. I. Imprimis theologi scholæ *Augustinensis*, ut vocant (Card. Noris, P. Laurentius Berti, etc.), tenent, probabiliter defendi posse naturam humanam tam infirmam factam esse per peccatum, ut nullum opus ex objecto et *fine ultimo* bonum absque gratiæ auxilio efficere possit; quamvis concedant idem opus bonum esse posse ex objecto et *fine proximo.* Contendunt autem id nihil commune habere cum damnatis Baii et Quesnelli propositionibus. Verum, opus solis naturæ viribus editum non posse esse bonum ex fine ultimo, non alio argumento probant, nisi eo quod in præcedente thesi refutavimus (n. 442.): est aperta contradictio, ut vidimus, opus aliquod esse moraliter undequaque bonum, nempe ex objecto, ex circumstantiis, ex fine proximo; et tamen malum esse ex defectu debitæ ordinationis ad finem ultimum. Ut vero ostendant hanc suam doctrinam differre a propositionibus Baii et Quesnelli, varias adducunt exceptiones, quas præstat statim exponere et refellere.

457. Dicunt ergo *primo*, nonnullas Baii propositiones damnatas fuisse non propter doctrinam, sed propter acrem censuram.—At vero

prop. XXVII. Baii: "Liberum arbitrium, sine gratiæ Dei adjutorio, nonnisi ad peccandum valet;" pariter propp. XXXVIII. et XXXIX. damnatæ in Quesnello nullam censuram continent: cf. etiam prop. XXIV. damnatam a Pio VI. (n. 425.). Ergo hæ propositiones damnatæ sunt propter doctrinam. Sed plures aliæ propositiones damnatæ in Baio et Quesnello, quamvis censuram contineant, tradunt eamdem doctrinam enuntiatam in propp. mox relatis; ergo nec illæ damnatæ fuerunt solum propter censuram. "In materia præsenti," inquit Ripalda (t. 3. d. 19. n. 6.), "ubi removetur censura Pelagianæ doctrinæ, statuitur vera propositio negans necessitatem gratiæ ad bonum opus morale. Nam hæc necessitas neque a Baio et Baianis, neque ab ullo theologo aliunde arguitur, quam ex testimoniis Conciliorum et Patrum, quæ contra Pelagium lata sunt, ut videre est apud scripta Baii, Baianorumque, ac theologorum. Ergo ubi pontifices decernunt, non esse Pelagianum negare necessitatem gratiæ ad aliquod bonum opus morale, decernunt, nullum esse fundamentum id oppugnandi, atque adeo esse verum."

458. Dicunt *secundo*, Baium docuisse ipsos indeliberatos motus concupiscentiæ esse vera peccata, uti patet ex propp. L. LI. LXXV.: se vero id minime admittere.—Sed hoc solum probat eos theologos non incidere in errores, qui damnantur in iis propositionibus; at non probat eorum doctrinam differre etiam a doctrina, quam Baius et Quesnellus tradunt in aliis propositionibus, ex. gr., in XXXVII. (Baii): "Cum Pelagio sentit, qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex naturæ solis viribus ortum ducit, agnoscit."

459. Dicunt *tertio* Baium et Quesnellum asserere infidelem et peccatorem neque per adjutorium gratiæ opus moraliter bonum perficere posse; se vero id concedere, et solum negare id fieri posse per vires naturæ.—Sed, uti patet ex propp. mox relatis, et aliis (n. 425.), damnata est etiam doctrina asserens non posse hominem *per liberum arbitrium, ex solis naturæ viribus, sine gratia Liberatoris*, opus moraliter bonum agere.

460. Dicunt *quarto*, Baium et Quesnellum, nullum agnoscentes actuale auxilium Spiritus Sancti moventis et nondum inhabitantis, docuisse nullum esse medium inter *caritatem habitualem*, quæ dominatur in justis, et ex qua omnia agunt; et *cupiditatem habitualem*, quæ dominatur in infidelibus et peccatoribus, et ex qua isti omnia agunt. Unde,

si propositiones damnatæ in Baio et Quesnello sumantur in connexione cum eorum principiis, a quibus derivantur (et ita, aiunt, debent sumi, siquidem damnatæ sunt in *proprio verborum sensu ab assertoribus intento*), significant hominem sine gratia, hoc est, *sine caritate perfecta*, non posse quidquam bene moraliter agere. Nos vero, addunt Augustinenses, docemus posse hominem sine caritate perfecta bene moraliter agere; negamus solum id posse sine gratia actuali, sine adjutorio Spiritus Sancti moventis et nondum inhabitantis.—Sed enim respondetur:

1) Etsi oporteat damnatas propositiones cum suis principiis comparare, ut verus sensus in quo damnatæ sunt innotescat; falso tamen supponitur ab adversariis eatenus tantum interdici aliquam propositionem, quatenus connectatur cum omnibus principiis erroneis quæ professus sit auctor. Non id sane; sed attendendus est sensus formalis qui congenitus est proscriptæ propositioni, ex quocumque tandem principio idem sensus dimanet.[1] Unde recte observat Suarez (Prol. 6. de Grat. cap. 2. n. 12.), quem refert et adprobat Perrone (n. 108.): "Pontifices aperte et sine ulla distinctione declarant, illas sententias *in rigore et proprio verborum sensu ab assertoribus intento* tali censura dignas esse. Quæ verba, si attente spectentur, duo continent: unum est, assertiones illas in proprio verborum sensu esse tali censura dignas; aliud est, illum sensum fuisse ab assertoribus intentum. . . . Quoniam alias unicuique liberum erit, proprium sensum, tamquam ab auctore intentum, illis verbis affingere, et illi accommodare judicium pontificis, ut propriam opinionem verbis magis consentaneam ab illa censura liberet; et ita declaratio illa pontificia inutilis fiet, quia non ad certam doctrinam confirmandam, sed ad excitandas verborum contentiones deserviet."

2) Inter propp. damnatas in Baio aliquæ sunt, in quibus asseritur

[1] "Pontifices," ait Ripalda (t. 3. d. 19. n. 7.), "non solum proscribunt doctrinam antecedentis, sed etiam seorsim ab illa, doctrinam consequentis: alias enim sufficeret recolere et proscribere solas propositiones de necessitate caritatis ad opus moraliter bonum, quin etiam seorsim eas, quæ gratiæ necessitatem continent, proponerent, atque damnarent. Quemadmodum in Calvino non solum damnant, nullam adesse libertatem nostris operibus bonis, sed etiam principium, ex quo illud consequens arguunt, nempe gratiam auxiliantem ejus esse efficaciæ, cui resisti et dissentiri non possit. . . . Ergo similiter proscribunt pontifices contra Baium necessitatem gratiæ supernaturalis ad omne opus bonum seorsum a necessitate caritatis. Itaque eis contradicit non solum qui asserit nullum opus esse bonum a caritate non elicitum, sed etiam qui, admittens opera bona non elicita a caritate, negat esse aliqua possibilia, quæ sint naturalia et elicita viribus naturæ sine auxilio gratiæ."

hominem *sine gratia* nihil boni operari posse: iis ad summum posset aptari Augustinensium distinctio *sine gratia*, id est, *sine caritate perfecta, neg.; sine gratia*, idest, *sine adjutorio Spiritus Sancti moventis et nondum inhabitantis, conc.* At aliæ sunt inter easdem damnatas propositiones, quibus, nulla facta gratiæ mentione, negatur liberum arbitrium valere ad ullum peccatum vitandum (prop. XXVIII.); posse aliquod bonum opus ex solis naturæ viribus ortum ducere (proposition. XXXVII.), etc. Ut ergo doctrina contradictoria, quæ catholica censetur, teneatur, fatendum est valere *liberum arbitrium* ad aliquod peccatum vitandum; posse aliquod opus moraliter bonum ex solis naturæ viribus, ac proinde absque *ulla gratia*, oriri. Quod confirmat censura XXIV. in Const. *Auctorem Fidei* (n. 425.), juxta quam admitti debent "inter dominantem cupiditatem et caritatem dominantem .... affectus medii *a natura ipsa insiti* suapteque natura laudabiles," etc.—Cf. omnino quæ scripsimus in tract. *De Deo Creante* (n. 671–81.).

461. II. Vasquez etiam asseruit, gratiam esse necessariam ad singulos actus bonos naturalis ordinis; ita ut nullus, vel minimus et facillimus, solis naturæ viribus efficiatur: paulo aliter tamen rem explicat. Concedit enim nullam specialem gratiam requiri in voluntate; voluntas enim, ipso fatente, habet sufficientes vires, uti causa proxima principalis, ad hujusmodi actum efficiendum. Solum ergo postulat aliquod auxilium ex parte intellectus; illudque reponit in cogitatione sancta, seu boni honesti.

462. Facile intelligitur hanc prævenientem cogitationem boni honesti tum necessariam esse, nihil enim est volitum quin præcognitum; tum non esse voluntati tribuendam, voluntatem enim antecedit. At quomodo ostenditur eam esse *gratiam?* Scilicet, uti concedit ipse Vasquez, cogitatio boni honesti potest esse *naturalis* non solum *in sua entitate*, sed etiam *quoad modum*, quo excitatur: excitari namque potest per objecta sensibilia, naturale lumen intellectus moventia, mediis sensibus; ipsa vero objecta interdum sensibus externis occurrunt, juxta ordinarium causarum naturalium cursum. Similiter excitari potest intellectus media sola phantasia, et iterum naturaliter; possunt enim excitari phantasmata per causas naturales, ut omnes norunt. Quomodo ergo cogitatio boni honesti vocari potest *gratia?*

463. Distinguit Vasquez duplicem boni honesti cogitationem, *con-*

*gruam*, et *non congruam:* posita prima, semper sequitur actus voluntatis bonus; at posita altera, bonus voluntatis actus non sequitur. Hinc est, quod ad edendum actum moraliter bonum non quælibet honesta cogitatio satis sit; sed requiritur congrua. In hac ergo *congrua cogitatione boni honesti* constituit Vasquez gratiam, de qua hic agitur. Hujusmodi autem cogitatio debet dici *gratia.* Nam non provenit, inquit cit. Auctor, ex industria, seu electione ipsius hominis bene operantis, quia illa motio antecedit ejus voluntatem, et consequenter industriam, et electionem ejus; nec etiam provenit casu, saltem respectu Dei; ergo provenit ex divina providentia ita ordinante causas secundas, ut homines congrue moveant ad operandum bonum recte, et omnino honeste. Hæc autem providentia non est homini debita ex vi creationis, quia, salvo creationis beneficio, et toto ordine naturalis providentiæ, posset homo nunquam excitari congrue, sed ad summum sufficienter. Ergo talis cogitatio est beneficium divinum non debitum, sed præter debitam providentiam; et hoc est beneficium gratiæ.—Cf. Suarez (l. 1. c. 11.).

464. Ut vero ostendat Vasquez discrimen inter suam sententiam, et propp. damnatas in Baio, præter plures exceptiones in præcedenti sententia refutatas, quas suas facit (in 1. 2. q. 190. c. 18.), reponit *primo* ex propp. Baii tantum effici liberum arbitrium valere ad aliquid aliud, quam ad peccandum; ergo, inquit Vasquez, salva manet damnatio lata a SS. PP., si dicamus liberum arbitrium valere ad aliquos actus in individuo indifferentes: porro, addit (loc. cit. n. 180.) in mea sententia hujusmodi actus admitti debent.—Sed respondetur:

1) Baius dixit liberum arbitrium non valere nisi ad peccandum per oppositionem ad possibilitatem bonorum operum; cum ergo Pontifices damnent propp. in sensu objectivo Baii, hoc ipso *bona opera* includunt, et non solum *indifferentia.*—2) Imo, juxta censuram XXIV. in Constit. *Auctorem Fidei,* admitti debent "affectus a natura ipsa insiti suapteque natura *laudabiles.*"—3) Unde merito notat Suarez (l. 1. cap. 8. n. 46.): "Neque audienda est evasio quorumdam dicentium, ad tuendam sententiam Pontificum satis esse, quod possit liberum arbitrium facere aliquid indifferens. Hoc (inquam) frivolum valde est; quia secundum S. Augustini et D. Thomæ sententiam communius a theologis probatam, non datur in voluntate libere operante actus indifferens in individuo, et

ideo secundum veram theologiam recte sequitur, si liberum arbitrium potest sine gratia non male operari, posse etiam bene. Et quamvis hæc illatio non sit evidens propter contrariam opinionem de actu indifferente in individuo, quæ non caret sua probabilitate: nihilominus verisimile non est, Pontifices damnasse illam propositionem Baii fundatos in tali opinione de indifferente actu possibili, vel propter illius probabilitatem." Dum similes evasiones lego, sponte occurrit illud poetæ "causa patrocinio non bona pejor erit."

465. Occurrit *secundo* pro Vasquez Ripalda, qui, omissis ceteris in examine præcedentis sententiæ exclusis, (t. 3. d. 19. n. 4.) ait: "Nolunt hi auctores, necessitatem istam esse antecedentem et pertinentem ad sufficientiam voluntatis, sed solum consequentem et spectantem ad solam efficaciam: solum enim in eis qui reipsa virtutum actus operantur, asserunt, pertinere ad gratiam Dei cogitationem congruam et efficacem, non vero inefficacem et incongruam reddentem arbitrio posse in eis qui reipsa non operantur. Baiani vero cum Baio profitentur, hanc necessitatem gratiæ esse omnino antecedentem, ut nec sufficientia haberi possit absque gratia auxiliante Dei."—Sed respondetur:

1) Hæc evasio videtur significare, Vasquesium admittere *potentiam* aliquid boni faciendi absque gratia, et solum negare *factum*. At si admittitur in omnibus hæc potentia, tum physica tum moralis, quomodo fieri potest, ut numquam prodeat in actum? Id quidem intelligi ad summum potest in sententia ipsius Ripaldæ (de qua statim dicemus), qui *factum* impediri autumat ex positiva Dei lege dandi auxilium supernaturale pro quolibet actu honesto; at Vasquez nullam mentionem facit ejus legis.—2) Ex tenore censuræ XXIV. in sæpe cit. Constitutione *Auctorem Fidei*, videtur asseri non modo *potentia*, sed etiam *factum*. Nam dicitur: "Qua vero parte inter dominantem cupiditatem et caritatem dominantem nulli ponuntur affectus medii, a natura ipsa insiti suapteque natura laudabiles, qui una cum amore beatitudinis naturalique propensione ad bonum 'remanserunt velut extrema lineamenta et reliquiæ imaginis' (Ex S. Augustino, de Spirit. et Litt. c. 28.): perinde ac si 'inter dilectionem divinam, quæ nos perducit ad regnum, et dilectionem humanam illicitam, quæ damnatur,' non daretur 'dilectio humana licita, quæ non reprehenditur,'. . . falsa, alias damnata."

466. III. Singularis est opinio, quam proponit Ripalda (de Ente

Supernat. d. 20. s. 3.; et d. 114. s. 13.; et alibi). Ita dicit: "Quod spectat quæstionem *de jure*, uti dici solet, contra Baium statuendum est, etiam solis naturæ viribus hominem quædam opera naturaliter bona operari posse. Sed *de facto* existimant, Deum semper, etiam gentilibus, præsto esse gratia sua eaque supernaturali, qua ipsorum opera bona eleventur ad ordinem supernaturalem, ita ut quodvis opus honestum, in præsenti providentiæ ordine, sit simul opus bonum supernaturale."

467. "Verumtamen," subdit Ripalda (d. 20. s. 3. n. 14.), "ad opus moraliter bonum, non absolute, sed cum addito ad *opus naturale* gratiam auxiliantem theologicam ex natura rei necessariam non censeo. Quia mea opinione, quam pluribus muniam (lib. 5.) gratia theologica comprehensa disputationibus præced. contra Pelagianos, est intrinsece supernaturalis. Ad opera autem intrinsece naturalia auxilia intrinsece supernaturalia natura rei necessaria non sunt. Tamen sunt ad illa necessaria ex lege providentiæ supernaturalis Dei. Nam ex lege providentiæ supernaturalis Dei non potest natura suum concursum conferre in amorem naturalem alicujus honestatis, quin eo concursu in salutem promoveatur, aut quia sanxit Deus inseparabilem fieri cum illo amorem intrinsece supernaturalem, aut quia amorem intrinsece naturalem decrevit fieri extrinsece supernaturalem, ac salutarem. Ut autem actus naturalis fiat inseparabilis ab actu intrinsece supernaturali, aut in se extrinsece supernaturalis, ac salutaris, opus est gratia aliqua theologica intrinsece supernaturalis. Ergo ex lege Dei fieri nequit amor naturalis alicujus honestatis, quem non antecedat gratia theologica intrinsece supernaturalis."

468. Itaque in hac sententia—1) inest homini post lapsum *potentia* aliquid boni agendi, quantum est ex viribus naturæ, antecedenter ad legem positivam, qua Deus statuit "ad quemlibet actum virtutis moralis necessariam esse gratiam supernaturalem; scilicet, quia Deus elevans naturam rationalem in supernaturalem finem et in opera promoventia ad illum, lege sua æterna sancivit, ut nullus naturæ conatus in virtutis officium conferretur, quin voluntas creata præveniretur auxilio intrinsece supernaturali."—2) *Consequenter* autem ad hanc Dei legem, impossibile est ut homo eliciat solum actum naturaliter bonum.—3) Quod duplici pacto explicari potest: vel quatenus ipse actus virtutis acquisitæ, de se naturalis, fit supernaturalis ex gratia, quæ semper

datur; vel quatenus simul cum virtutis acquisitæ actu, actus etiam virtutis infusæ semper inseparabiliter producitur. Hoc alterum videtur admittere Ripalda; nam (d. 20. n. 11.) ait: "Agens quod est in se ad amandum objectum honestum, arbitrium instructum auxiliis naturalibus et supernaturalibus, non potest non amorem naturalem, et simul supernaturalem elicere."

469. Discrimen vero inter suam opinionem et doctrinam damnatam in Baio, ita explicat idem Ripalda (d. 20. sect. 21. n. 100.): "Michael Baius post peccatum Adæ adeo vires humanas debilitavit, ut nihil boni intrinsece naturale eis possibile agnoverit, sed quidquid boni illi convenit, esse intrinsece supernaturale.... Secundo Michael Baius adjutorium gratiæ per se ex natura rei ad bonum agendum requirit, et non solum ex lege Dei. At nos tum amorem honestum intrinsece naturalem, ad quem solæ vires naturæ sufficiunt, agnoscimus; tum auxilium gratiæ ad quidquam boni naturalis agendum ex sola Dei lege, non vero ex natura rei desideramus. Unde satis longo discrimine a Michaele Baio distamus."

470. Verum, inhærendo iis, quæ contra præcedentem sententiam ultimo adnotavimus, id statim excipi posse videtur contra opinionem Ripaldæ: vel ita eam propugnat, ut jam *de facto nullus actus bonus, nisi supernaturalis* efficiatur; et hoc minus consonum videtur censuræ xxiv. in Synod. Pistor., juxta quam, ut diximus, admitti debet non modo dari *posse*, sed *dari* "affectus a natura ipsa insitos suapteque natura laudabiles," sicut non modo dari *potest*, sed *datur* "amor beatitudinis naturalisque propensio ad bonum;" vel ita eam defendit, ut, *simul cum actu naturali*, supernaturalis semper et inseparabiliter efficiatur; et jam Ripaldæ sententia omni destituitur fundamento. Nam, ut clarius patebit in demonstratione thesis statuendæ, ejus sententiæ fundamentum est quod Patres et Concilia indefinite asserunt necessitatem gratiæ ad opus bonum, et ad tentationes vincendas, nulla facta distinctione inter faciliora opera et difficiliora, inter graves et leves tentationes: ipsi autem omnis gratia est supernaturalis *quoad substantiam* ( n. 384.). Unde concludit: sicut non datur victoria gravis tentationis, et observantia totius legis naturalis absque gratia; ita nec victoria levis tentationis, aut facile aliquod opus honestum sine gratia.—At, dicimus, illud *sine gratia* pro victoria gravis tentationis,

intelligitur *efficienter*, non *concomitanter ;* et ideo, juxta Ripalda, hujusmodi victoria semper est *salutaris;* sed pro victoria levis tentationis, illud *sine gratia* deberet intelligi *concomitanter*, et non *efficienter :* secus, juxta principia ipsius Ripaldæ, hæc victoria non esset *naturalis ;* ac proinde non darentur, nisi actus *supernaturales.*

471. IV. Quare mirum non est, si sententia *longe communior* absolute adstruit hominem in præsenti statu posse aliquod naturalis ordinis bonum absque gratia efficere, quin ullam positivam legem contra agnoscat. Ut aliquos commemorem, notum est pro hac sententia strenue pugnare Suaresium. Becanus (de Auxil. Grat. q. 4. art. 4.) eadem proposita quæstione, quam hic expendimus, respondet: "Negant Mæratius et Vasquez, affirmat communis sententia. *Conclusio*: Homo lapsus potest consequenter, et efficaciter præcepta legis naturalis non admodum difficilia saltem aliquando servare, et tentationes iis contrarias non admodum difficiles saltem aliquando superare sine auxilio gratiæ."—Bellarminus docet quidem (de Grat. et Lib. Arb. l. 5. c. 7.) : "Non posse solis naturæ viribus ullam veram tentationem superari ;" sed id explicat, non quatenus, si levissima sit, non possit superari sine gratia, sed quatenus "nomen tentationis absolute et proprie non meretur." Unde (l. c. cap. 9.) statuit hanc conclusionem : "Posse hominem sine fide, cum auxilio speciali, *et etiam sine illo*, bonum aliquod morale perficere, si nulla tentatio urgeat." — Perrone statuit hanc prop. : "Potest homo lapsus absque speciali gratiæ auxilio nonnullas ordinis naturalis veritates cognoscere, tum faciliora ejusdem ordinis naturalis opera perficere, ac leves tentationes superare ;" et statim subdit (n. 104.) : "Spectat hæc propositio ad doctrinam catholicam, ut patet ex thesi in Baio damnata (XXVII.) : 'Liberum arbitrium sine adjutorio Dei nonnisi ad peccandum valet ;' cujus contradictoria est : 'Liberum arbitrium sine adjutorio Dei ad aliquid præter quam ad peccandum valet,' id est, valet ad aliquod efficiendum opus, quod peccatum non sit ; jam vero non potest liberum arbitrium sine gratiæ adjutorio, prout ostendimus, difficiliora opera moralis ordinis efficere, neque graves superare tentationes ; ergo saltem ad faciliora molienda, levioresque repellendas tentationes homo lapsus libero voluntatis arbitrio absque speciali subsidio valeat necesse est."—Ipsi Wirceburgenses, licet cum Ripalda non agnoscant nisi gratiam *entitative* supernaturalem ; docent

tamen (n. 320.): "Posse hominem moraliter sine gratia vincere tentationes leves;" idque "confirm. ex propp. Baii XXIX. et XXX."

472. Hæc quidem prænotanda erant, tum ut plene intelligeretur status quæstionis, tum ut ab initio evidens fieret nos rationabiliter adstipulari communiori sententiæ. Dum vero ab aliis, hic relatis, penitus recedimus; mens nobis non est ullam ipsis notam inurere, sed suis auctoribus relinquimus.—His ergo positis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

PROP. XV.—1. *Potest homo, in præsenti statu, absque ullo gratiæ auxilio seu suis viribus, aliqua naturalis ordinis opera edere, quæ moraliter sint undequaque bona:—2. imo, ad factum quod attinet, dantur quædam ejusmodi opera. Quod verum putamus non modo inspectis viribus, post peccatum naturæ relictis, sed attento etiam præsentis providentiæ ordine: ea enim, quam nonnulli adstruunt, positiva Dei lex conferendi supernaturalem gratiam ad quemvis actum bonum, ita ut vel omnis actus bonus sit supernaturalis, vel cum actu bono naturali semper et inseparabiliter conjungatur actus supernaturalis, cum graves contra se habet auctoritates rationesque, tum nulla videtur sufficienti auctoritate aut ratione fulciri.*

473. *Prob.* 1ma *pars.* I. *Ex Ecclesiæ documentis.* Ex iis enim, quæ superius (n. 425.) exhibuimus, tenendum est quod liberum arbitrium sine gratia ad aliquid aliud valet quam ad peccandum—quod valet aliquod vitare peccatum—quod potest homo absque gratia Christi *in aliquam conscendere justitiam*—et alicui tentationi resistere, sic ut ab ea non superetur—quod agnoscendum est aliquod naturale bonum, quod ex naturæ solis viribus ortum ducit—quod voluntas, quam gratia non prævenit, est capax alicujus boni—quod sunt affectus a natura ipsa insiti suapteque natura laudabiles, qui remanserunt velut extrema lineamenta et reliquiæ imaginis Dei; etc. Atqui hæc omnia important, posse hominem, absque ullo gratiæ auxilio et solis naturæ viribus, quidquam moraliter boni agere. Ergo.—Hoc argumentum invictum nobis vide-

tur, si animo recolantur ea, quæ paulo ante animadvertimus in exceptiones fieri solitas ab aliarum opinionum assertoribus.

474. II. *Ex Scriptura* potest efficaciter probari, ut vidimus, homines quantumvis peccatores, infideles et impios, interdum boni aliquid moralis et naturalis operari. "Non possumus autem," animadvertit Suarez (l. 1. c. 8. n. 12.), "ex Scriptura efficaciter probare, infideles, et pravos homines hæc opera facere solo generali concursu, et sine aliquo majori adjutorio Dei, quia hoc in illa non expresse negatur. Sed in primis satis nobis est, quod neque oppositum affirmetur, sed absolute talia opera dicantur fieri, etiam ab ethnicis. Unde qui dixerit, tale adjutorium semper, et ad singula opera illis datum esse, oportet, ut aliunde id nobis persuadeat, alioqui merito verba Scripturæ, ut simpliciter sonant, accipimus." Sane, in casu, Scripturarum sensus deberet vel ex sensu traditionali, vel ex ipsa natura rei dijudicari: sensus traditionalis, ut statim dicemus, docet posse hominem suis viribus quandoque bene moraliter agere; rei autem natura in idem inducit, scimus enim liberum arbitrium per peccatum fuisse quidem viribus attenuatum, sed non extinctum, uti habet Concil. Trident. (sess. 6. can. 5.).—Argumentum quod desumi solet ex Rom. (II. 14.), ex dictis (n. 388.), solum probabile videri poterit: illud tamen testimonium præclare expendit Suarez (cit. c. 8.).

475. III. *Ex Patribus.* Ratio, quam sæpe dant Patres, ut probent infideles posse aliquid boni facere, et non omnia eorum opera esse peccata, est quia per peccatum etsi mutata fuerit in deterius natura humana, non fuit tamen destructa: unde et expresse aliquod bonum opus naturæ viribus adscribunt. Atqui ratio illa, ut per se patet, non modo probat posse infideles interdum bene agere, sed etiam id posse sine gratia. Ergo. *Prob. maj.*—Origenes (ep. ad Rom. l. 2. n. 7.), ait: "Gentilis si *ratione naturali motus* justitiam teneat, vel castitatem, vel temperantiam, etc., custodiat: iste licet a vita alienus videatur æterna, quia non credit in Christum .... videtur, quod per ea, quæ dicuntur ab Apostolo, bonorum operum gloriam et honorem et pacem penitus perdere non possit."—S. Basilius (Hom. 9. in Hexam.): "Sunt et apud nos virtutes *secundum naturam,* ad quas familiaritas ipsi animæ non ex doctrina hominum, sed *ex ipsa natura inest.* Sicuti enim nulla disciplina nos docet morbum odisse, sed spontaneam habemus detestationem adversus

ea, quæ nobis molesta sunt; sic etiam est animæ quædam declinatio et fuga vitii citra doctrinam."—Auctor Operis Imperfecti (Homil. 26. in Matth.) dicit: "Audi mysterium, quod Petrus apud Clementem exposuit.... Si infidelis fecerit opus bonum, hic [in terra] ei prodest opus ipsius, et hic ei reddit Deus bona pro opere suo; in illo autem sæculo nihil ei prodest. Nec enim collocatur inter ceteros fideles propter opus suum; et juste, quia *naturali bono motus* fecit bonum, non propter Deum."—S. Prosper (cont. Collat. c. 26.) ait: "Naturæ humanæ, cujus Creator est Deus, etiam post prævaricationem manet substantia, manet forma, manet vita, et sensus et ratio, ceteraque corporis et animi bona, quæ etiam malis vitiosisque non desunt. Sed non in illis veri boni perfectio est, quæ mortalem vitam honestare possunt, æternam conferre non possunt."—S. Augustinus docet in infidelibus aliquid boni inveniri posse, quia "non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint." Sed plura jam dedimus ex S. Augustino (441. 450. 452.): unde etiam, ita eum intellexit S. P. Pius VI. in Const. *Auctorem Fidei* (n. 425.).

476. IV. *Ex Ratione.* Utemur verbis Suaresii. Actus moraliter undequaque bonus non est per se impossibilis libero arbitrio gratia destituto, nec semper est in individuo propter extrinseca impedimenta adeo difficilis, ut ad vincendam difficultatem sit semper, et in singulis hujusmodi actibus adjutorium gratiæ necessarium; ergo non est cur interdum fieri non possit a libero arbitrio sine adjutorio gratiæ.

*Antecedens quoad priorem partem* evidens est, quia talis actus est in substantia naturalis, quia est de objecto materiali et formali proportionato, et inclinationi, ac viribus naturalibus liberi arbitrii; et cognitio talis objecti, judiciumque conscientiæ sufficiens ad talem actum efficiendum etiam est naturale, et proportionatum naturali lumini intellectus, ac principiis, quæ homo ex objectis sensibilibus, et per species ab illis acceptas naturaliter cognoscere potest; ergo ex nullo capite actus ille est per se impossibilis naturalibus viribus liberi arbitrii.

*Altera* vero *pars* non indiget probatione, quia experimento satis constat: sæpissime enim contingit, nullam occurrere difficultatem peculiarem in exercendo aliquo actu virtutis, vel misericordiæ ad inopem; reverentiæ, vel obedientiæ ad parentes, etc. Imo interdum homo, vel

ex generali conditione naturæ, vel ex peculiari, et individua inclinatione, vel ex consuetudine, et bona educatione est satis propensus in hujusmodi actus: et alioqui cum impedimenta sint accidentaria, et contingentia, non semper occurrunt. Ergo nulla ratio reddi potest tantæ impotentiæ vel difficultatis in omnibus, et singulis actibus hujusmodi, ut nunquam possit aliquis sine auxilio speciali gratiæ per liberum arbitrium fieri.

*Confirmatur* ratio ex homine in purisa nturalibus: quia incredibile est, hominem non posse in illo statu aliquod opus naturæ suæ proportionatum edere, cum omnes res naturales hoc possint cum generali concursu; ergo cum eodem concursu idem posset homo.—Cf. Suarez (de Gratia, l. 1. c. 8. n. 48. seq.; et c. 10. n. 8–10.).

477. V. *Ex Ratione* iterum *directe contra Vasquez.* Gratia, sine qua, juxta Vasquez, nihil boni efficere *potest,* aut *efficit* homo in præsenti statu, est cogitatio honesti congrua, seu efficax (n. 463.). Atqui hæc non est gratia. Ut enim *gratia* dicatur, debet esse universæ naturæ indebita vel ratione sui, vel ratione subjecti, vel ratione modi, uti ex D. Thoma ostendimus in tract. *De Deo Creante* (n. 666.). Sed cogitatio honesti congrua non est universæ naturæ indebita ratione *sui,* uti ipse Vasquez fatetur: neque ratione *subjecti;* siquidem licet indebita huic vel illi homini *determinate,* esset tamen debita *alicui* homini: neque ratione *modi;* siquidem naturales causæ, secundum ordinarium cursum agentes, possent illam quandoque producere. Ergo.

Hoc argumentum evolvens Suarez, ait: "Ea quæ sunt debita aliquibus individuis naturæ humanæ secundum rationem specificam, non sunt absolute gratia a beneficio creationis distincta, ut habere visum, bonam indolem et ingenium, etiamsi omnibus individuis speciei talia bona non conveniant; quia recta providentia naturæ postulat, ut eo ordine disponantur causæ naturales, quo individuis omnibus bona non deficiant. At aliqua cogitatio congrua est ex bonis, quæ aliquibus individuis naturæ humanæ secundum rationem specificam debita sunt. Nam cum omnibus aliis speciebus dentur principia, quibus operationes suæ naturæ congruentes obtineant, inferioris conditionis esset natura intellectualis, si in aliquibus saltem individuis non esset illi debita cogitatio honesta, qua reipsa operationem rationalem sibi congruentem eliceret.

"Quod sic declaro. Naturæ rationali in omnibus suis individuis

debetur honesta cogitatio valens inducere consensum honestum. Aut ergo hæc cogitatio est efficax; quo habemus intentum. Aut est tantum sufficiens, quo natura rationalis secundum sui exigentiam in omnibus individuis infallibiliter peccaret, ac si in statu damnationis esset constituta: quod dici non debet. Aut hæc cogitatio est præscindens ab efficaci et sufficienti, quo credibile est, naturam rationalem in aliquibus individuis reddere illam efficacem et congruam. Moraliter enim impossibile est naturam tot individuis multiplicatam, totque, ac tam variis cogitationibus præventam ad opera ipsi naturæ consentanea, indifferentemque ad utrumlibet, semper, et in omnibus eumdem ubique operandi tenorem servare." Cf. Suarez (op. cit. l. 1. cap. 13. n. 3–8.), ubi fuse prosequitur hanc demonstrationem.

478. *Prob.* 2[da] *pars.* I. *Ex Ecclesiæ decretis.* 1) Conc. Trid. (sess. 6. canon. 1.) ait: "Si quis dixerit hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vires, vel per legis doctrinam fiunt, absque divina per Jesum Christum gratia, posse justificari coram Deo; anathema sit."—Quo canone allato, inquit ipse Ripalda (d. 114. sect. 13. n. 120.): "His enim supponit Concilium fieri aliqua opera per humanæ naturæ vigorem sine ulla necessitate gratiæ. Item ea opera esse bona, cum neque Pelagius, qui ibi damnatur, neque alius quispiam unquam docuerit, hominem justificari posse per opera mala liberi arbitrii."—Sane, nisi ridiculum, inverisimile saltem est Concilium docere opera facta per solas *naturæ vires absque divina gratia* non sufficere ad justificationem, si hujusmodi opera nec existunt, nec existere possunt ex positiva Dei lege, sed solum potuissent existere si hæc lex lata non fuisset.

2) S. Augustinus (de Gratia Christi, n. 27.), ait: "Gratiam Dei sic confiteatur, qui vult veraciter, ut omnino nihil boni sine illa, quod ad pietatem pertinet, veramque justitiam, fieri posse, non dubitet."—Auctor Hypogn. (cap. 10.): "Quisquis sic esse dixerit liberum arbitrium, quod sine Deo bonum opus, quod ad ejus sanctum propositum pertinet, nec incipere, nec perficere possit, catholicus est."—Auctor libri de Dogmat. Eccles. (cap. 44.): "Si quis dixerit per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ cogitare, aut eligere posse, absque illuminatione, et inspiratione Spiritus Sancti, hæretico fallitur spiritu." Hæc autem testimonia recitat Ripalda ad illustrandum, ut ipse inquit

(l. cit. n. 121.), Conc. Trid. (can. 3. sess. 7.); Conc. Arausic. (can. 6.); Moguntin. (cap. 5.).

Unde: *a*) Concilia et Patres damnantes eos, qui dicunt hominem posse suis viribus sperare, diligere, pœnitere, etc., constanter addunt *sicut oportet—sicut oportet ad salutem—ad pietatem—ad justitiam—ad veram sanctitatem.* "Hac autem limitatione," inquit Ripalda (loc. cit.), "notanter et non sine consilio adjecta, significant posse similia fieri modo aliquo bono, qui tamen ad salutem, ad justitiam, et pietatem veram non pertineant;" ideoque *sine gratia*, præsertim in sententia Ripaldæ, qui non agnoscit nisi gratiam supernaturalem *quoad substantiam.* —*b*) Nec putes Concilia et Patres significare *posse fieri*, sed non *fieri.* "Nam," subdit ipse Ripalda (loc. citat. n. 122.), "quemadmodum, cum dicitur sola opera libere facta esse salutaria, affirmatur implicite, esse opera facta sine libertate, quæ non sint salutaria; ita pariter cum dicitur sola opera bona cum auxilio gratiæ elicita esse salutaria, implicite affirmatur esse opera bona sine auxilio gratiæ elicita, quæ salutaria non sint." Quæ huic argumento opponit Vasquez (in 1. 2. q. 190. art. 8.) diluta jam sunt in responsione ad objectiones ex Concil. Arausic. et S. Augustino contra præcedentem thesim (n. 450. seq.).

3. Simile argumentum duci potest ex pluribus propp. damnatis in Baio. Nam—*a*) ex nonnullis earum superius relatis (n. 425.) tenendum est *posse* hominem absque gratia aliquid boni facere. At in sententia, quam nunc refutamus, tum id esset *impossibile* (quamvis hæc impossibilitas non ex intrinseca corruptione naturæ, sed ex positiva Dei lege repetatur), tum non apparet cur Ecclesia tanta instantia asseruisset illam possibilitatem, quæ tandem non est—præsertim cum intrinsecam illam corruptionem naturæ jam sæpius alibi damnaverit, uti recte observat ipse Ripalda (n. 460.).—*b*) Imo in aliis propp. damnatis in Baio *expresse* asseritur non quod sine gratia nihil boni *potest* homo facere, sed quod nihil *facit.* Id patet præsertim ex propp. XXXVI. XXXVII. LXI. LXII. LXV., etc. Adde quæ adnotavimus in cens. XXIV. in Constit. *Auctorem Fidei* (n. 470.). Ergo tenendum est hominem non modo *posse* interdum sine gratia bene moraliter agere, sed etiam id *agere.*

479. II. *Ex Patribus.* Patres enim non solum docent per peccatum liberum arbitrium non fuisse extinctum, et posse hominem per solas naturæ vires aliquid boni facere; sed insuper docent per easdem

hominem in statu naturæ lapsæ *de facto* aliquod opus bonum agere. Recolas testimonia S. Augustini, S. Basilii, S. Prosperi, quæ partim dedimus, partim indicavimus (n. 475.). Unum addam ex S. Prospero, qui (Epigr. 80.) scribit:

"Quamvis multa homini post vulnera prima supersint,
Quæ vitam hanc faciant laudis habere decus;
Si tamen ingenio claro et probitatis amori
Fons desit fidei,
Cunctarum frugum marcescit inutile germen."

Item (lib. de Ingrat. c. 41.), recenset plura, de quibus natura gloriari possit, sua virtute partis: inter quæ

"Quod legibus urbes
Instituit, moresque feros ratione recidit."

Et claudit post alia,

"Quæ licet ex primæ naturæ habeantur honore;
Non tamen ad veram possunt perducere vitam."

Quæ testimonia ab ipso Ripalda collecta (l. c. n. 118. seqq.), tum per se clara sunt, tum clariora, si dici potest, fiunt in ejus sententia, excludente quamcumque gratiam præter supernaturalem *quoad substantiam.*

480. III. Cum, ex demonstratis in prima parte thesis, et ex confessione ipsius Ripaldæ, gratia ad *quodlibet* opus morale naturalis ordinis non sit necessaria *ex natura rei* (manet enim in homine etiam post peccatum potentia aliquid boni faciendi), sed *ex lege* providentiæ supernaturalis Dei; merito assumimus non esse admittendam gratiam *ad quodlibet* opus morale, seu admittendum esse aliquod hujusmodi opus absque gratia fieri, quamdiu contrarium non demonstratur. Atqui contrarium non demonstratur ex fontibus revelationis (reliqua in sequentibus argumentis expendemus). Ergo—

*Prob. min.* Etsi multa testimonia ex Scriptura, Conciliis et Patribus recitet Ripalda (de Ente Supernat. disput. 20.); omnia tamen ad tria capita revocantur:

1) Sub *primo* comprehenduntur ea omnia, in quibus asseritur impotentia naturæ ad bene agendum sine gratia. Ita, ex. gr., urget Ripalda illud (Joan. xv. 5.): "Sine me nihil *potestis* facere;" illud (Sap. VIII. 29.): "Scivi quoniam aliter *non possum* esse continens, nisi Deus det;" etc.—Sed *respondetur: a*) si quid probarent hæc testimonia in re præ-

senti, deberet ex illis inferri non modo nullum actum bonum *fieri*, sed nullum *posse* fieri sine gratia: Ripalda tamen concedit *jus*, et solum negat *factum* (n. 468.).—*b*) Vera horum testimoniorum intelligentia desumitur ex jam statutis: nempe sine gratia nullum opus salutare effici potest, nec quoad initium; nulla gravis tentatio vinci potest, nec victoria non salutari; tota lex naturalis servari diu nequit: at inde non sequitur nec ullum facile opus naturaliter honestum, non urgente gravi tentatione, sine gratia effici posse.

2) Sub *altero* continentur ea omnia testimonia, quibus affirmatur nullum opus bonum fieri sine gratia, seu sine gratia nonnisi malum effici. Sed *respondetur:* magnum præjudicium est, quod præsertim sub hoc capite eadem referantur testimonia, quibus abusi sunt Baius, Jansenius, Quesnellus. Sic, ex. gr., referuntur ea omnia, quibus videtur S. Augustinus asserere contra Julianum omnia infidelium opera esse peccata—ipsas virtutes eorum esse vitia—similiter can. 22. Concil. Arausic., etc. Recole ergo quæ ad hæc respondimus (n. 450. seqq.).

3) Sub *tertio* referuntur omnia Conciliorum et Patrum testimonia, quibus, nulla facta distinctione inter diuturnam observantiam totius legis naturalis et alicujus facilioris præcepti, inter graves et leves tentationes, indefinite asseritur gratiæ necessitas ad non peccandum, ad vincendas tentationes, ad bonum operandum (cf. præsertim quæ exhibuimus, n. 370.).—Sed *respondetur: a*) mirum est, quod renuant in objectis testimoniis illam distinctionem admittere, quam nos facimus; et tamen distinguant in iisdem diversam causam necessitatis gratiæ pro diversis effectibus: dicunt enim gratiam ibi necessariam affirmari ad *salutarem* observantiam legis ex *physica* naturæ impotentia; ad victoriam tentationum gravium *non salutarem* ex *morali* impotentia naturæ; ad victoriam alicujus levis tentationis, aut observantiam alicujus præcepti *non salutarem* ex *positiva Dei lege.*—*b*) Distinctio inter graves et leves tentationes, victoriam salutarem et non salutarem, etc., quæ diserte non exprimitur in objectis testimoniis, ab ipsis Patribus et Conciliis traditur in iis omnibus locis, quæ in hoc articulo recitavimus. Non ergo contorquemus sensum verborum; sed ab ipsis Patribus et Conciliis veram eorum intelligentiam accipimus. Cf. Suarez (l. 1. cc. 20. 21.).[1]

[1] Wirceburgenses, qui, ut vidimus, eamdem quam nos tuemur, hic doctrinam tenent, scribunt (n. 320.): "*Nec dicas* 1° Argumenta nostra partim probare, *indefinite*

481. IV. Invocat Ripalda auctoritatem Scholasticorum. Sed neque ex hoc capite quidquam evincit. Etenim—1) non negamus, ante damnatos errores Baii, aliquot (n. 455.), et post eos damnatos, paucos theologos (n. 456.), adhuc docuisse nullum bonum opus *fieri* sine gratia; sed sunt illi iidem, qui negaverunt *posse* fieri: quorum sententiam nobiscum merito rejicit Ripalda. Ceteros vero immerito citari patet consideranti, quod dicant gratiam requiri ad omne opus bonum *salutare*—quod etiam, veteres quidam theologi asserentes gratiam requiri ad omne opus bonum morale, late sumunt nomen gratiæ, prout significat generalem concursum primæ causæ. Unde iidem theologi in aliis locis directe affirmant aliquod bonum opus naturalis ordinis fieri posse sine gratia—in locis vero citatis ab adversariis non modo dicunt nihil *fieri* sed nihil fieri *posse* sine gratia.—Profecto invenio communissimam esse sententiam posse aliquid boni effici solis naturæ viribus—invenio paucos id olim negasse ob corruptionem naturæ per peccatum—nullum autem invenio qui ante Ripalda dixerit id quidem possibile esse *si spectentur vires naturæ,* impossibile *supposita quadam lege supernaturalis providentiæ.*

2) Ut rem exemplo principum theologorum illustremus, citant adversarii D. Thomam, qui, ex. gr. (q. 24. de Verit. art. 14.) dicit.: "Si gratiam Dei velimus dicere, non aliquod habituale donum, sed ipsam misericordiam Dei, per quam interius motum mentis operatur . . . . sic nec ullum bonum homo potest facere sine gratia Dei."

Sed *respondetur: a*) Divus Thomas citatis verbis loquitur de actu ad salutem ordinato; nam post illud *operatur*, subjungit: "Et exteriora

---

tentationum victoriam esse a Deo: partim ostendere etiam *leviores* tentationes vinci non posse nisi per gratiam: partim extendi etiam ad tentationes *simpliciter* leves. *Resp. ad* 1am *part.* Id verum esse, non quod levior aliqua tentatio vinci nequeat, sed quia nec possunt sine gratia vinci tentationes omnes, nec ullæ etiam graves.—*Resp. ad* 2am *part.* Id intelligendum esse vel de tentationibus, quæ quidem reipsa graves sunt, sed dicuntur tantum leviores, si conferantur cum multo gravioribus: vel de tentationibus quidem intensive levioribus, sed gravioribus extensive, seu quæ sua diuturnitate graves evadunt.—*Resp. ad* 3am *part.* Si quæ auctoritas gratiam requirat ad omnes omnino tentationes vincendas; vel ex ratione allata, vel ex contextu, vel ex scopo et adversariorum errore etiam apparet, sermonem esse de victoria *meritoria* ac conferente ad salutem." Optime quidem: sed nescio cur, ex iisdem principiis, non videant distinctionem inter gratiam supernaturalem *quoad substantiam* et *quoad modum* (n. 384.); eo vel magis, quod, in ipso statu innocentiæ, donum integritatis, quo præsertim auferebatur moralis impotentia servandi totam legem naturalem *quoad substantiam*, fuit *præternaturale*, et *non* stricte *supernaturale.*

ordinat ad hominis salutem." Ceterum superius loquens de opere pure morali, et honesto honestate naturali, dixerat: "Illud autem bonum, quod est naturæ humanæ proportionatum, potest homo per liberum arbitrium explere.... Quamvis autem hujusmodi bona homo possit facere sine gratia gratum faciente; non tamen ea potest facere sine Deo, cum nulla res possit in naturalem operationem exire, nisi virtute divina: quia causa secunda non agit, nisi per virtutem causæ primæ, ut dicitur in lib. de Causis. Et hoc verum est tam in naturalibus agentibus, quam in voluntariis." Concursus causæ primæ generalis est.

*b*) Nec refert quod hunc concursum quandoque etiam gratiam appellet; satis enim explicat se nomen gratiæ lato sensu sumere, et non prout significat donum *superadditum naturæ.* Unde (in 2. dist. q. 1. a. 1. ad 1.), ait: "Gratia dupliciter dicitur. Uno modo donum gratuitum. Alio modo ipse Deus gratis dans. Dona autem gratuita proprie dicuntur, quæ naturalibus superaddita sunt, sine quibus bonis homo multa bona facere potest, quamvis non meritoria. Nihil tamen boni potest facere sine gratia Dei, secundum quod intelligitur gratia ipse Deus gratis dans: eo quod ipse est principium omnis boni, non tantum in hominibus, sed etiam in aliis creaturis."

*c*) Similia dici possunt de aliis D. Thomæ locis, quæ objiciuntur: in quibus præsertim notetur quod quando *videtur* S. Doctor negare hominem sine gratia posse aliquid boni facere, id repetit *ex corruptione per peccatum,* et non *ex lege Dei positiva.* Unde iisdem locis abusi sunt Janseniani.

*d*) Ceterum D. Thomas, respondens objectioni desumptæ ex S. Augustino, qui dixerat liberum arbitrium esse distortum ad instar tibiæ curvæ, quæ sibi relictæ, non potest non claudicare si ambulet; diserte tradit nostram doctrinam. Dicit enim (de Verit. q. 24. a. 12. ad 4.): "Exemplum Augustini de curvitate quantum ad aliquid non est simile; quia scilicet non est in potestate tibiæ, ut utatur curvitate, vel non utatur: ideo oportet, omnem motum tibiæ curvæ claudicationem esse [si nimirum ambulet]. Liberum autem arbitrium potest uti, vel non uti sua curvitate; et ideo non oportet, quod in omni actu suo peccet, sed potest quandoque vitare peccatum. Est autem simile quantum ad hoc, quod non est possibile omnia vitare."—Ita quidem intelligunt S. Doctorem non modo Suaresius et innumeri alii, qui eum sequuntur; sed ipsi

Thomistæ: cf. Sylvium (in 1. 2. q. 109. art. 4. conclus. 3.); Gotti (de Gratia, q. 1. d. 5. n. 7–11.).

3) Sic etiam adversarii citant S. Bonaventuram, qui (2. distinc. 28. a. 2.) docet quod etsi homini nunc insit facultas agendi aliquod bonum sine Dei auxilio; homo tamen sibi relictus "vix aut nunquam faceret nisi malum propter peccati originalis corruptionem."

Sed *respondetur:* nemo non videt his docere S. Bonaventuram quod homo sine gratia *raro* bene operatur, quia sæpe ex aliquo malo fine extrinseco actionem vitiat, quod et S. Augustinus dixerat, uti jam vidimus; sed non docet quod *numquam* bene operatur. Hinc ipse S. Doctor ait: "Liberum arbitrium omni gratia destitutum nec potest omni tentationi resistere, nec necesse habet omni tentationi succumbere." Ceterum Sanctus Bonaventura in verbis objectis non dicit "ob legem Dei positivam," sed "propter corruptionem peccati originalis:" num hæc est theologorum, quos hic impugnamus, sententia?—Cf. Suarez (de Gratia, l. 1. c. 8. n. 5–9.).

482. V. Sæpe, ad confirmandam suam opinionem, innuit Ripalda hoc argumentum: natura humana nunc destinata est ad finem supernaturalem; ergo et omnes actus ejus; ergo ad omnes Deus dat suam gratiam supernaturalem *quoad substantiam;* ac proinde nullus est actus solum naturaliter bonus.

Sed *respondetur:* multa ostendunt hanc rationem nullius momenti esse: paucis contenti erimus. Atque—1) quamvis Ripalda referat sententiam asserentem per gratiam, quæ nunc semper datur, omnem actum de se naturaliter honestum fieri supernaturalem; ipse tamen docet per illam gratiam semper fieri actum supernaturalem *simul cum actu naturali* (n. 468.). Ergo etiam in ejus sententia dantur nunc aliqui actus naturales; ac proinde ratio, quam contra nos urgent adversarii, est etiam contra Ripalda.

2) Ex eo quod Deus ordinat naturam humanam ad finem supernaturalem, sequeretur, ad summum, quod Deus vult ut ipse homo operans ad eumdem finem ordinet actus suos; non vero ut actus veluti tendant ad illum finem, homine nesciente aut non volente: hoc patet ex ipso modo humanæ naturæ conformi, quo homo dirigitur ad finem, eumque consequitur. At vero, antequam homo, ex. gr., quidquam audierit de fine supernaturali (infidelis negativus), quomodo potest ipse actus suos

ad illum dirigere? Fidelis etiam, præsertim in statu peccati, nonne posset ex solo motivo naturalis honestatis agere?

3) "Etiam creare naturam propter finem supernaturalem," inquit Suarez (de Gratia, lib. 1. cap. 15. n. 6.), "et conservare illam propter eumdem finem, est beneficium aliquo modo superans naturam; et tamen non propterea dicemus, influxum, quo Deus conservat naturam, esse gratiam, sed solam illam ordinationem ad supernaturalem finem a quadam extrinseca gratia provenire. Et simili modo bona complexio, ingenium, conveniens educatio, imo et origo ex talibus parentibus in tali loco, vel tempore sunt media conducentia ad salutem, ac subinde sunt ex divina prædestinatione, et electione ordinata: et tamen in se non sunt gratiæ, sed solum per denominationem extrinsecam ab electione et prædestinatione gratuita; ita ergo est in præsenti: pro quo discursu videri possunt quæ dixi libro tertio de Prædest. cap. 7."

## ARTICULUS DECIMUS

### Utrum Homini in Statu Innocentiæ necessaria fuerit Gratia Actualis.

483. Docuit Lutherus (lib. de Serv. Arb.), et Calvinus (Instit. l. 2. c. 5.) gratiam naturæ *innocentis* in eo differre a gratia naturæ *lapsæ*, quod illi sana et innocens voluntas posset assentiri vel resistere; hæc vero infirmam lapsi hominis voluntatem necessitaret. Quem errorem renovavit Jansenius (de Gratia Primi Hom. c. 14.; de Gratia Christi, l. 2. cc. 1. 4. 17.; et alibi), celeberrimum D. Augustini adjutorium *sine quo non*, et *quo* ita interpretatus, ut illud referret ad gratiam mere sufficientem, solam propriam naturæ innocentis; istud ad gratiam efficacem, solam propriam præsentis status. Quam longe hi a veritate aberrant, tamquam in proprio loco, demonstrandum est in seq. disputatione, ubi de existentia et natura gratiæ, tum sufficientis tum efficacis, pro præsenti statu, agitur. Hic solum inquirimus "Utrum gratia actualis necessaria fuerit homini innocenti, sicut homini lapso necessariam asseruimus." Hæc autem quæstio plures, uti patet, complectitur quæstiones, quas consulto hactenus omisimus; nunc enim, post ea omnia

quæ de necessitate gratiæ exposita ac demonstrata sunt, paucis omnes expedire licet.

484. Itaque I. *in statu innocentiæ gratia actualis non erat necessaria ad peccata venialia vitanda.* Id extra controversiam esse debet—1) ex iis quæ diximus in tractatu *De Deo Creante* (n. 790.), ubi ostendimus, protoparentes, quamdiu permanerent in statu innocentiæ, in quo conditi fuerunt, non potuisse venialiter peccare—2) ex causis (n. 346. 354.) moralis impotentiæ, qua nunc homo laborat, vitandi omnia venialia; eæ enim, cum sint effectus peccati, nunc quidem vigent, sed in statu innocentiæ locum habere non poterant.

485. II. *Neque necessaria erat, in statu innocentiæ, gratia actualis interna ad diu servandam totam legem naturalem quoad substantiam, aut vincendas graves tentationes victoria non salutari.* "Dicendum," inquit D. Thomas (1. 2. q. 109. a. 2.), "quod natura hominis potest dupliciter considerari; uno modo in sui integritate, sicut fuit in primo parente ante peccatum; alio modo, secundum quod est corrupta in nobis post peccatum primi parentis. Secundum autem utrumque statum natura humana indiget auxilio divino ad faciendum vel volendum quodcumque bonum, sicut primo movente, ut dictum est art. præc. Sed in statu naturæ integræ, quantum ad sufficientiam operativæ virtutis, poterat homo per sua naturalia velle et operari bonum suæ naturæ proportionatum, quale est bonum virtutis acquisitæ. . . . Sed in statu naturæ corruptæ etiam deficit homo ab hoc quod secundum suam naturam potest, ut non possit totum hujusmodi bonum implere per sua naturalia."

486. Revera causæ impotentiæ moralis, qua nunc laborat homo, ad observandam diu totam legem naturalem, sunt effectus peccati; ergo in statu justitiæ originalis nulla erat hujusmodi impotentia. "Neque ex parte fomitis," inquit Suarez (de Gratia, l. 1. cap. 25. n. 8.), "neque ex corruptione corporis esset tunc infirmitas illa, quæ nunc ingerit maximam difficultatem honeste operandi. Deinde ex parte intellectus non esset proprie ignorantia, nam hæc etiam est pœna peccati. Et quamvis esse posset aliqua inconsideratio actualis, liberum tamen, et facile esset homini non consentire, vel operari sine plena advertentia; quia non moveretur cum animi perturbatione, neque haberet motus involuntarios trahentes ad objectum malum non satis consideratum; ergo nihil erat intrinsecum, quod magnam ingereret difficultatem. Extrinseca

vero suggestio dæmonis, si persisteret in sola materia naturali, non posset magnam difficultatem inferre, cum non posset perturbare appetitum, vel phantasiam absque voluntatis consensu, neque etiam considerationem intellectus impedire, si homo vellet attendere, prout facile posset."

487. Unde S. Augustinus (de Corrept. et Gratia, c. 11.), ait: "Quid ergo? Adam non habuit Dei gratiam? Immo vero habuit magnam sed disparem. Ille in bonis erat, quæ bonitate sui conditoris acceperat. ... Sancti vero in hac vita, ad quos pertinet liberationis hæc gratia, in malis sunt, ex quibus clamant ad Deum: 'libera nos a malo.' Ille in illis bonis Christi morte non eguit: istos a reatu et hæreditario et proprio illius agni sanguis absolvit. Ille non opus habebat eo adjutorio, quod implorant isti cum dicunt: 'Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.' Ille vero nulla tali rixa de seipso adversus seipsum tentatus atque turbatus, in illo beatitudinis loco sua secum pace fruebatur."

488. *Dices* fortasse: Præceptum, quod Adam transgrediendo e statu justitiæ excidit, erat mere naturale. Atqui, juxta Gelasium Papam, S. Augustinum et alios Patres, absque divino auxilio præceptum illud servare non poterat. Ergo—

*Respondet* huic difficultati Suarez (de Gr. l. 1. c. 25. n. 12.): "Præceptum impositum Adæ licet materialiter (ut sic dicam) et ex parte rei præceptæ fuerit de actione quadam, seu omissione naturali, seu corporali; nihilominus formaliter fuisse supernaturale, quatenus pendebat ex fide, et obedientia debita Deo ut gubernanti naturam supernaturali modo, et ex hac parte non poterat servari sine gratia. Deinde tentatio illa non fuit primo, et per se de solo esu cibi prohibiti, sed de appetitu similitudinis divinæ in scientia boni et mali [cf. *De Deo Creante*, n. 906. seqq.]. Patres autem citati loquuntur de perseverantia in gratia, seu de gratia ad retinendam justitiam, ut Augustinus loquitur; et similiter loquuntur de perfecta victoria, et ad vitam æternam fructuosa. Id patet ex verbis Augustini qui (cap. 27. de Civit. Dei, l. 14.) ait: "Adam sic erat institutus, ut si de adjutorio Dei fideret, bonus homo malum angelum vinceret." Et infra: "Meritum bonum habens in adjuta voluntate recta, malum vero in deserente Deum voluntate perversa, quia et ipsum confidere de adjutorio Dei, non posset sine adjutorio Dei."

489. III. At vero, in statu naturæ innocentis, fuitne necessaria gratia actualis *ad supernaturales actus efficiendos?* Antequam respondeamus, notetur: 1) aliqui theologi docuerunt non fuisse necessariam gratiam; alii, ut Petavius, Tricassinus, dixerunt necessariam fuisse gratiam illustrationis, non vero immediatæ inspirationis; Stephano Deschamps visa est necessaria fuisse Adamo gratia solum ut primo se ad Deum converteret in instanti natura priori ad infusionem gratiæ habitualis.

2) Prima et ultima sententia fundamentum præcipuum habet in sententia jam refutata, quod justus nempe non indiget auxilio actuali ad supernaturaliter agendum; secunda in alia opinione superius etiam rejecta, quod nempe inspiratio voluntatis immediata non sit de ratione gratiæ actualis.

3) Sufficit ergo paucis ostendere in statu naturæ innocentis necessariam fuisse gratiam actualem ad salubriter agendum: testimonia enim, quæ afferuntur aperte demonstrant necessitatem illam non afficere solum primam voluntatis conversionem ad Deum—gratiam autem illam pertinere etiam immediate ad voluntatem patet, tum ex dictis de natura gratiæ actualis (n. 131.), tum ex eo, quod Patres et Concilia nullam hac in re distinctionem agnoscunt inter gratiam naturæ innocentis et lapsæ; imo utramque iisdem Sacræ Scripturæ testimoniis adstruunt.

490. His positis, dicimus: *in statu naturæ innocentis necessaria erat gratia actualis ad omnes et singulos actus salutares.* Etenim Gelasius Rom. Pont. adversus Pelagian. hæres. (Conc. collect. Labæi, tom. 8. p. 101.), habet: "Si in ipsis primis hominibus, dum sua nimirum felicitate confidunt et tamen Dei gratiam in vacuum recipientes, *non orando,* quod utique nusquam fecisse referuntur, nec de perceptis gratias referendo, nec ut eadem intemerata durarent *suppliciter implorando,* incolumes constare nequiverunt; quanto magis post prævaricationis ruinam .... absque divino munere suis viribus stare non possunt, *sine quo nec integri persistere valuerunt.*"— S. Augustinus (de Gen. ad Litt. l. 11. c. 4.) ait: "Si quæritur cur Deus tentari permiserit hominem, quem tentatori consensurum esse præsciebat, altitudinem quidem consilii ejus penetrare non possum, et longe super vires meas hoc esse confiteor.... Sed tamen, quantum vel donat sapere, vel sinit dicere, non mihi videtur magnæ laudis futurum fuisse hominem, si propterea posset bene vivere, quia

nemo male vivere suaderet, cum et in natura posse, et potestate haberet velle non consentire suadenti, *adjuvante tamen illo, qui superbis resistit, lihumibus autem dat gratiam.*" Eadem sæpissime docet. Cf. D. Thomam (1. 2. q. 109. a. 2.).

491. IV. Ex his sequitur, *in statu naturæ innocentis necessariam fuisse gratiam ad potestatem perseverandi.* Nam S. Augustinus (Ench. cap. 106.) docet: "Etsi peccatum in solo libero arbitrio erat constitutum; non tamen justitiæ retinendæ sufficiebat liberum arbitrium, nisi participatione immutabilis boni divinum adjutorium præberetur." Et (cap. 107.): "Sic factus est homo rectus, ut et manere in ea rectitudine posset, non sine adjutorio divino." Tum (Epist. 106. modo 186. ad Paulinum), ubi (cap. 11.): "Natura," inquit, "humana etiamsi in illa integritate, in qua condita est, permaneret, nullo modo se ipsam, Creatore suo non adjuvante, servaret."

492. "Revera," inquit Suarez (de Gratia, l. 10. cap. 9.), "Adam et Eva necessario essent in via permansuri tempore necessario ad procreandos filios et educandos illos usque ad ætatem adultam, et capacem perfectæ instructionis in fide et moribus; idemque de eorum filiis ac posteris omnibus cum proportione existimandum est. De illo ergo tempore indubitanter credimus non semel tantum, sed sæpius fuisse obligandos supernaturalibus præceptis affirmativis, præsertim theologalium virtutum, quia vitam agerent magis spiritualem, et divinam, quam animalem, vel mere humanam; item obligarentur frequenter colere Deum ex fide, et ad Deum per fidem cognitum cum fiducia orare, maxime quia non carerent gravibus tentationibus, saltem per suggestionem dæmonum, sicut in Adam et Eva fuerunt, quas ex eadem fide vincere oporteret. Ergo ad hæc omnia præstanda indigebant efficaci auxilio gratiæ."

493. *Dices:* S. Augustinus (de Dono Persev. cap. 7.) docet: "Non est hoc (non discedere a Deo) in viribus liberi arbitrii quales nunc sunt; fuerat autem in homine antequam caderet:" alii vero Patres cum eodem S. Augustino docent protoparentes adhuc integros per liberum arbitrium stare potuisse.

*Respondetur:* 1) Quando S. Augustinus et alii Patres asserunt hominem innocentem stare potuisse *per liberum arbitrium,* non excludunt, sed supponunt gratiam. Considerant enim primum hominem non *phi-*

*losophice*, seu secundum principia naturæ; sed *historice*, seu prout de facto conditus a Deo erat, nempe cum gratia sanctificante et ceteris donis. Homini autem in justitia existenti debita sunt auxilia gratiæ, ut *possit* perseverare: unde de tali homine merito dicitur, quod per liberum arbitrium stare potest, seu perseverare potest; quatenus etsi solum liberum arbitrium ad id non sufficiat, paratum tamen est auxilium gratiæ, cum quo potest, et quod est ei debitum.

2) S. Augustinus non negat gratiam *elevationis* fuisse necessariam, ut homo innocens posset perseverare; sed negat necessariam fuisse gratiam *medicinalem*, uti patet ex loco paulo ante relato (de Corr. et Grat.). Unde infert gratiam Adami fuisse lætiorem (deerat *rixa*), et nostram esse potentiorem. "Proinde," inquit, "etsi non interim lætiore, nunc verumtamen potentiore gratia indigent isti; et quæ potentior quam Dei Unigenitus Filius?" Idipsum docet Divus Thomas, qui (1. 2. q. 109. art. 10. ad 3.) scribit: "Facilius . . . . perseverare poterat [homo] in statu innocentiæ, in quo nulla erat rebellio carnis ad spiritum, quam nunc possimus: quando reparatio gratiæ Christi, etsi sit inchoata quantum ad mentem, nondum tamen est consummata quantum ad carnem, quod erit in Patria; ubi homo non solum perseverare poterit, sed etiam peccare non poterit."

394. V. *Necessarium etiam erat, in statu naturæ innocentis, speciale adjutorium, ut homo actu perseveraret.* Id facile patet, si animo recolamus quæ dicta sunt (n. 319.) de natura hujus *magni doni* actualis perseverantiæ usque in finem. Etenim—1) si gratia erat necessaria, ut posset homo innocens perseverare, gratia *efficax* necessaria dicenda est ut perseveraret. Hinc Conc. Arausican. II. (can. 19.) dicit: "Natura humana, etiamsi in illa integritate in qua condita est permansisset, nullo modo seipsam Creatori suo, ipso non adjuvante servaret."—2) Evidens pariter est, quod si homo innocens, gratiæ fideliter cooperando, raptus demum esset ad æternam beatitudinem antequam e justitia excideret; id speciale Dei donum fuisset.

495. Imo ex hoc præsertim capite extollit S. Augustinus gratiam præsentis status, præ illa, quæ concessa fuit Adamo innocenti: hic enim habuit auxilium, quo *posset perseverare;* nunc vero pluribus conceditur ipsum donum *actualis perseverantiæ usque in finem.* Unde (de Correp. et Grat. c. 11.) scribit: "Tale enim erat adjutorium, quod desereret cum

vellet, et in quo permaneret si vellet, non quo fieret ut vellet. Hæc est prima gratia quæ data est primo Adam; sed hæc potentior est in secundo Adam. Prima est enim qua fit ut homo habeat justitiam, si velit; secunda ergo plus est, qua etiam fit ut velit." Et (cap. 12.): "Itemque ipsa adjutoria distinguenda sunt. Aliud est adjutorium sine quo aliquid non fit; et aliud est adjutorium, quo aliquid fit. Nam sine alimentis non possumus vivere; nec tamen cum adfuerint alimenta, eis fit ut vivat qui mori voluerit. Ergo adjutorium alimentorum est sine quo non fit, non quo fit ut vivamus. At vero beatitudo, quam non habet homo, cum data fuerit, continuo fit beatus. . . . Primo itaque homini, qui in eo bono quo factus fuerat rectus, acceperat posse non peccare, posse non mori, posse ipsum bonum non deserere, datum est adjutorium perseverantiæ, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc vero sanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædestinatis, non tale adjutorium perseverantiæ datur, sed tale ut eis perseverantia ipsa donetur; non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum nonnisi perseverantes sint."—Sed de hoc duplici adjutorio ad mentem S. Augustini, ut jam adnotavimus, infra redibit sermo.

---

# DISPUTATIO III.

## DE GRATIA SUFFICIENTE ET EFFICACI

496. Ex duobus principiis, gratia et libera voluntate, quæ, ut generatim statuimus in prima disputatione, ad actum salutarem efficiendum, uti causæ partiales concurrunt, unius, nempe gratiæ, necessitatem in præcedente disputatione satis asseruimus ; jam ut alterius, nempe liberæ voluntatis, necessitatem adstruamus, celebrem gratiæ divisionem in sufficientem et efficacem, accurate expolire aggredimur. Hanc autem duplicem gratiam simul consideremus oportet ; cum enim gratia sufficiens contra efficacem dividatur, prioris vera indoles vix intelligi potest, nisi posterioris natura simul ob oculos habeatur.

497. Incipientes igitur a gratia sufficiente, ejus imprimis Catholicam ideam, et existentiam contra hæreticos vindicabimus ; dein vero, ad ejusdem naturam intimius scrutandam, quæstionem aliquam inter Catholicos agitatam, quantum fas erit, attingemus.

498. Inde vero sternitur via ad difficiles de gratia efficaci quæstiones. Dogmate Catholico de existentia hujus gratiæ, deque humana libertate sub ejus influxu permanente, in tuto collocato, præcipuas Catholicorum sententias de natura ejusdem gratiæ, et de ejus cum humana libertate concordia in perspicuis ponere conabimur. Tum vero sententiam nostram ita tuebimur, ut debitum persolvamus obedientiæ obsequium Ecclesiæ decretis, quæ permittunt quidem unicuique scholæ propriam sententiam propugnare, at prohibent ne quis partem suæ oppositam quapiam censura notet.

## ARTICULUS PRIMUS

### An detur, in præsenti statu, Gratia vere et pure Sufficiens.

§ I.

Exponitur Status Quæstionis.

499. Ex Ecclesiæ decretis, quæ ad rem faciunt, sequentia seligimus: 1) Conc. Araus. II. (can. 25.) ait: "Hoc etiam secundum fidem Catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia, omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quæ ad salutem pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint adimplere."—2) Conc. Valentin. III. (can. 2.): "Nec ipsi mali ideo pereunt, quia boni esse non potuerunt; sed quia boni esse noluerunt, suoque vitio in massa damnationis, vel merito originali, vel etiam actuali permanserunt."—3) Concilium Tridentinum (sess. 6. cap. 11.): "Nemo temeraria illa, et a Patribus sub anathemate prohibita voce uti, [debet] Dei præcepta homini justificato ad observandum esse impossibilia. Nam Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat ut possis. Et: "Deus sua gratia semel justificatos non deserit, nisi ab eis deseratur."—4) Innocentius X. uti *hæreticam* damnavit primam propositionem Jansenii, quæ sic se habet: "Aliqua Dei præcepta hominibus justis, volentibus et conantibus, secundum præsentes quas habent vires, sunt impossibilia; deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant." Pariter altera damnata fuit: "Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ nunquam resistitur."—5) Huc etiam faciunt propositiones Quesnelli proscriptæ a IX. ad XXV. Demum recolenda est prop. VI. inter damnatas ab Alexandro VIII. (an. 1690.), quæ sic se habet: "Gratia sufficiens statui nostro non tam utilis quam perniciosa est, sic ut possimus petere: a gratia sufficiente libera nos Domine."

500. Ut vis et sensus harum definitionum innotescat, tria oportet investigare: 1) quinam sit sufficientis gratiæ conceptus—2) quid nega-

verint illi, contra quos cit. decreta lata fuere—3) inde facile eruetur quænam sit doctrina catholica hic propugnanda.

501. Ac imprimis gratia sufficiens tripliciter considerari potest: *præcisive*, ut aiunt, *positive* et *negative*. *Præcisive*, si spectatur eam potentiam conferre, sed præscinditur an reipsa etiam conjungatur cum operatione, aut ab ea separetur: et sic opponitur gratiæ *insufficienti*.—*Positive*, si spectatur prout et confert veram potentiam, et simul conjungitur cum operatione seu actu: sic eadem est cum gratia *efficaci*.—*Negative*, si spectatur prout potentiam quidem confert, sed tamen effectu caret: sic opponitur gratiæ *efficaci*, et vocatur gratia *pure sufficiens*. Cf. Wirceburgenses (n. 325.).

502. Conceptus gratiæ *pure sufficientis* clarius intelligetur, si animadvertamus ipsam gratiam *efficacem*, contra quam dividitur, duplicem significationem habere. "Prima est," inquit Ripalda (d. 112. n. 25.), "solius virtutis, seu efficacitatis, et energiæ ad inducendum consensum nostræ voluntatis, sive hæc virtus connectatur, sive non cum actuali consensu. Secunda: ulterius est connexionis infallibilis cum consensu, ut præter vim sufficientem inducendi consensum, afferat connexionem cum illo, sive hæc connexio sit intrinseca, sive extrinseca; sive antecedens, sive consequens." Jamvero notat Suarez (de Gratia, l. 4. cap. 1. n. 3.): "Priori modo dici poterit auxilium gratiæ efficax, licet actu non faciat intentum effectum, quia de se efficaciam habet... Non potest autem in hoc sensu sumi in hac divisione, quia hoc modo auxilium sufficiens est efficax de se, quia quantum est ex se, potestatem habet et efficaciam in actu primo, respectu effectus per illud intenti. Sumitur ergo in præsenti illa vox *efficax* posteriori modo: sic enim dicitur vocatio efficax, quæ consequitur effectum: sicut dicitur oratio efficax, quæ impetrat postulatum. Constat autem causam sic efficacem esse etiam sufficientem, quia non consequeretur effectum nisi ad illud esset sufficiens... Ut ergo gratia sufficiens ab efficaci distinguatur, necesse est, ut illud sufficiens cum præcisione sumatur, significetque gratiam illam, quæ licet sufficiens sit, ac proinde efficax in actu primo, nihilominus tamen sufficiens permanet, et effectum non consequitur."

503. Hinc liquet auxilium *pure sufficiens* duo dicere, unum *positivum*, nempe veram et expeditam potentiam agendi; alterum *negativum*, nempe carentiam actus: non quod nullos pios in animo motus

excitet (fieri enim nequit ut Deus illustret intellectum et tangat voluntatem, quin aliqua sit in nobis sancta cogitatio et pia affectio), sed quod salutarem, ad quem a Deo conceditur, effectum non sortitur.

504. Duplex autem sufficiens auxilium distingui debet, videlicet *proxime*, et *remote* sufficiens. "Proxime appello," inquit Suarez (l. 4. cap. 2. n. 3.), "quando homo per auxilium in se receptum potest immediate aliquam operationem efficere sine interventu alterius prioris operationis, qua impetret majus auxilium. Remote appello, quando homo nondum recepit in se totum auxilium necessarium ad certum opus, habet tamen illud a Deo paratum, si ad illud se disponat, vel illud impetret: quam distinctionem sumo ex Conc. Trident. (sess. 6. c. 11.) dicente: 'Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet et facere quod possis et petere quod non possis, et adjuvat ut possis:' nam illud verbum, 'facere quod possis,' indicat eum, cui hoc jubetur, habere auxilium proxime sufficiens, tum quia ab illo immediate postulatur ut faciat, tum quia in hoc solum distinguitur illa potestas ab ea quam Concilium indicat in subjunctis verbis, 'et petere quod non possis,' nam in his insinuat auxilium remote sufficiens: nam qui nondum potest, nondum habet auxilium proxime sufficiens, v. g., ad contritionem habendam: si tamen oret, recipiet illud et juvabitur ut possit conteri, et ideo dicitur habere auxilium remote sufficiens ad contritionem priusquam oret, quia habet illud paratum, si oret. Unde ad habendum remote auxilium sufficiens ad unum actum, v. g., contritionis, necesse est ut habeat auxilium proxime sufficiens ad alium actum, v. g., orationis, vel alterius dispositionis ad majus auxilium. Atque ita auxilium remotum respectu unius actus, revocatur ad proximum respectu alterius."

505. His declaratis, sciendum est, Novatores asserentes liberum arbitrium extinctum esse per peccatum (n. 79.), consequenter negasse gratiam *pure sufficientem*. Destructa enim libertate, si datur gratia, hæc debet esse necessitans: si est necessitans, nequit effectu carere: si effectum habet, est efficax; nulla ergo datur gratia, nisi efficax. Hinc Calvinus (Institut. cap. 14. n. 10.), ait: "Deus voluntatem movet non qualiter multis sæculis traditum est et creditum, ut nostræ postea sit electionis, motioni aut obtemperare aut refragari, sed illam efficiendo. Illud ergo toties a Chrysostomo repetitum repudiari necesse est: 'Quem

trahit [gratia] volentem trahit.'"—Et Synodus Dordracena inquit: "Distinctio illa gratiæ in sufficientem, et efficacem minime nobis probatur. Retineant eam sibi Bellarminus et Arminius: quoscumque enim Spiritus Sanctus trahit, illis non tantum dat posse currere, sed etiam ut reipsa currant."

506. Jansenius errores Novatorum etiam quoad hanc partem instauravit. Unde (l. 3. de Gratia Christi, c. 1.), ita loquitur: "Nullum igitur jam dari hominibus lapsis adjutorium sufficiens, quin sit simul efficax, in Augustini principiis exploratum est." Et (lib. 4. cap. 10.): "Hinc claret," inquit, "cur Augustinus omnem omnino gratiam pure sufficientem, sive ante fidem, sive etiam post fidem auferat. Ratio enim perspicua est, quia cum ei nulla sit gratia operandi præter istam suavitatem Dei, nisi ista tanta fuerit, ut ei delectationes rerum creatarum cesserint, vel peccabitur, vel alternante delectationum fluctu, in medio remanebitur. Sin autem ista superaverit, jam sine dubio bene voluntas operabitur; quod enim amplius nos delectat, secundum id operemur, necesse est. Sed utrumlibet fiat, non erit sufficiens gratia, sed vel efficax, vel ita inefficax, ex qua operatio ne quidem sequi possit, nisi ejus inefficacia per aliam suppleatur." Hunc Magistri sensum sequuntur plerique Discipuli, maxime Quesnellus.

507. At vero, Jansenius et præsertim asseclæ ejus, cum Catholici videri vellent, admiserunt tandem aliquam gratiam *parvam*, quam et *sufficientem* vocabant, delectationem nempe cœlestem non majorem opposita terrena, sub qua proinde, in eorum systemate, impossibile est ut de facto agatur, quum impossibile sit, ut minor delectatio majorem exsuperet. Ad fucum vero faciendum imperitis, celebrem excogitarunt distinctionem inter potentiam absolutam et relativam, quæ conferatur per gratiam. *Absoluta* potentia illa est, quam confert gratia, spectata tantum ipsius natura et voluntate Dei antecedente, qua ad bonum tendit et ordinatur, præcisione facta a circumstantiis. *Relativa* vero est potentia illa, quam confert gratia, facta etiam comparatione ad majorem vel minorem delectationem actualis oppositæ cupiditatis. Gratia parva seu sufficiens confert absolutam potestatem ad opus bonum præstandum. Incitat enim ad aliquid opus bonum, ad quod voluntatem etiam pertraheret, nisi ex impedimento detineretur delectationis terrenæ, sicut quodcumque pondus libram inclinare potest absolute, nisi majus

pondus alteram lancem occupet. Sed non confert gratia sufficiens potentiam relativam, habita scilicet ratione ad contrariam existentem delectationem. Unde effectus absolute obtineri potest, non vero relative, et ipsa gratia est absolute, sed non relative sufficiens. Hæc Jansenistæ etiam sic exprimere consueverunt, ut dicerent: conferri per gratiam sufficientem possibilitatem et sufficientiam *in sensu diviso*, scilicet seorsim ab impedimentis, non autem *in sensu composito*, nempe præsentibus illis obstaculis.

508. En quæ ad rem scribit Arnaldus (dissert. de Gratia Efficac. part. 3. art. 12.): "In nobis initia bonæ voluntatis producit [gratia sufficiens], atque adeo quamdam bene agendi potentiam et virtutem largitur, quæ nisi validior ei concupiscentia resisteret, non modo boni operis desiderium fructu vacuum, sed ipsum bonum opus reipsa producet." "Quemadmodum," inquit (ibidem, art. 5.), "omnis ignis urendi virtutem ac potestatem habet, non tamen quidvis urendi, verb. grat., auri liquefaciendi, vel lapidis in calcem redigendi: ita ut si de igne generatim quæratur an possit urere, absolute respondendum sit posse; sed si quæratur utrum exiguus ignis possit lapidem in calcem redigere, vulgo non posse respondebunt. Sic omnis caritas vel exigua, potestas est bonorum operum; et si quæratur utrum qui bonam voluntatem habet, possit bene agere; posse procul dubio respondendum est. Non tamen omnis bona voluntas ad quidvis efficiendum ita sufficit, ut non aliquando pleniorem voluntatem requirat."

509. Ad negandam autem gratiam *vere* sufficientem in præsenti statu, Jansenius cum suis non modo abusus est auctoritate Sancti Augustini, sed etiam hoc, præ ceteris urgebat argumentum: est de ratione gratiæ, ut sit verum beneficium (n. 4.); sed gratia *vere* et *pure* sufficiens non habet rationem beneficii: cum enim numquam obtineat effectum, inutilis est; imo cum, ex hypothesi, *veram* potentiam conferat quæ tamen numquam prodit in actum, est potius nociva; nam absque illa homo, præceptum non implens, non peccaret; cum illa peccat. "Illud," inquit Jansenius (de Gratia Christi, l. 3. c. 3.), "a recentioribus prolatum gratiæ sufficientis genus, quo adjuvante nullum umquam opus factum est aut fiet umquam . . . . videtur monstrum quoddam singulare gratiæ, solummodo peccatis faciendis, majorique damnationi accersendæ serviens; ideoque lapsis hominibus citra Dei invidiam damnandis ex-

cogitatum." Idem de gratia sufficiente Jansenii discipulorum sensus est. Gerberonius certe scribere ausus fuit: "Si diabolus posset gratiam dare, non aliam daret, quam sufficientem; quia favet ipsius intentioni homines damnandi. Unde potest appellari gratia damnantis." Hinc prop. illa, quam retulimus, ab Alex. VIII. damnata.

510. Ex his pronum est intelligere, quænam sit doctrina Catholica de gratia sufficiente. Etenim—1) Ecclesia docet dari, in præsenti statu, gratiam *pure sufficientem;* nam eam asserit contra Novatores et Jansenistas, qui nonnisi *efficacem* gratiam agnoscebant: asserit ergo Ecclesia gratiam *sufficientem,* quæ efficaci opponitur. Sed illa est gratia *pure sufficiens.*

2) Ecclesia docet dari, in præsenti statu, gratiam *vere sufficientem:* damnavit enim prop. primam Jansenii, qua asserebatur aliqua Dei præcepta esse impossibilia hominibus justis *secundum præsentes quas habent vires.* Propterea Catholicus gratiæ sufficientis conceptus importat potentiam veram et expeditam etiam relative ad præsentes subjecti circumstantias.

3) Si autem Ecclesia docet dari gratiam *vere* et *pure sufficientem,* consequens est, ut talem adstruat gratiam, quæ si effectum, nempe actum salutarem, non obtineat, non sit ex defectu sui; sed ex defectu humanæ voluntatis libere gratiæ resistentis. Hinc Concil. Araus. cit. docet posse homines baptizatos per auxilium gratiæ adimplere quæ ad salutem pertinent, *si fideliter laborare voluerint:* si ergo non adimplent, ideo est quia *nolunt* fideliter laborare. Quod et expressis verbis docuit cit. Conc. Valentin. dicens: "Nec ipsi mali ideo pereunt, quia boni esse non potuerunt; sed quia boni esse *noluerunt.*"

4) Ex quibus profecto sequitur, gratiam sufficientem ad mentem Ecclesiæ, veram habere rationem beneficii, uti etiam expresse dicitur in propositione damn. ab Alex. VIII. Notari tamen debet beneficium sumi posse *materialiter* et *formaliter:* gratia sufficiens est Dei beneficium *materialiter,* si est donum de se accipienti utile; est insuper Dei beneficium *formaliter,* si ex benevola Dei voluntate erga hominem confertur, seu si a Deo homini confertur *qua* utilis. Primum *saltem* necessario admitti debet; utrumque tamen nos propugnamus.

511. Priora Catholicæ doctrinæ capita unica propositione vindicabimus; iisdem enim argumentis omnia adstruuntur: postremum vero,

post disjectas præcipuas objectiones contra existentiam gratiæ sufficientis, distincta propositione asseremus: quo etiam difficultates reliquæ simul enodantur. His ergo prænotatis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

Prop. XVI.—*Datur, in præsenti statu naturæ lapsæ et reparatæ per Christum, gratia vere et pure sufficiens; quæ completam et expeditam, etiam relative ad præsentes subjecti circumstantias, ad actus bonos efficiendos facultatem tribuit: effectu tamen caret, unice ex humanæ voluntatis resistentia.*

512. *Prob.* I. *Ex Scriptura V. T.* Nam—1) legitur (Is. v. 1–4.): "Vinea facta est dilecto meo in cornu filio olei [i. e. in colle, loco pingui et fertili]. Et sepivit [Dominus vineæ] eam, et lapides elegit [i. e. collegit et abstulit] ex illa, et plantavit eam electam [i. e. vitibus electis et optimis], et ædificavit turrim in medio ejus, et torcular extruxit in ea: et expectavit ut faceret uvas, et fecit labruscas [i. e. uvas agrestes et amaras; Sept. *spinas*]. Nunc ergo [loquitur Dominus vineæ], habitatores Jerusalem et viri Juda, judicate inter me et vineam meam. Quid est quod debui ultra facere vineæ meæ, et non feci ei [i. e. quid ei faciendum erat ut efferret uvas, et non est factum]? An quod expectavi ut faceret uvas, et fecit labruscas [i. e. ex Hebr., cur, cum, juste expectarem ut faceret uvas, fecit labruscas: vel, num in hoc peccavi, quod ex vinea tam exculta expectabam, etc]?"—Unde: evidens est in hoc testimonio agi de gratia *pure* sufficiente; siquidem sermo est de gratia, cui Judæi non sunt cooperati, sed restiterunt. Sed non minus evidens est agi ibi de gratia *vere* sufficiente; nam—*a*) dicitur Deus expectasse a Judæis fructum bonorum operum: potuissetne Deus eos expectare, si Judæis defuisset vera potentia, spectatis etiam præsentibus eorum circumstantiis, eos fructus producendi?—*b*) Deus provocat Judæos ad judicium (judicate inter me et vineam meam), et pronuntiat: "Quid est quod debui ultra facere," etc: sed, si Judæis, spectatis præsentibus eorum circumstantiis, defuisset vera potentia,

nonne potuissent Deo respondere; non satis fecisti, nec juste a nobis postulasti, quod physice non poteramus præstare?—c) Imo sub similitudine vineæ omnibus modis declarat Deus, nihil defuisse ex se, quominus bene operarentur Judæi: locus enim optimus et fertilitati efficiendæ aptissimus deligitur, in quo vinea constitueretur ("in cornu filio olei"); eam diligenter curavit et tutatus est Dominus ejus ("sepivit eam"); quæcumque ubertati ejus obessent abstulit ("lapides elegit"); vites optimas in ea posuit ("plantavit electam"), etc. Quod autem de Judæis hic dicitur, ceteris in similibus circumstantiis aptari debet; nam S. Hieronymus (Comment. in Isa. cap. 5.), ad illa verba: "Et sepsit eam [vineam], et lapides elegit ex illa, et plantavit vineam Sorec;" observat hæc ad animam pertinere, quam Deus gratia sua excolit primum, tum fructus, quos sperabat non ferentem, deserit: "Cuncta," inquit, "quæ dicuntur de vinea, possunt et ad animæ humanæ referri statum, quæ a Deo plantata in bonum non uvas attulerit, sed labruscas."

2) Apost. (Rom. XI. 21.) ex Isa. (LXV.) ait: "Tota die expandi manus meas ad populum non credentem, et contradicentem."—Unde his verbis Judæi de sua infidelitate arguuntur, et maxime culpabiles declarantur, quia Deus tota die ad ipsos manus expandit, id est, eis gratias exteriores et interiores concessit, quibus fidem concipere, et pœnitentiam agere potuissent, nisi contradixissent, seu perversa voluntate restitissent. Hinc S. Joan. Chrysostomus (Hom. 18. in Epist. ad Rom. n. 2.), disserens de Judæorum obstinatione et Gentium conversione, ait: "Ostendens id quod factum fuerat non ex sola Dei gratia esse, sed etiam ex accedentium voluntate, audi quid adjiciat: ad Israelem vero dicit: 'Tota die expandi manus meas ad populum non credentem, et contradicentem:' diem hic totum præteritum tempus dicens; expandere manus, vocare, attrahere et exhortari significat. Deinde ostendens totum crimen eorum esse, ait, ad populum non credentem et contradicentem. Vide quanta sit accusatio! Hi nequidem vocanti obsecuti sunt, sed et contradixerunt non semel, non bis, non ter, sed omni tempore, dum hæc facientem viderent."—Cf. loca similia: Isa. (XXVIII. 12.; LXV. 12.); Jer. (VII. 13.); Prov. (I. 24. seqq.).

513. II. *Ex Scriptura N. T.* Nam—1) Christus (Matth. XXIII. 37. seqq.) exclamat: "Jerusalem, Jerusalem .... quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas,

et noluisti: Ecce relinquetur vobis domus vestra deserta."—Unde: Judæi in statu quo erant, habuerunt gratiam internam vere sufficientem ad credendum Christo, cui tamen ex propria malitia, maxima pœna digna, credere noluerunt: alioquin hæc Christi exclamatio esset vana et illusoria, falsaque essent hæc verba: "Quoties volui, et noluisti," quibus benigna Dei voluntas perversæ Judæorum voluntati directe opponitur. Hinc S. Irenæus (lib. 4. Advers. Hæres. cap. 37. n. 1.), scribit: "Aliud est quod ait: 'Quoties volui congregare filios tuos, et noluisti?' veterem legem libertatis hominis manifestavit, quia liberum eum Deus fecit ab initio, habentem suam potestatem, sicut et suam animam ad utendum vocatione Dei voluntarie, et non coactum a Deo. Vis enim a Deo non fit, sed bona vocatio adest illi semper. Et propter hoc consilium quidem bonum dat omnibus, posuit autem in homine potestatem electionis."

2) Legitur (Jo. xv. 22.): "Si non venissem, et loquutus eis fuissem, peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent de peccato suo;" et infra: "Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent," usque ad illud, "ut impleatur sermo qui in lege eorum scriptus est, quia odio me habuerunt gratis." In quo testimonio imprimis ponderanda est illa particula, "gratis," quæ aperte significat ex suo arbitrio, voluntate prava restitisse divino auxilio de se sufficientissimo. Quod etiam satis convincunt illa verba, "nunc autem excusationem non habent:" nam si ex parte Dei aliquid necessarium defuisset, quod in hominum illorum potestate non esset, haberent plane excusationem de peccato suo. Quapropter licet Christus Dominus exteriora tantum auxilia commemoret, sub illis comprehendit interna, quæ medio verbo Dei tamquam organo divinæ virtutis tribuuntur. Ita ergo Christus ad aures corporis loquebatur, ut etiam cor excitaret, quia vivus est sermo Dei et efficax, ut dixit Paulus, et ita Christus faciebat signa et virtutes coram Judæis, ut etiam illorum mentem illuminaret ad vim illarum intelligendam, si per eos non staret; alioqui excusationem haberent de peccato suo, quia externa objecta ostendunt tantum veritatem, non tamen dant homini potestatem intelligendi et credendi sicut oportet, nisi adsit internum Dei auxilium. Si ergo hoc internum omnino defuisset illis hominibus, excusationem profecto haberent: cum ergo Christus dicat eos non habuisse excusationem, profecto declarat illa

opera et verba externa habuisse conjunctum auxilium internum, quia non ficte ab ipso dicebantur, vel fiebant, sed ita ut possent cor illumināre et immutare.

514. III. *Ex Patribus.* Nam—1) S. Irenæus (lib. 4. Adv. Hær. c. 39. al 71.): "Dei manus tuam substantiam formavit; ipsa te intus, et foris mundissimo auro et argento vestiet, ac ita ornabit, ut ipse Rex concupiscat decorem tuum.... Quodsi te ipsi per fidem, et obedientiam committas, ipsius artem consecutus, perfectum Dei opus fies. Si autem in ipsum non credis, et te ejus manui subtrahis; causa imperfectionis in te erit, qui non obedivisti, et non in illo, qui vocavit te. Misit enim servos suos, ut vocarent ad nuptias, et illi, qui nolebant venire, seipsos regio convivio privarunt. Haud ergo divina ars manca est, quoniam potens est Deus de lapidibus suscitare filios Abrahæ: sed qui illius non fit particeps, sibi ipsi suæ imperfectionis causa existit."—S. Ambrosius (Serm. 19. in Ps. 118. n. 40.): "Numquid si quis ostia domus suæ claudit, solis est culpa, quod non illuminet domum ejus? Ergo si quis peccatorum suorum repagulis obserandam mentem propriam judicaverit, et Verbi a se splendorem stultus avertat, ac sibi inferat insipientiæ cæcitatem, causari poterit, quod sol justitiæ noluerit intrare, aut infirmitatem luminis cœlestis arguere?"—S. Hieronymus (in Ps. 140.): "O infelicissimum humanum genus! qui peccata excusamus dicentes; victus sum a natura: cum in potestate nostra sit et peccare, et Domino adjuvante non peccare." Eadem habent S. Cyrillus Hier., S. Prosper, S. Fulgentius, S. Leo M., S. Gregorius M., S. Bernardus.

2) Cum vero adversarii, de more, S. Augustini auctoritate glorientur, præstat aliqua hujus S. Doctoris testimonia afferre. Sic (l. 83. Quæst. q. 68.), dicit: "Ad illam cœnam, quam Dominus dicit in Evangelio præparatam, nec omnes qui vocati sunt, venire noluerunt: nec illi, qui venerunt, venire possent, nisi vocarentur.... Itaque nec illi debent sibi tribuere qui venerunt, quia vocati venerunt; nec illi qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantum sibi; quoniam ut venirent, vocati erant in libera voluntate... Propterea etsi quisquam sibi tribuit, quod vocatus venit, non potest sibi tribuere, quod vocatus est. Qui autem vocatus non venit, sicut non habuit meritum præmii, ut vocaretur, sic inchoat meritum supplicii, cum vocatus venire neglexerit." Et (lib. 1. ad Simplic. q. 2.): "Nemo credit non vocatus, sed non omnis

credit vocatus;" quam sententiam expendens ita de Esau loquitur: "Noluit ergo Esau, et non cucurrit; sed si voluisset et cucurrisset, Dei adjutorio pervenisset; qui etiam velle ei et currere vocando præstaret, nisi vocatione contempta reprobus fieret." Et (de Spir. et Litt. c. 33.): "Vult autem Deus omnes homines salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire; non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes, justissime judicentur. Quod cum fit, infideles quidem contra Dei voluntatem faciunt, cum ejus Evangelio non credunt; nec ideo tamen eam vincunt: verum seipsos fraudant magno et summo bono, malisque pœnalibus implicant, experturi in suppliciis potestatem ejus, cujus in donis misericordiam contempserunt."

515. IV. *Ex ratione theologica.* Nam—1) cum gratia sit hominibus necessaria ad salutem consequendam, ad opera salutis præstanda, necesse est ita illis tribui, ut possint salvari, et opera salutis operari, alias illis non posset imputari, etiamsi ea non facerent, ut docet Sanctus Augustinus (de Correpț. et Gratia, cc. 11. 12.; et alibi sæpe). At vero hæc gratia in omnibus non habet effectum, ut experientia notum est; ergo datur aliqua gratia pure sufficiens: *sufficiens* quidem, quia dat absolutam potestatem, *pure* autem, quia non consequitur effectum, et hanc significamus nomine auxilii sufficientis simpliciter dicti.

2) Si non daretur gratia sufficiens, Deus non peccatoribus modo, sed justis etiam, amicis suis (iis nempe qui de facto transgrediuntur aliquod præceptum, quod sine gratia servari non potest), antequam ab illis deseratur, præciperet impossibilia, quæ nullo modo præstari ab ipsis possent. Est enim impossibile impossibilitate non morali tantum, sed etiam physica, ut homo gratia sufficiente destitutus, salutariter detestetur peccata sua, et Conditorem suum supernaturali amore prosequatur: sicut impossibile est, ut homo amputatis pedibus currat. Atqui hoc infinitæ Dei bonitati repugnat; crudelem enim sapit tyrannidem.

516. V. *Ex ratione theologica* iterum; cum enim res magni momenti sit etiam pro sequentibus quæstionibus, haud abs re erit instaurare probationem, quod gratia mere sufficiens effectum non obtinet *ex defectu humanæ voluntatis.* Quod sic ostendi potest ex Suaresio: Patet ex dictis dari aliquam gratiam, quæ effectum, seu actum salutarem non producit: actus autem salutaris efficitur a Deo per suam gratiam excitante et adjuvante voluntatem, et a voluntate ipsa cooperante gratiæ

Dei; defectus ergo actus salutaris, si est, debet refundi vel in humanam voluntatem, vel in ipsum Deum. Atqui nequit in Deum refundi. Ergo unice refundi debet in humanam voluntatem.

*Prob. min:* 1) Reddere vacuam effectu Dei vocationem, in his quæ sunt ad salutem necessaria, seu quando nos vocat ad implenda præcepta, non fit sine peccato, aut sine aversione hominis a Deo; sed aversio hominis non potest Deo tamquam auctori tribui; ergo neque inefficacia sufficientis gratiæ potest illi tribui. Revera auxilium sufficiens non fit inefficax, nisi non cooperando illi: sed qui non operatur, seu resistit, vel non respondet vocationi in materia necessaria et præcepta, eo ipso non implet præceptum; ergo illa resistentia non fit sine gravi culpa: sicut ergo gravis culpa non potest Deo imputari, ita nec inefficacia auxilii. Unde merito dixit S. Augustinus (lib. 2. de Peccat. et Merit. cap. 5.): "Si a Deo avertimur, nostrum est, et tunc secundum carnem sapimus, etc. Conversos ergo Deus adjuvat, aversos deserit." Et (cap. 18.): "Quod a Deo nos avertimus, nostrum est," etc.—Et S. Prosper (ad cap. Gallor. in 7.) cum dixisset, "multos prius a Deo apostatare, et in sua aversione desinere," subjungit, "sed horum lapsum Deo tribuere immodicæ pravitatis est."

2) Imo, addo, non solum in materia præcepti, sed etiam in materia consilii resistere divinæ inspirationi, et auxilio divino sufficienti, illudque inefficax reddere, numquam esse ex Deo, sed ex homine. Ratio est, quia licet illa resistentia liberi arbitrii, per quam tale auxilium redditur inefficax, interdum non sit peccatum, semper est defectus quidam, et imperfectio virtutis, ideoque non potest in Deum refundi.

3) Item, quoties Deus præbet auxilium proxime sufficiens ad aliquod bonum propositum, vel actum ipsius hominis, id procedit ex voluntate Dei saltem antecedente, qua vere et non ficte cupit ut homo habeat talem actum: ergo non potest ipse Deus esse radix et causa resistentiæ hominis, quia hoc repugnat cum illa Dei voluntate, si vera sit, et non ficta. Nam velle quantum ex se est ut actus fiat, et alioquin impedire cooperationem hominis, vel ex propria voluntate esse causam ejus, repugnantia sunt.

*Confirmatur consequentia,* etsi jam evidens esse debet. 1) Nulla causa creata, ut dæmon, ut cœlum, appetitus inferior, hominis suasio, vel alia similis, potest hominem cogere, seu necessitare ad non respon-

dendum vocationi, quando illa sufficiens est, ut suppono; ergo ex sola extrinseca libertate hominis recipientis oritur ille defectus: Deus autem non vult illi inferre necessitatem, nec est conveniens; quia destrueretur meritum, et humanus operandi modus, et alioqui voluntas ipsa creata deficiens est; illi ergo debet tribui defectus cooperandi gratiæ.

2) Id evidentius probatur, quoties in hac resistentia, seu dissensu a vocatione peccatum, intervenit, quia propria causa culpæ, est hominis arbitrium: ergo, quoties inefficacia auxilii ex culpa hominis nascitur, illi tribuenda est, non alteri. Hoc item generaliter probat ratio de sufficientia auxilii; nam si homini datur auxilium sufficiens ex parte Dei, quale a nobis explicatum est, per nullam causam extrinsecam potest efficaciter impediri; quia licet forte instet tentatio, si auxilium Dei in eo tempore et in ea opportunitate, in qua datur, est simpliciter sufficiens, consequenter de se potens est ad vincendam omnem tentationem: ergo quod homo succumbat, et inefficax reddat tale auxilium, illi soli tribuendum est.—Cf. Suarez (de Gratia, l. 4. c. 1. n. 4–6.; et c. 6.).

## § III.

### Præcipuæ Difficultates Enodantur.

517. *Dices I.:* Gratia sufficiens, quæ hic asseritur, conferret veram et expeditam agendi potestatem, quæ numquam in actum prodiret; atqui repugnat hujusmodi gratia. Posita enim gratia *pure* sufficiente, homo *non potest* agere; secus gratia *pure* sufficiens fieret *efficax.*

*Respondetur, neg. min.; et ad prob. dist.:* posita gratia *pure* sufficiente, homo non potest agere potentia *antecedente* resistentiam voluntatis, *neg.;* potentia *consequente, conc.* Gratia *pure* sufficiens, in actu primo considerata, est gratia, quam Deus prævidit non fore conjungendam cum consensu: ideo autem id Deus prævidit, quia ita est, seu quia de facto voluntas restitura erat illi gratiæ. Quod ergo hujusmodi gratia *non possit* conjungi cum consensu, consequitur resistentiam prævisam voluntatis; sed antecedenter ad illam, potest conjungi cum consensu, cum præbeat expeditam consentiendi facultatem. Unde, juxta nos, illa eadem *entitative* gratia, in alio homine, vel etiam in eodem sub diversis circumstantiis, efficax esse poterit.—Sed veritas hujus solutionis clarior erit ex dicendis de gratia efficaci.

518. *Dices II.:* Dicitur (Ps. CXIII. 3.): "Deus autem noster in cœlo omnia quæcumque voluit fecit." Et S. Augustinus (de Corr. et Grat. cap. 14. n. 45.) ait: "Non est dubitandum, voluntati Dei .... humanas voluntates non posse resistere." Unde: juxta hæc testimonia, voluntati Dei resisti nequit; atqui si daretur gratia vere et mere sufficiens, homo resisteret voluntati Dei. Ergo—

*Resp. dist. maj.:* voluntati Dei *absolutæ* resisti nequit, *conc.;* voluntati Dei *conditionatæ, subd.;* voluntati Dei conditionatæ *antecedenti,* quo Deus largiendo gratiam vult, ut bonum opus fiat, si homo velit, *neg.; consequenti,* qua Deus vult, ut homo pœnam subeat, si resistit gratiæ, *conc.*

Distinguenda est igitur duplex Dei voluntas, absoluta et conditionata: hanc distinctionem admittit ipse Jansenius (l. 10. de Grat. Christi, c. 1.), et coguntur adversarii admittere; negare enim non possunt, ex una parte Deum mandatorum suorum observantiam *velle,* et ex altera parte plurimas istorum transgressiones dari, seu peccata committi; ex quo necessario inferre debent, Deum non absolute, sed conditionate mandatorum suorum observantiam velle, nisi ipsa quoque peccata in absolutam Dei voluntatem refundere velint.

Jamvero divinæ omnipotentiæ et voluntati quidpiam absolute decernenti nemo profecto est qui resistat, aut resistere possit. Tot enim ac tanta ei suppetunt adjumenta ad finem obtinendum, quem absolute intendit, ut impossibile sit, talem finem Deum non assequi. De ista autem absoluta Dei voluntate intelligenda sunt S. Scripturæ, et Sancti Augustini loca, in objectione citata. Sed voluntati Dei, qua vult bonum opus conditionate, nempe si homo velit, potest certe resisti, uti per se patet. Unde in ipsa Scriptura legimus: "Vocavi et renuisti;" et: "Pro eo, quod vocavi, et non respondistis; locutus sum, et non audistis ..... et quæ nolui elegistis;" et: "Multi sunt vocati, pauci vero electi."

Attamen qui tali modo voluntati Dei resistunt, non eam vincunt, sed seipsos magno bono defraudant; voluntas enim Dei aliquo modo semper impletur. "De his enim," ait S. Augustinus (de Corr. et Grat. c. 14.), "qui faciunt quæ non vult [Deus], facit ipse quæ vult." Idem docet in cit. test. (n. 514.) ex lib. de Spirit. et Litt. c. 33.

Quæ omnia declarat et confirmat D. Thomas (1. p. q. 19. art. 6.) dicens: "Cum Dei voluntas sit universalis causa rerum omnium, impos-

sibile est, quod divina voluntas suum effectum non consequatur. Unde quod recedere videtur a divina voluntate secundum unum ordinem, relabitur in ipsam secundum alium: sicut peccator, qui, quantum est in se, recedit a divina voluntate peccando, incidit in ordinem divinæ voluntatis, dum per ejus justitiam punitur."—Hinc intelligitur cur damnata fuerit Quesnelli prop. XIX., quæ sic se habet: "Dei gratia nihil aliud est quam ejus omnipotens voluntas; hæc est idea, quam Deus ipse nobis tradit in omnibus suis Scripturis." [1]

519. *Dices III.:* S. Augustinus apertissime docet, in statu innocentiæ talem gratiam datam fuisse, cui humana voluntas vel obtemperare, vel resistere posset; in statu autem naturæ lapsæ talem gratiam concedi, quæ ipsum consensum producit, et cui proinde voluntas resistere nequit. Ergo.—Revera (de Corr. et Grat. c. 12.), ait: "Ipsa adjutoria distinguenda sunt. Aliud est adjutorium *sine quo* aliquid non fit, et aliud est adjutorium, *quo* aliquid fit.... Primo itaque homini, qui in eo bono, quo factus fuerat rectus, acceperat posse non peccare, posse non mori, posse ipsum bonum non deserere, datum est adjutorium perseverantiæ, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc vero sanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædestinatis non tale adjutorium perseverantiæ datur, sed tale, ut eis perseverantia ipsa donetur; non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum nonnisi perseverantes sint."

*Respondetur:* S. Augustinus hic non agit de gratia Christi in genere, sed de dono perseverantiæ; atque gratiam ad perseverandum conces-

---

[1] Objici solent alia S. Scripturæ testimonia; sed hæc adnotare sufficit: 1) Quædam proprie ad rem non faciunt. Ita in illo Isaiæ (LV. 11.): "Verbum . . . . quod egredietur de ore meo non revertetur ad me vacuum, sed faciet quæcumque volui," sermo est non de gratia, sed de Christo, qui, missus a Patre in mundum, in cœlum reversus non est, nisi postquam perfecit quæcumque Pater voluit. In illud Pauli (Rom. IX. 19.): "Voluntati ejus quis resistit?" adverti potest, hæc verba non esse Pauli, sed Judæi refractarii; sic enim legitur: "Dicis itaque mihi: Quid adhuc quæritur? voluntati enim ejus quis resistit?" In illo (Rom. IX. 15.): "Miserebor cujus misereor, et misericordiam præstabo cujus miserebor," forte sermo est de prædestinatione ad gloriam; vel, si sermo est de vocatione ad fidem, sensus est hominem, suis viribus naturalibus agentem, vocationem illam mereri non posse.—2) Quod si hæc aut similia testimonia intelligantur de gratia, redit distinctio jam data inter voluntatem Dei absolutam et conditionatam.—3) Sunt quidem alia testimonia, in quibus non est sermo, nisi de gratia, quæ obtinet suum effectum, seu *efficaci;* sed inde non sequitur negandam esse gratiam *pure sufficientem,* quam ex aliis testimoniis S. Scripturæ probavimus: secus, contra id quod Jansenistæ obtrudunt, neganda etiam esset eorum *gratia parva,*

sam Adamo innocenti opponit non dono perseverantiæ, quod omnibus justis nunc datur, sed dono perseverantiæ finalis actualis, quod conceditur "sanctis in regnum Dei prædestinatis." Colligitur manifeste ex toto contextu: nam (cap. 10.) dixerat: "Hinc oritur alia quæstio non sane contemnenda .... quæritur enim a nobis, quantum attinet ad hoc donum Dei, quod est in bono perseverare usque in finem, quid de ipso primo homine sentiamus:" in ipso capite citato de perseverantia passim loquitur, et clare ostendit, quod per *adjutorium quo* illud intelligat, "quo æterna beatitudo obtinetur;" cum enim quid sit *adjutorium sine quo non*, declarasset, immediate subjungit: "At vero beatitudo, quam non habet homo, cum data fuerit, continuo fit beatus. Adjutorium est enim non solum, sine quo non fit, verum etiam *quo* fit, propter quod datur." Denique initio (cap. 13.) profitetur: "Hæc de his loquor, qui prædestinati sunt in regnum Dei."

Jamvero donum perseverantiæ finalis actualis comprehendit, ut vidimus, alia dona præter gratias actuales internas, ex. gr., opportunitatem mortis; ex hac parte difficultas adversariorum non est ad rem. Quatenus vero comprehendit in adultis gratias etiam efficaces, verum est quod per illas "nonnisi perseverantes sunt" qui eas recipiunt; sed non omnes habent illas gratias efficaces, sicut non omnes habent donum perseverantiæ finalis actualis; ac proinde dantur gratiæ sufficientes, ex. gr., in aliis justis, qui actu non perseverant, quibus tamen conceditur potestas perseverandi.—Vide præclaram hujus loci S. Augustini expositionem in Thesauro Theol. Zaccariæ (vol. 5. opusc. 7. c. 1).[1]

[1] Jansenius obliviscitur omnium testimoniorum, quæ in probatione thesis attulimus, aliorumque plurium, quæ afferri possent, in quibus S. Augustinus evidenter adstruit gratiam pure sufficientem; atque in unico testimonio objecto tantam vim facit, ut (de Grat. Primi Hom. et Angelor. c. 17.) scribat, distinctionem auxilii *quo*, et *sine quo non*, esse "clavem, qua aditus in scripta ejus [S. Augustini] aperitur; et sine qua qui ea molitur ingredi, velut cæcus palpabit in meridie: esse filum, sine quo e labyrintho scriptorum ejus exitus non invenitur." At perperam id asserit. Nam, uti recte notat Sardagna (n. 134.), "S. Augustinus librum illum de Correptione et Gratia scripsit anno fere 427., nimirum quindecim annis postquam bellum Pelagianis intulerat, quibuscum dimicare cœpit anno 412., editis libris tribus de Peccatorum Meritis et Remissione; octo vero annis postquam Pelagianum bellum confectum est, quod contigit anno 418., quando toto Christiano orbe, Zosimo Pontifice maximo, Pelagiani damnati sunt. Itaque quæro a Jansenio, quænam causa fuerit, cur S. Augustinus quindecim annos occlusam in arcula sacra doctrinæ suæ occultaverit singularem clavem illam, maxime necessariam ad aperiendum aditum ad clausum ærarium divinæ gratiæ: totidemque annos, id est quindecim, admirabile filum illud convolutum in

520. *Dices IV.:* S. Augustinus in pluribus locis docet, gratiam interiorem numquam carere effectu; ergo censuit, nullam esse gratiam *vere* et *pure* sufficientem. *Prob. antec.:* 1) scribit (de Prædest. Sanct. c. 8. n. 13.): "Hæc itaque gratia," inquit, "quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo duro corde respuitur: ideoque quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur."—2) Idem (l. de Nat. et Grat. c. 42. n. 49.): "Cum, sanata et adjuta hominis voluntate, possibilitas ipsa simul cum effectu in Sanctis proveniat."—3) Et (l. 1. ad Simplic. q. 2. nn. 12. 13.): "Nescio, quomodo dicatur, frustra Deum misereri, nisi nos velimus. Si enim Deus miseretur, etiam volumus.... Non potest effectus misericordiæ Dei esse in hominis potestate, ut frustra ille misereatur, si homo nolit."

*Respondetur:* Notetur imprimis, S. Aug., disputantem contra Pelagianos, minus insistere in distinctione inter gratiam sufficientem et efficacem, atque diserte urgere necessitatem gratiæ ad salutariter agendum: Pelagiani enim cujuslibet gratiæ supernaturalis et internæ, conferentis *potestatem* agendi, necessitatem inficiabantur. Ut autem S. Doctor hujus gratiæ necessitatem adstrueret, *sæpius* agit de gratia *efficaci;* tum quia est species perfectissima (cum generatim describitur, ex. gr., Orator vel poeta, exhibetur is, qui in illo genere sit perfectissimus); tum quia ita facilius et magis directe refutabat Pelagianos. Nam hi dicebant, ho-

glomum non explicaverit, sine quo, ut verbis Jansenii utar, e labyrintho scriptorum Augustini nemo exitum poterat invenire? Atqui clavis illa, illud filum, fervente cum Pelagianis de divina gratia certamine, quam maxime opportuna erant, quinimmo necessaria, ut ex Augustiniana arca depromerentur; minus vero utilia, vel potius intempestiva, fusis jam dudum fugatisque divinæ gratiæ hostibus Pelagianis. Dicendum igitur erit, Jansenio auctore, quando maxime necesse erat, ut clavis illa et illud filum depromerentur, tum ea vel ignorasse Augustinum, vel occultasse. Cum autem minus facto opus erat, tum primum ea deprompsisse Augustinum. Sed multo etiam mirabilius est, quonam modo tot Romani Pontifices, Innocentius, Zosimus, Bonifacius, Cœlestinus, tot frequentissima Episcoporum Concilia habita in causa Pelagiana, sine illa clave filoque illo potuerint Pelagianam hæresim, quæ ad divinam gratiam potissimum pertinebat, cognoscere, refellere, confutare, damnare. Certum exploratumque est Romanos Pontifices, et Episcopos Africanos in ferendo judicio de hæresi Pelagiana S. Augustini contra Pelagianos scripta consuluisse. At opusculum de Correptione et Gratia, in quo illa clavis filumque illud primum apparuit, nondum, non dico Augustinus ediderat, sed ne cogitaverat quidem. Itaque sine illa clave filoque illo, si Jansenio fides habenda est, necesse erat, ut Romani Pontifices, Africanique Præsules in Pelagiano judicio *velut cæci palparent in meridie: et e labyrintho scriptorum Augustini* numquam elaberentur. Qui igitur fieri potuit, ut in meridie cæci palpantes, et in labyrintho gressu erratico titubantes, hæresim Pelagianam oppresserint?"

minem solis naturæ viribus salutariter agere; S. Augustinus reponebat, actus salutares, *qui ab homine efficiuntur,* necessario ex gratia procedere. *Facta* ergo *suppositione* existentiæ actus fidei, spei, etc., quam Pelagiani admittebant, S. Augustinus, contra illos propugnabat, eos effectos esse ex gratia: gratia vero, cum qua homo de facto agit, est efficax. At ex his perperam inferunt adversarii, S. Augustinum negasse gratiam sufficientem; argumentum enim eorum ita procedit: quoties bene et salutariter agimus adjuvamur per gratiam *efficacem;* ergo quoties non bene agimus destituimur *omni* gratia! Quis non videt vitium hujus argumenti? Unde—

*Resp. ad argum. dist. antec.:* Docuit S. Augustinus gratiam numquam carere effectu, nempe gratiam *efficacem, conc.;* nempe *omnem* gratiam, vel *neg.;* vel *subd.:* numquam carere effectu, nempe actu deliberato salutari, *neg.;* nempe *omni* effectu, uti est, ex. gr., manifestatio sinceræ Dei voluntatis salvandi omnes, justissimæ ejus providentiæ, etc., *conc.* Revera in *primo* objecto testimonio agi de gratia efficaci, ostendunt adjecta verba: "Quando ergo Pater intus auditur et docet, ut veniatur ad Filium, aufert cor lapideum, et dat cor carneum. . . . Sic quippe facit filios promissionis et vasa misericordiæ quæ præparavit in gloriam."—De gratia efficaci pariter sermo est in *secundo* testimonio; subjungit enim S. Doctor: "Dum caritas Dei, quantum plenissime natura nostra sana atque purgata capere potest, diffunditur in cordibus nostris."—In *tertio* denique testimonio sermonem esse de gratia efficaci, ex eo liquet quod ibi agitur de miseratione *secundum propositum;* unde ipse Sanctus Augustinus (n. 13.) ait: "Non potest effectus misericordiæ Dei esse in hominis potestate," nempe consequenter, "ut misereatur frustra . . . quia si vellet etiam ipsorum misereri, posset ita vocare, quomodo illis aptum esset, ut sequerentur."

521. *Dices V.:* Atqui S. Augustinus docet *omnem* gratiam non carere effectu, seu actu *deliberato.* Nam secus, ex defectu actus deliberati salutaris non posset argui defectus gratiæ; atqui S. Doctor ita arguit. Nam—1) de Gratia Christi (cc. 13. 14.); de Prædest. Sanctor. (c. 8. a n. 13.), ex illo Joan. (VI. 45.): "Omnis qui audivit et didicit a Patre meo, venit ad me," sic argumentatur: "Si omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit; profecto omnis qui non venit, non audivit a Patre, nec didicit; nam si audisset et didicisset, veniret."—2) Ibid. (n. 15.)

addit: "Qui autem non credunt, foris audiunt, intus non audiunt neque discunt." Item (de Grat. Christi, c. 13.): "Qui novit quod fieri debeat, et non facit, nondum a Deo didicit secundum gratiam, sed secundum legem; non secundum spiritum, sed secundum litteram."

*Respondetur, neg. subsumpt.;* et *ad prob. dist. min.:* S. Augustinus ex defectu actus deliberati arguit defectum gratiæ *efficacis, conc.; omnis* gratiæ, *neg.*—Unde quoad *primum* objectum testimonium, ex illo antecedente "qui audivit a Patre, *et* didicit, venit ad me," inferri non potest, quod qui ad Christum non venit, neutrum habuerit, id est, quod neque audiverit, neque didicerit a Patre; sed tantum quod non habuerit utrumque simul. Jamvero qui gratiam habet mere sufficientem, audivit quidem a Patre, quia gratiam accepit intellectus et voluntatis; at non didicit, quia ex propria malitia, gratiæ non cooperatur, et inspirationi divinæ resistit." Quam explicationem confirmat ipse S. Augustinus, qui sæpe declarat, ut vidimus, etiam illos audire, qui non discunt, et vocari etiam eos, qui non veniunt. Merito proinde damnata fuit in Quesnello prop. ordine XVII., quæ dicit: "Gratia vox est illa Patris, quæ homines interius docet, ac eos venire facit ad Christum; quicumque ad eum non venit, nullatenus est doctus a Patre."—Ad *secundum* testimonium, *dist.:* id dicit S. Augustinus *quantum ad effectum,* quia non magis credunt, quam si foris tantum audirent, *conc.; quantum ad sufficientiam* gratiæ, quasi nullam penitus inspirationem et suasionem internam habeant, *neg.*—Pariter ad *tertium, dist.:* qui novit quod fieri debeat et non facit, nondum a Deo didicit *secundum gratiam efficacem, conc.;* secundum *nullam omnino gratiam,* seu *nec audivit, neg.* Hinc dicit (ibid.) S. Doctor: "Sic enim docet Deus, eos, *qui secundum propositum* vocati sunt; simul donans et quid agant scire, et quod sciunt agere."

Ut veritas harum interpretationum clarius innotescat, recolatur Pelagianos solum admisisse primum *gratias externas* legis ac doctrinæ, postmodum vero concessisse gratiam quidem *internam illustrationis,* negasse autem semper gratiam *voluntatis* et *actionis.* Hanc etiam admittendam esse docebat S. Augustinus. Quia vero hæc gratia proprie interna voluntatis et actionis in Augustini doctrina altera erat efficax, altera inefficax; poterat quidem in hypothesi Pelagianorum dicere, gratiam effectu carentem esse auditionem externam et non secundum spiritum;

et in sua etiam hypothesi idem dicere poterat, si præcise effectus consideraretur.

522. *Dices VI.:* S. Augustinus docet sine gratia efficaci deesse potentiam ipsam agendi; atqui si daretur gratia vere et mere sufficiens, sine gratia efficaci haberetur potentia agendi. Ergo.—Revera (ad Simpl. l. 1. q. 2. n. 13.): "Ad alios," inquit, "vocatio quidem pervenit; sed quia talis fuit qua moveri non possent, nec eam capere apti essent, vocati quidem dici potuerunt, sed non electi."

*Respondetur, dist. maj.:* sine gratia efficaci deest, juxta S. Augustin., potentia *consequens, conc.; antecedens, neg.* Illis itaque verbis "qua moveri non possunt" non indicat S. Doctor impotentiam absolutam et antecedentem ex defectu gratiæ sufficientis ortam, sed *consequentem* duntaxat, quæ proveniret ex refractaria hominum voluntate, ob quam illa gratia prævisa fuit incongrua, et qua stante utique homines moveri non poterant. Id quidem satis in ipso textu insinuatur; sed clarissime confirmat S. Doctor (in Jo. tr. 53. n. 6.), ubi occasione verborum, "propterea non poterant credere," quærit S. Augustinus, quomodo igitur non credendo peccaverint; et sic resolvit: "Quare autem non poterant, si a me quæratur; cito respondeo: quia nolebant; malam quippe eorum voluntatem prævidit Deus."

523. *Dices VII.:* S. Augustinus constanter rejecit—1) gratiam *possibilitatis*; et—2) gratiam communem (de Grat. et Lib. Arb. cap. 13.; de Prædest. Sanct. c. 5.); atqui gratia sufficiens est gratia possibilitatis, seu conferens potentiam—et communis, seu quæ omnibus datur. Ergo—

*Respondetur, ad* 1um, *dist.:* rejecit gratiam possibilitatis in sensu Pelagii, *conc.;* sensu Catholico, *neg.* Pelagius per gratiam possibilitatis, quamvis eam fraudulenter donum Dei vocaret, non intelligebat gratiam interiorem supernaturalem illustrationis et inspirationis, quam Catholici omnes dicunt simpliciter necessariam esse ad salutariter agendum, sed liberum solummodo intelligebat arbitrium (n. 237.); etsi subinde fassus est liberum arbitrium adjuvari per gratiam externam, nimirum legem, doctrinam ac prædicationem Evangelicam, et Christi exempla; et tandem, rejecta semper gratia inspirationis, admisit etiam illustrationem internam intellectus, quam tamen contendebat non esse necessariam ad simpliciter posse, sed tantum ad facilius posse.—Pariter *ad* 2dum, *dist.:* Augustinus rejecit gratiam communem in sensu Pelagianorum, qui per

eam intelligebant naturam et liberum arbitrium, *conc. min.* In sensu Catholico, *neg. min.*

524. *Dices VIII.:* Saltem S. Augustino gratia sufficiens eadem est ac gratia *parva* Jansenii, conferens nempe potentiam absolutam, non relativam. Etenim S. Doctor (de Grat. et Liber. Arbit. cap. 17.), ait: "Qui vult facere Dei mandatum, et non potest, jam quidem habet voluntatem bonam, sed adhuc parvam et invalidam: poterit autem, cum magnam habuerit et robustam." Quod confirmat exemplo S. Petri, de quo addit: "Tamen quamvis parva et imperfecta [caritas] non deerat, quando dicebat Domino: 'Animam meam pro te ponam;' putabat enim se posse, quod se velle sentiebat."

*Respondetur:* S. Augustinus nomine gratiæ parvæ intelligit gratiam *remote* sufficientem. Hinc (ibid. cap. 16. n. 32.) docet: "Deum ideo jubere aliqua quæ non possumus, ut noverimus quid ab illo petere debeamus. Ipsa enim, inquit, fides est, quæ orando impetrat quod lex imperat." Et (cap. 15.) hæc præmiserat: "Ad hoc valet, quod scriptum est: 'Si volueris, servabis mandata;' ut homo qui voluerit et non potuerit, nondum se plene velle cognoscat, et oret ut habeat tantam voluntatem, quanta sufficit ad implenda mandata." Mirum autem non est, si S. Petrus dicatur hic non habuisse *gratiam sufficientem* ad mortem obeundam; constat enim tunc etiam D. Petro non fuisse præceptum pro Christo mori.—Sed de casu S. Petri uberior explanatio occurret in quarta disputatione.

Ceterum recte docet D. Thomas (3. p. q. 70. art. 4.): "Minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ et vitare omne peccatum quod committitur in transgressione mandatorum legis: minima enim caritas plus diligit Deum, quam cupiditas millia auri et argenti." Hæc quamvis S. Doctor enuntiet de gratia *habituali*, tamen, cum juxta eumdem, habitualis nunquam operetur, nisi per actualem, actualis ista minimæ etiam habituali juncta, in ejus sensu, confert potentiam parem ac sufficientem contra concupiscentiam quamlibet et peccatum mortale.—Cf. Wirceburgenses (nn. 327. 330.).

## § IV.

### Vindicatur Gratiæ Sufficienti Vera Ratio Beneficii.

Prop. XVII.—*Gratia sufficiens veram habet rationem beneficii, tum* 1. *materialiter, quatenus de se est accipienti utilis—tum* 2. *formaliter, quatenus a divina benevolentia procedit, qua utilis. Hinc merito Alexander VIII. damnavit* (an. 1690.) *hanc propositionem ordine sextam: "Gratia sufficiens statui nostro non tam utilis, quam perniciosa est, sic ut possimus petere: a gratia sufficiente libera nos Domine."*

525. *Prob.* 1$^{ma}$ *pars.* I. Donum naturæ indebitum, quod homini confertur per merita Christi, ac proinde proprie est *gratia,* certe de se habet rationem beneficii. Atqui hujusmodi est gratia sufficiens. Ergo. —*Prob. min.* breviter cum Wirceburgensibus (n. 343.): "1) In illo (II. Cor. vi. 1.): 'Exhortamur, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis,' manifeste supponitur, gratiam Dei per hominis desidiam posse esse otiosam et cum effectu non conjunctam, quin propterea esse gratia desinat. 2) Per illud (Act. vii. 51.): 'Vos semper Spiritui Sancto resistitis,' docemur auxilia, quibus resistimus, esse Spiritus Sancti dona, quæ proinde gratiæ et beneficii rationem induunt.—3) Ex illo (Ps. lviii. 11.) 'Misericordia ejus præveniet me,' evincitur, auxilium, quo prævenitur homo ad operandum salutariter, et cui ipse non respondet, esse opus divinæ misericordiæ, ac gratiam consequenter et beneficium." Ceterum *min.* hæc probari posset omnibus testimoniis, quibus præcedentem thesim demonstravimus.

526. II. Gratia sufficiens duo in suo conceptu includit: veram agendi potentiam—et carentiam actus ex humanæ voluntatis resistentia. Jamvero *primum* evidenter continet rationem beneficii; siquidem *posse* bene agere, placere Deo, vitam æternam consequi optimum est: unde Joannes (i. 12.) commendat Dei bonitatem, "qui dedit eis *potestatem* filios Dei fieri." Atqui *alterum* non obstat huic rationi beneficii, nec eam tollit. Nam beneficium *materialiter* sumptum, seu materia idonea beneficii pensanda est secundum se, et non secundum id quod ei adjungitur ex abusu recipientis; sicut, ex. gr., summa pecuniæ gratis data

alteri, qui potest bene ea uti, non amittit rationem beneficii, *materialiter* talis, ex eo quod is illa non utitur vel abutitur. Sed carentia actus adjungitur potentiæ agendi, quam confert gratia sufficiens, ex abusu recipientis. Ergo.—"Ad eum ergo modum," inquit Viva (in cit. prop. damn.), "quo habere oculos, seu sufficientiam ad videndum, est magnum beneficium in ordine naturali; et si quis claudendo palpebras non videat, is non debet carentiam visionis adscribere oculis, aut Auctori naturæ, sed sibi qui non vult uti oculis ad videndum: sic ingens beneficium est in ordine supernaturali gratia sufficiens, quæ si non conjungatur cum bono usu voluntatis, id non habet de se, aut ex intentione Dei illam benignissime conferentis, sed ex culpa liberi arbitrii in vacuum illam recipientis."

527. III. Hæc omnia manifestius apparent, si in nostra sententia, quam infra probabimus, dicatur gratia pure sufficiens ab efficaci non discriminari *entitative* et intrinsece, eademque collata duobus, Petro consentienti, ac Paulo dissentienti, appellari efficax, prout datur Petro illam conjungenti cum consensu, appellari vero pure sufficiens, prout confertur Paulo libere illam conjungenti cum dissensu. Quo fit, ut possit esse major gratia, quæ confertur dissentienti, quam consentienti. "Quamvis autem," addit Viva (l. c. n. 11.), "utilior et appetibilior sit ea minor gratia consentientis, quam major dissentientis; hoc tamen non infert, utramque non esse beneficium indebitum, ob quod gratiæ Deo debeantur. Quis enim neget ingens beneficium conferri omnibus ex redemptione, quamvis Redemptor positus sit in multorum ruinam, quatenus renuunt multi ejus sanguine ablui? Quis neget, Eucharistiam esse beneficium, in quo Redemptor, ut habet Tridentinum, divitias sui erga homines amoris velut effudit; quamvis ea mors sit malis, vita bonis; et judicium sibi manducet, qui manducat illam indigne?"

528. *Dices I.:* Dici nequit beneficium materialiter quod accipienti non est—nec potest esse utile; atqui gratia pure sufficiens non est—nec potest esse utilis. Ergo—

*Respondetur, dist. min.;* gratia sufficiens non est utilis, idest ad nihil omnino valet, *neg.;* siquidem confert veram potentiam agendi; non est utilis, idest ad *actum* salutarem efficiendum, *subd.:* ex defectu sui, *neg.;* ex defectu accipientis, *conc.*—Pariter: gratia sufficiens *non potest* esse utilis potentia consequente, *conc.;* antecedente, *neg.* Bene notavit ad

rem Hugo de S. Victore (in epist. ad Rom. c. 9.): qui existit in fovea gratias debet manum offerenti, ut extrahatur, quamvis nolit illam apprehendere, et extrahi ob desidiam.

529. *Dices II.:* Dici nequit beneficium, materialiter tale, quod melius est non habere, quam habere. Atqui melius est non habere gratiam pure sufficientem, quam habere: nam, sine illa, deest voluntati potestas vitandi peccatum, et sic non peccat; cum illa certissime peccat. Ergo—Unde Christus Dominus, loquens de Juda, dixit (Matth. XXVI. 24.): "Bonum erat ei [hoc est *melius*] si natus non fuisset homo ille."

*Respondetur, dist. min.:* melius est non habere quam habere gratiam sufficientem, prout hæc dicit veram agendi facultatem, quam ea confert secundum suam entitatem, *neg.;* prout dicit carentiam actus, quæ non ipsi gratiæ, sed voluntatis defectui tribuenda est, *conc.*—Ad *confirm.* dico: existentia secundum se sumpta melior est, quam ejus negatio, esse enim melius est quam non esse; proinde creatio Judæ, sicut cetera dona, sive naturalia sive supernaturalia ei collata, sunt *Dei beneficium.* Attamen existentia conjuncta cum peccato, *quod Judas addidit,* non tanti est, ut non sit melius non existere, quam *sic* existere; debemus enim præeligere carentiam vitæ, et cujuscumque boni, potius quam culpam.

530. *Dices III.:* Si gratia sufficiens haberet veram rationem beneficii, possemus pro ea orare; atqui non possumus. Ergo—*Resp. dist. min.:* non possumus orare pro gratia sufficiente specificative sumpta, seu secundum id quod positive dicit, *neg.;* pro gratia sufficiente reduplicative sumpta, seu secundum respectum negativum, *conc.*

531. *Inst.* IV. Nemo petit gratiam sufficientem, nec secundum id quod positive dicit. Nemo enim petit a Deo nudum posse.—*Resp. dist.:* nemo petit a Deo nudum posse *signate, conc.:* nudum posse *exercite, subd.:* et hoc quia nudum posse non est de se bonum, *neg.;* et hoc quia quisque rationabiliter optat majus beneficium, potius quam minus, *conc.* Frequenter orationes fidelium tendunt ad impetrandam gratiam, qua v. g. possit superari aliqua tentatio, præscindendo ab ejus efficacia aut inefficacia, ubi nec petitur *determinate* gratia efficax, nec pure sufficiens, sed pro beneficio agnoscitur quælibet gratia, quæ vires vere sufficientes præstet ad tentationem vincendam. Præcipue vero petimus gratias efficaces; non quia non dantur gratiæ sufficientes, aut hæ non sunt

beneficium; sed quia non salvabimur, nisi bonum reipsa volendo et agendo; et bonum re ipsa numquam volemus et agemus sine gratiis efficacibus, quamvis cum sufficientibus possemus bonum agere et salvari, et re ipsa bonum ageremus et salvaremur, si vellemus istis gratiis consentire.

532. *Prob.* 2$^{da}$ *pars.* Voluntas in Deo conferendi gratiam sufficientem considerari potest vel—1) *in signo priori* ad scientiam, qua prævidet eam carituram esse effectu: vel—2) *in signo posteriori* ad hanc scientiam. Atqui in utroque casu voluntas illa est benevola; ac proinde gratia sufficiens est beneficium *formaliter* tale. Ergo—

*Prob. min quoad* 1$^{am}$ *partem.* 1) Voluntas conferendi gratiam primo procedit in Deo ex antecedente, generali, sincera, seria, etsi conditionata voluntate, qua Deus vult omnium salutem, in signo priori ad prævisionem humanæ cooperationis aut resistentiæ. Atqui gratia, quæ procedit ex ea voluntate salutis, ex benevola voluntate procedit; adeoque est beneficium *formaliter* tale. Ergo.—Quare sicut Rex est vere beneficus conferendo gladium militi eo animo, quod eo defendatur, si tunc non prævideat eo esse interimendum; ita beneficus est Deus conferendo gratiam inefficacem, per hoc quod pro eo signo, quo illam confert, non intelligitur prævidere ejus inefficaciam, et damnum ex vitio voluntatis secuturum.

2) Confirmatur ex sensu communi Sanctorum Patrum, qui ad interrogationem, quare Deus creavit dæmones, et reprobos, quos præviderat esse damnandos; respondent: non debere Deum abstinere a suorum munerum largitione, ex eo quod prævideat homines iis esse abusuros. Immo ut advertit S. Augustinus (in Enchir. c. 27.): "Melius judicavit [Deus] de malis benefacere, quam mala nulla esse permittere." Secus neque beneficus censendus esset Deus, cum condit humanam naturam, quæ libertatem postulat; siquidem ea potest homo in sui perniciem abuti.

*Prob. min. quoad* 2$^{dam}$ *partem.* 1) Scientia non mutat naturam sui objecti; ergo cum gratiam Deus conferat ex voluntate sincera salutis, et sic collatio gratiæ habeat rationem formalis beneficii; talis ea remanet etiam supposita scientia de carentia effectus.—2) Deus prævisa carentia effectus, non dat gratiam, *quia* effectu caritura est; sed *quamvis*

ea effectum non sit habitura, non mutat suam præcedentem benevolam voluntatem. Ex hoc autem magis elucet divina bonitas, quod prævidens homines fore ingratos, et abusuros gratia sufficiente, et aliis suis muneribus, adhuc tamen ea conferat, "vincente præscientiam Bonitate," ut loquitur S. Chrysostomus.—3) Quod denique post prævisionem de carentia effectus Deus non eligat etiam gratiam, quam prævidet efficacem, probat solum Deum non conferre majus beneficium ; at non quod collatio gratiæ sufficientis non procedat ex Dei benevola voluntate, et hinc non sit formale beneficium.

Quapropter merito concludit Viva (loc. cit. n. 18.), "Deum speciali affectu discernere electos conferendo gratiam efficacem, cum qua ipsi cooperantur; et quia etiam nostra operatio tribuitur Deo illam intendenti, ac conferenti gratiam prævisam efficacem intendendo hujusmodi efficaciam; ideo uni Deo tribuitur nostra electio, et prædestinatio: cum nemo possit de sua cooperatione gloriari, quasi non acceperit, ut loquitur Apost. (I. Cor. IV.). At reprobos non dicitur consimili affectu discernere, cum non det illis gratiam inefficacem ex affectu inefficaciæ, et intendendo culpam; quin potius dat gratiam suadendo, præcipiendo et intendendo bonam operationem; unde quamvis ex collatione gratiæ pure sufficientis et inefficacis consurgat vas in contumeliam, id non tribuitur Deo illud intendenti, nec gratiæ a Deo collatæ, sed ipsi male operanti, juxta illud Oseæ (XIII: 9.): 'Perditio tua, Israel, tantummodo in me auxilium tuum.' Quocirca immerito petimus a gratia sufficienti liberari, cum solum petere debeamus a defectu nostræ cooperationis misericorditer liberari. Quod a Deo præstatur, si non solum conferat nobis posse bene operari, seu gratiam sufficientem, sed etiam ipsum bene operari, videlicet gratiam prævisam efficacem."

533. *Dices I.:* Qui bonum de se utile confert alteri, in cujus damnum cessurum prævidet, non habet animum vere beneficum erga illum: ita, ex. gr., pater non est formaliter beneficus, si filio det pecunias, prævidens eum illis abusurum in animæ et corporis perniciem. Ergo—

*Respondetur, dist.:* si damnum illud sit directe aut indirecte voluntarium conferenti beneficium, *conc.;* secus, *neg.* Disparitas est, quia quamvis illa collatio pecuniæ sit tantum causa *per accidens,* tamen quia vel ex humanitate vel ex alio quocumque titulo justo, patri obligatio incumbit vitandi hanc etiam causam per accidens, ne nempe sequatur

illud nocumentum, mirum non est in illo exemplo locum non habere beneficentiam *formalem;* eo quod damnum illud prævisum causam per accidens ponenti voluntarium sit. E contra, permisso etiam quod gratia sufficiens sit causa *per accidens* peccati, Deus tamen non tenetur non dare auxilium *pure* sufficiens ex fine, ne sequatur peccatum; cum ex dictis alibi Deus peccatum impedire non teneatur; unde sequitur ingratitudinem ceteraque hominis damna illam subsecuta Deo minime esse voluntaria.

534. *Dices II.:* Deus interdum confert gratiam pure sufficientem in pœnam peccati præcedentis; ergo collatio illius gratiæ non habet rationem beneficii formaliter talis.—*Respondetur:* Pœna in casu, non consistit in eo quod Deus dat gratiam sufficientem; sed in eo quod denegat gratiam efficacem, seu uberius beneficium. Per gratiam sufficientem, juxta phrasim S. Augustini, non erogatur a Deo aliquid, *quo homo fit deterior,* sed tantum, negando gratiam efficacem, non erogatur *quo fiat melior.*

535. Ceterum difficultates omnes, quæ fiunt contra utramque partem thesis, facile retorqueri possunt contra adversarios. Jansenistæ enim negant quidem gratiam *pure sufficientem* pro præsenti statu; sed admittunt eam datam fuisse Adamo innocenti et Angelis. Sed siquam vim haberent eorum objectiones, uti attendenti liquet, æque ostenderent repugnantiam gratiæ pure sufficientis in Angelis, et in Adamo innocente.

## ARTICULUS SECUNDUS

### Utrum, data Gratia Sufficiente, nova requiratur Gratia, ut actus salutaris sequatur.

#### § I.

#### Exponitur Status Quæstionis.

536. Quæ hactenus diximus de natura et existentia gratiæ sufficientis ad dogma Catholicum pertinent: Doctores ergo omnes fatentur dari, in præsenti statu, gratiam vere et pure sufficientem—quæ sit Dei

beneficium—conferens expeditam agendi potentiam—relative etiam ad præsentes subjecti circumstantias—ita ut carentia actus vitio verti debeat unice humanæ voluntati. Ex his autem videretur sequi, quod posita gratia sufficiente, nulla nova gratia requiratur, ad efficiendum actum salutarem.

537. Nihilominus id inficiantur Thomistæ, quorum sententiam verbis Billuart breviter exponam. Thomistæ, inquit (dissert. 5. a. 2. § 2. n. 1.) docent, "necessariam esse tam in statu innocentiæ quam in statu naturæ lapsæ duplicem gratiam in ordine ad salutem ; alteram minus perfectam et minus validam, quæ dat tantum posse, elevat et reddit hominem aptum actui supernaturali, vocatur *sufficiens;* alteram perfectiorem et validiorem, quæ potentiam determinat et confert actionem, vocatur *efficax.*" Hinc (art. 4.) statuit: "Admittenda est gratia sufficiens sensu Thomistico, non alio. *Prob.*—Gratia sufficiens sensu Thomistico est quæ confert homini facultatem bene agendi, ultra quam ut bene agat, aut bene utatur hac facultate, requiritur altera validior, scilicet efficax."

538. Notat autem (l. c. ad 1. obj.) gratiam sufficientem sic definitam "proprio et naturali sensu atque juxta communem loquendi modum esse et vocari sufficientem, quamvis ad actu agendum requiratur altera efficax. Equidem non est sufficiens in omni genere et ordine, cum requiratur alia alterius generis et ordinis: sed est sufficiens in suo genere et ordine: et dicimus quod sic loqui, sit loqui in sensu proprio et prout communiter loquimur. Enim vero quotidie dicimus ignem esse sufficientem ad comburendum, licet ultra debeat applicari subjecto combustibili; panem esse sufficientem ad nutriendum, quamvis præterea debeat masticari, deglutiri et concoqui; intellectum esse sufficientem ad intelligendum, licet numquam intelligat nisi ulterius adhibeantur species, et admoveatur objecto per ulteriorem motionem."

539. Quomodo vero in hoc gratiæ sufficientis conceptu verificetur effectum, seu actum salutarem non sequi *ex culpa hominis* (quod Catholicum est) explicat citat. Auctor (l. c. ad inst.), dicens: "Equidem non diffitemur, imo pro certo tenemus, quod ut homo gratiæ sufficienti non desit, eique consentiat, requiratur gratia efficax; sed (quod bene adverte) ut illi desit, ut illi resistat, ut peccet, non requiritur gratia efficax, sed sufficit defectiva ejus voluntas; et quia illa resistentia, istud

peccatum præcedit natura et ordine privationem gratiæ efficacis, ideo verum est dicere hominem privari gratia efficaci, quia peccando sufficienti resistit; non vero peccare, quia privatur gratia efficaci." [1]

540. Contraria sententia, quam omnes Societatis Doctores sequuntur, potest paucis exponi, post ea quæ diximus (n. 175. seqq.), et hic sunt omnino recolenda.—1) Gratia efficax, secundum id, quod *positive* dicit, distinguitur a sufficiente tamquam includens ab incluso; gratia enim efficax dat vires efficaces ad agendum; vires autem efficaces sunt etiam sufficientes; ergo includit efficax totum id quod est positivum in sufficiente.—2) Gratia sufficiens, secundum id, quod dicit *negative*, privative opponitur gratiæ efficaci; includit enim privationem actus secundi, propter quam potest dici inefficax: hinc divisio gratiæ in efficacem et sufficientem est logice accurata, cum fiat per membra immediate opposita (cf. Suarez, l. 4. c. 2. n. 16.).—3) Quamvis gratia efficax, ut suo loco explicabitur, addat sufficienti infallibilem connexionem cum consensu; hæc tamen infallibilitas non afficit ipsam entitatem gratiæ.

541. Ex his inferunt—1) quod collata gratia sufficiente voluntati, hæc jam habet in actu primo quidquid requiritur, ut sequatur actus secundus, actus salutaris—2) quod proinde, dum actus salutaris ponitur, non conceditur nova gratia; sed solum virtus gratiæ jam concessæ, et sufficientis ad actum, actu exeritur—eo ferme pacto, quo homo habens gratiam *excitantem*, jam habet virtutem completam et expeditam agendi salutariter; ut vero agat, non requiritur nova gratia, sed requiritur ut

---

[1] Quæstionem de gratia sufficiente ita absolvit Gotti (q. 2. dub. 4. n. ult.): "Concludo," inquit, "quod si quæratur: Cur voluntas adjuta auxilio sufficiente non exequitur bonum opus, ad quod per illud auxilium movetur, et per quod accepit potentiam illud exequendi? Respondendum est, id oriri ab ipsamet voluntate; quæ licet bonum opus exequi possit, ipsum tamen plena, ac integra voluntate non vult executioni mandare.—Si autem rursus quæratur: Quare non velit? Non est respondendum, id contingere, quia gratia efficaci careat. Sicut si quæratur: cur infirmus non ambulet? Non est dicendam, quia a medico curatus non sit. Sed plane respondendum est, voluntatem adjutam sola gratia sufficiente, ideo nolle bonum opus exequi, quia iniqua est: ideo autem est iniqua, quia res temporales magis, quam spirituales amat, et amare vult." Ex qua conclusione, plane Catholica, duo inferimus: 1) immerito Jansenistas propriam hæresim Thomistarum patrocinio tegere: ita "gratia sufficiens Thomistarum," scribebant Duacenses quidam Professores ad Arnaldum, "est nebula ad occultanda mysteria gratiæ. Si illa non sufficit ad agendum, sufficit ad nos defendendos a laqueis adversariorum."—Et D. de Lygny (epist. die V. Augusti scripta, anno 1690.): "Necesse est uti voce gratiæ sufficientis in sensu Thomistico, ad evitandam persecutionem Societatis vindicativæ."—2) Nos ideo solum sententiam Thomistarum impugnare, quia non assequimur quomodo cum conclusione illa Catholica apte componi possit notio, quam ipsi tradunt gratiæ sufficientis.

homo velit; quo illa gratia excitans, actu exerens virtutem suam (non enim solis suis viribus in casu vult), fit *adjuvans.*—3) Hinc dicendi ille modus "in potestate hominis esse, ut gratiam faciat esse efficacem, quæ alioquin ex se non esset nisi sufficiens" falsum quidem enuntiat, si intelligatur *ab homine et non a sola Dei misericordia pendere collationem gratiæ prævisæ efficacis, præ alia prævisa non conjungenda cum effectu;* at veritatem profert, si intelligatur, *collata gratia, ab homine pendere eam facere efficacem vel sufficientem, prout libere ei consentit aut resistit.*[1]

542. Unde sequitur, ut notat Suarez (de Gratia, lib. 4. c. 2. n. 11.), quando dicitur: "Auxilium sufficiens dat posse, efficax autem dat velle, seu operari, differentiam sano modo intellectam, esse veram. Dico autem sano modo intellectam, quia servata proportione etiam auxilium efficax dat posse conjunctum cum actu, et auxilium sufficiens suo modo dat velle operari, tum quia licet in effectu non conferat velle operari, constituit illud in potestate et voluntate operantis, si velit ut ex Augustino explicuimus. Tum etiam, quia tale auxilium ex se et intentione Dei, datur homini, non tantum ut possit, sed etiam ut faciat, nulla enim potestas datur propter se, sed propter actum, et si potestas sit sufficiens, data potestate, datur actus, quantum est ex parte dantis potestatem, et similiter si potestas sit libera, actus etiam constituitur in voluntate recipientis potestatem, ideoque omnia requisita ad actum in ejusdem constituuntur potestate et voluntate; differentia ergo, et verus sensus est, quod auxilium sufficiens ita dat potestatem cum omnibus requisitis ex parte Dei ad operandum, ut non secum afferat operationem,

[1] Hanc distinctionem, de qua sæpius infra sermo erit, perpetuo negligunt Thomistæ. Ita, in re præsenti, Gotti (l. c. n. 3.) citat contra nos Bellarminum, a quo dicit rejici illum dicendi modum. Verum in omnibus argumentis, quæ ibi (de Grat. et Lib. Arb. l. 1. c. 12.) affert Bellarminus, clare aperit mentem suam: omnia enim eo tendunt, ut probent "referendum esse in arcanum divinæ voluntatis, cur *uni detur* gratia efficax, alteri *non detur.*" Sed si quæratur, cur, collata gratia, ea manet sufficiens aut fit efficax; respondet Bellarmin. "id referendum esse in liberum arbitrium." Unde (l. c. c. 13.), sibi objicit: "Si ponamus id, quod ponit S. Augustinus (l. 12. de Civ. Dei, c. 6.) duos videlicet in omnibus pares, tentatos eadem tentatione, eodem modo, loco, tempore, et æque affectos, et tamen unus resistat, alter cadat, nonne causa diversitatis referenda erit in liberum arbitrium? ut eo loco refert Augustinus; nam sine dubio etiam gratia fuit æqualis, si vocatio data est utrique eodem modo, loco et tempore, et cum essent æque affecti, alioqui non fuissent in omnibus pares." Et respondet: "Causam diversitatis referendam esse in liberum arbitrium, ut Augustinus eo loco recte probat, sed non primam causam: nam prima causa fuit, quia Deus uni dedit inspirationem, quam prævidit ab illo per liberum arbitrium amplectendam, alteri dedit eamdem, sed quam prævidit ab eo per liberum arbitrium rejiciendam."

aut voluntatem actualem, et ideo dicitur dare posse, non quia de se non det etiam agere, sed quia profecto illud non præstat. Auxilium autem efficax dat potestatem actu influentem et operantem, et ideo ratione ultimi actus dicitur dare velle et operari."

543. Quare cum Thomistæ aiunt: 1) plus requiritur ad *actu* agere, quam ad *posse* agere; vel—2) *actu* agere plus dicit, quam ipsum etiam *proxime posse* agere; respondetur *ad* 1[um] *dist.:* Plura requiruntur ad actu agere, quam ad posse agere remotè, *conc.;* quam ad proxime posse agere, *subd.:* plura requiruntur formaliter et ex parte actionis, per quam causa denominatur agens, *conc.;* plura causaliter, seu ex parte causæ aut alterius requisiti necessarii ad actionem, *neg.*—*Ad* 2[dum]: ipsum agere plus dicit, quam posse agere, *formaliter*, quia dicit ipsam actionem seu influxum; non tamen *causaliter*, cum potentia non detur nisi *ad actum*, adeoque si deesset aliquod requisitum necessarium ad actum, etiam ad potentiam proxime expeditam deesset.

544. His itaque expositis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

Prop. XVIII—*Gratia vere et pure sufficiens ita completam et expeditam facultatem confert, ut homini, ea aucto, sufficiat non modo ut possit ponere, sed ut ponat actum salutarem: imo si præter eam, novum ad agendum requireretur auxilium, præsertim prædeterminans, carentia effectus non posset unice homini imputari; adeoque gratia, quæ dicitur sufficiens, non videretur esse vere talis.*

545. Argumenta omnia, quæ in confirmationem hujus thesis afferri solent, eo tendunt, ut demonstrent gratiam sufficientem Thomisticam vere non esse *sufficientem.* Id autem pluribus ostendi potest: unum vel alterum ita proponemus, ut Thomistarum evasionibus locum demus, atque ita eas statim refellamus. Unde—

546. *Prob.* I. Gratia vere sufficiens, uti nomen ipsum dicit et patet ex dictis in thesi præcedente, dare debet veram bene agendi potestatem; atqui si, ea gratia posita, altera requireretur ad agendum,

gratia sufficiens non conferret veram agendi potestatem ; hæc enim tum potius haberetur, cum altera illa gratia poneretur. Ergo—

547. *Dices* cum Billuart, *dist. maj.:* gratia sufficiens debet dare potestatem veram in suo genere et ordine, *conc.;* in omni genere, *neg.*—Similiter, *dist. min :* si altera requireretur gratia in eodem ordine, *conc.;* si in alio genere et ordine, *neg.*

*Subsumimus* tamen : Atqui si, posita gratia sufficiente, altera requiretur gratia ad agendum, gratia sufficiens non daret veram potestatem *in suo ordine.* Etenim tunc potestas dicitur in suo ordine vera et completa, cum completa est relate ad terminum, propter quem datur ; atqui, si posita gratia sufficiente, altera requireretur gratia, illa non esset completa relate ad terminum, propter quem datur ; ergo non esset completa et vera in suo ordine.

*Prob. min.* Terminus ad quem gratia sufficiens de se ordinatur est actus salutaris ; quemadmodum omnis potentia est propter actum ; unde, si collata gratia sufficiente, homo non agat, ei imputatur carentia *actus*, et non carentia *potestatis.* Atqui, si posita gratia sufficiente, altera requireretur gratia ad agendum, gratia sufficiens, uti patet, non esset potentia completa in ordine ad actum ; ergo non esset completa in ordine ad terminum, propter quem datur ; ac proinde non esset completa in suo ordine.

548. II. Gratia sufficiens ita debet sufficere ad actum efficiendum, ut hujus carentia possit ac debeat *unice* voluntati imputari : ergo, posita gratia sufficiente, ita debet esse constituta voluntas, ut ad actum efficiendum nihil præter ejus liberum flexum requiratur. Atqui, si, posita gratia sufficiente, alia gratia validior et perfectior ad actum requireretur, aliquid aliud præter liberum voluntatis flexum requireretur. Ergo, si, posita gratia sufficiente, nova gratia requireretur ad agendum, carentia actus non posset nec deberet *unice* imputari voluntati.

Confirmatur argumentum exemplis adhibitis ab ipsis Thomistis (n. 538.). Ignis de se habet virtutem comburendi *remotam;* sed nisi applicetur combustibili, non habet virtutem *proxime* completam ; ita ut tunc verum simpliciter sit, ignem *non posse* comburere. Panis est sufficiens ad nutriendum ; sed hæc sufficientia est ad summum *remota*, nisi possit masticari, deglutiri et concoqui : supponas ergo me habere panem, sed infirmitatem, qua detineor, me impedire quominus

deglutiam; dices ne me habere vim sufficientem ut nutriar? Intellectus habet virtutem sufficientem ad intelligendum: sed *si* adhibeatur species, *si* objectum fiat præsens: supponas ergo me carere specie requisita, dices ne me *posse* intelligere? Ergo cum supponamus voluntatem instructam gratia sufficiente indigere nova gratia (prædeterminatione physica), ut consentiat; si careat præmotione, caret sufficientia ad consensum.

*Observat* Gotti (loc. cit. n. 12.): "Frustulum panis non est sufficiens ad exsaturandum; quia, nisi adjungatur materia non est vere potens. Unde exemplum debet poni hoc modo: sicut magnus panis, etsi, ut actu exsaturet, indigeat, ut a comedente sumatur; adhuc tamen seipso sufficiens est ad exsaturandum; ita gratia fidei, etsi ad actu credendum indigeat gratia efficaci, erit tamen sufficiens ad credendum."—Sed *respondetur:* 1) Gratia sufficiens Thomistarum recte comparari videtur frustulo panis; sicut enim huic debet *adjungi materia*, sine qua *non est vere potens* ad exsaturandum; ita illi debet adjungi prædeterminatio physica, cum qua necessario poneretur actus, et sine qua impossibile est, ut actus sequatur.—2) Si habeatur panis, et a comedente pendeat illum sumere vel non, plane intelligo hunc *posse* exsaturari; at vero si detur quidem panis, sed illum sumere non possim; intelligo ad summum panem habere vim me exsaturandi, si illum sumerem; sed cum illum sumere ego non valeam, ego careo eo quod necesse est, ut possim exsaturari. Jam possum ne ego uti gratia sufficiente, nisi habeam efficacem, nempe, juxta Thomistas, prædeterminationem physicam? "Nulla causa secunda," respondet Bannez (in 1. p. q. 14. a. 13.), "*potest* operari, nisi sit efficaciter a prima determinata."—"Auxilium præveniens," inquit Franc. Avila, O. P. (apud Suarez, de Vera Intellig. Aux. Effic. c. 17.), "sufficiens est ad salutem; *non* tamen *per se solum potest* salutem assequi, nisi ei efficacis auxilii lumen effulgeat."—"Ista [gratia sufficiens]," ait Serry (prælect. 1. Scho. Thom. Vindic. p. 597. edit. Venet. 1742.), "cum dissensu indivulse conjuncta est, non quod illum ullo pacto operetur . . . . sed quod *virtute tanta et energia non polleat, ut voluntatis assensum eliciat.*" Ceterum id eruitur ex ipsa, quam tradunt, prædeterminationis notione.

Quare merito concludit Suarez (l. 4. c. 2. n. 9.): "Quis enim homini imputet quod non videat, licet oculos habeat, si non esset in potestate

ejus habere lucem. Aut quomodo potest alicui habenti vires et pedes ad ambulandum, culpæ attribui quod non ambulet, si habet pedes ita ligatos ut compedes auferre non possit; sicut ergo justa accusatio (ut ita dicam) supponit libertatem, quæ non est circa supernaturalia opera sine auxilio sufficienti pleno, ita non deest legitima excusatio quamdiu auxilium sufficiens non habetur."

549. III. Gratia tunc solum dicitur *sufficiens* non modo *grammaticaliter*, ut aiunt, sed etiam *theologice*, quando sufficit ad operandum, ex. gr., ad mandatum servandum; Deus enim non præcipit ut possimus observare mandata, sed ut observemus, et objurgat Judæos, ut vidimus, non quia non *potuerunt*, sed quia *noluerunt* converti. Atqui, si posita gratia sufficiente, qua confertur potentia ad agendum, altera requireretur gratia ad agendum, gratia illa non sufficeret ad mandatum servandum. Ergo—

*Prob. min.* Illa gratia est insufficiens ad præceptum servandum, cui ad actualem operationem deest aliquid quod non est in nostra potestate; atqui juxta Thomistas, posita gratia sufficiente, deest aliquid ad actualem observationem præcepti, nempe gratia efficax (præmotio physica), quæ non est in nostra potestate; ergo.

Quod argumentum ita declarari potest. Legitur (Matt. XI. 21.): "Væ tibi Corozain: væ tibi Bethsaida, quia: si in Tyro et Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio et cinere pœnitentiam egissent. Verumtamen dico vobis: Tyro et Sidoni remissius erit in die judicii, quam vobis." Sed in doctrina prædeterminationis physicæ, Judæi injuste a Christo objurgantur præ Tyriis, quod pœnitentiam non egissent; nam Judæi caruerunt auxilio prædeterminante, absolute necessario ad pœnitentiam agendam, nec fuit in illorum potestate ut illud haberent; e contra Tyrii illud habuissent, et eo posito repugnabat eos non agere pœnitentiam. Qui autem destitutus fuit auxilio absolute necessario ad agendum aliquod bonum, nec fuit in ejus potestate ut illud haberet, injuste objurgatur, quod bonum illud omiserit, præ alio, qui illud egit adjutus auxilio necessario ad illud agendum, et quo posito repugnabat illud non fieri.

550. *Dices* cum Billuart: *dist. min.:* "Gratia efficax non est in nostra potestate ut effectus qui illi subsit, *conc.;* ut causa, quæ illi præsto adsit, *neg.*"

Sed *subsumimus:* Atqui gratia efficax nec esset in hominis potestate, uti causa quæ illi præsto adest. Nam eatenus—1) diceretur gratia efficax nobis præsto adesse uti causa, quatenus Deus, *nihil faciente aut omittente voluntate,* decrevit illam dare simul cum gratia sufficiente. At —*a*) certe non decrevit illam *semper* dare: ita enim, ex ipsis principiis Thomistarum, numquam gratia maneret *pure* sufficiens. Nec—*b*) dici potest, quod *quandoque* Deus data gratia sufficiente, vult pro suo lubitu dare etiam efficacem, iterum nihil faciente aut omittente creatura; ita enim a solo Deo penderet collatio gratiæ efficacis (præmotionis), ac proinde nullo pacto esset in nostra potestate.

Ideo—2) diceretur esse in nostra potestate habere gratiam efficacem quia *libere possemus aliquid facere,* quo posito eam acciperemus. Sed contra: *a*) illud ipsum, quod agendo, prædeterminationem ad aliud acciperemus, non possumus agere nisi cum prædeterminatione aliqua, siquidem secundum prædeterminantes repugnat ullum actum sine illa fieri. Atqui illa ulterior prædeterminatio non est in nostra potestate, quia aliquid aliud agere non possumus, quo posito eam acciperemus: alioqui in prædeterminationibus erit processus in infinitum; aut tandem deveniendum est ad aliquam prædeterminationem primam, quam obtinere non sit in nostra potestate, sed quæ nobis a Deo antecedenter ad omnem usum libertatis nostræ et independenter a nobis detur.—*b*) "Potest hoc," inquit Suarez (de Auxil. l. 5. cap. 10. n. 29.), "ad hominem efficaciter probari contra dictos auctores, quia *alias Deus exspectaret voluntatem hominis,* ut daret illi initium efficax conversionis seu consensus, quod juxta illorum sententiam in motione prædeterminante consistit. Consequens autem illud *ipsimet in nobis damnant;* et licet dicamus, Deum exspectare voluntatem *non ut per se operantem, sed ut gratiæ suæ cooperantem,* nihilominus id putant ad Semipelagianorum sententiam pertinere."

Vel—3) diceretur esse in nostra potestate habere gratiam efficacem, quia *libere possumus aliquid omittere,* quo non omisso, illam acciperemus. Sed contra: in hypothesi prædeterminationis physicæ, nulla est omissio libera. Nam ita recte ratiocinatur Antoine: Posita necessitate prædeterminationis physicæ, voluntas quotiescumque omittit, omittit necessario. Ergo nulla est omissio libera. *Prob. ant.*—Voluntas necessario omittit, quotiescumque omittit ex impotentia agendi. Sed posita

necessitate prædeterminationis physicæ ad agendum, voluntas quotiescumque omittit, omittit ex impotentia agendi. Ergo in hac hypothesi voluntas quotiescumque omittit, omittit necessario. *Prob. min.*—In illa hypothesi voluntas quotiescumque omittit, omittit quia caret complemento virtutis agendi, sic ad agendum prævie necessario, ut eo non posito repugnet esse actionem: nam caret prædeterminatione physica, quæ secundum ejus patronos est saltem tale complementum. Ergo voluntas nihil omittit nisi ex impotentia agendi. Ergo, posita gratia sufficiente, nullo modo gratia efficax esset in nostra potestate.

551. *Dices* cum eodem Billuart; gratia efficax dicitur esse in nostra potestate, quatenus, ut homo resistat gratiæ sufficienti, nulla gratia efficax requiritur: "ideo ergo privatur homo gratia efficaci, quia peccando sufficienti resistit."

Sed *subsumimus:* 1) Ut vere sit in mea potestate resistere gratiæ sufficienti, necesse est ut simul possim non resistere; secus sum impotens ad non resistendum, et necessitatus ad resistendum. "Si operari," docet D. Thomas (in 3. Eth. lect. 11.), "est in nostra potestate, oportet etiam quod non operari sit in potestate nostra: si enim non operari non est in nostra potestate, impossibile esset nos non operari: ergo necesse esset nos operari: et sic operari non esset ex nobis, sed ex necessitate."

2) Fingas hominem subjacere gravi tentationi, et habere potestatem superandi illam per gratiam sufficientem. Jam quid faciet homo ille? resistet gratiæ sufficienti? in casu jam cederet tentationi: cedere ergo tentationi est causa cur non obtineatur gratia efficax ad non cedendum tentationi! Non resistet homo ille gratiæ sufficienti? Sed in casu non resistere gratiæ sufficienti est resistere tentationi, eamque superare: actualis autem victoria tentationis supponit gratiam efficacem, quæ in casu conferretur præcise ad vincendam tentationem. Certe fatetur Alvarez (de Aux. d. 28. sec. conc.): "Causalitatem nostri arbitrii esse posteriorem ordine rationis causalitate Dei, et effectum illius. Itaque prius ratione, quam liberum nostrum arbitrium causet, operetur aut velit, Deus sua gratia efficit, ut ipsum arbitrium causet, operetur et velit." Unde jure advertit Antoine (cap. 3. art. 3. § 2.): "Absurdum autem est dicere aliquid prius natura quam aliud non dari, quia illud posterius natura non ponitur, præsertim si repugnet, illud posterius natura poni sine alio, quod est prius natura."

552. Itaque merito concludit Suarez (de Auxil., opusc. 1. l. 3. cap. 13. n. 10.) : "Interrogo quid sit hoc *non resistere* in eo, verbi gratia, qui sufficienter vocatur ad fidem : aut enim est, positive sequi vocationem ipsam ; et hoc nihil aliud est, quam velle credere : unde hoc non potest esse ratio motionis, sed potius est effectus ejus. Vel est, non delinquere contra fidem ; aut non esse rebellem, etc. Et hoc, quamvis negatione explicetur, revera non est aliud, quam consentire vocationi per voluntatem credendi, quia per illam vocationem ad hoc inclinatur et inducitur homo ut velit credere ; ergo non aliter potest non resistere, quam consentiendo et volendo credere : nam, sive habeat oppositam contrariam voluntatem vel judicium, sive solam voluntatem credendi suspendat, et libere illa careat, vocationi resistit. Vel non resistere est, non committere tunc aliud peccatum : et hoc, ut dixi, est impertinens ; tum quia, etiam si aliud peccatum non committat, non ideo statim determinabitur efficaciter, ut velit credere ; tum etiam, quia, licet tunc sit in alio peccato et affectum ejus habeat, nihilominus potest velle credere ; sic enim multi convertuntur ad fidem, qui non statim justificantur, et statum peccati relinquunt ; tum denique, quia hoc ipsum non peccare, si actualiter et libere fit, quamvis speculative concipi possit fieri per negationem actus, tamen moraliter, et prout de facto exercetur, non fit sine positiva voluntate non peccandi, quæ procedere deberet ex alia divina prædeterminatione."—Vide de tota hac quæstione Suarez (de Auxil. opusc. l. 3. c. 8. ; de Gratia, l. 5. cc. 10–13.).

## ARTICULUS TERTIUS

### Utrum cum Gratia Efficaci Humana Voluntas Libere agat.

### § I.

#### Exponitur Status Quæstionis.

553. Statuta existentia et natura gratiæ sufficientis, ad gratiam efficacem disputationem convertimus. Quæstiones vero omnes hanc spectantes haud immerito ad tres revocantur : 1) "Utrum detur, in præ-

senti statu, gratia efficax"—2) "Utrum sub ejus influxu integra maneat humana libertas"—3) "*Quomodo* cum infallibilitate effectus, propria gratiæ efficacis, humana libertas consistat."

554. Jamvero dari gratiam efficacem nemo negat, nisi qui gratiæ cujuscumque existentiam aut necessitatem inficiantur. Quare, cum efficacis gratiæ nomine, quoad rem præsentem, ea veniat, cui humana voluntas consentit, et quæ ideo effectum salutarem, propter quem conceditur, obtinet; sufficit hic dicere: ex dogmate jam probato (disp. 1.), constat sine gratia supernaturali nullum opus salutare perfici, imo nec initium fidei haberi, nec perseverantiam finalem obtineri posse; ast, teste Sacra Scriptura et Ecclesia, dantur homines, qui fidem supernaturalem tenent, et opera salutaria perficiunt et in bono perseverant: ergo datur gratia efficax, quæ salutares istos effectus producit.—Vide Suarez (l. 4. c. 1. n. 7. seqq.).

555. Ex duabus vero reliquis quæstionibus, tertia necessario secundam supponit; frustra enim quæritur *modus* conciliandi libertatem cum efficacia gratiæ, nisi prius constet humanam libertatem ab efficaci gratia minime destrui. In hoc ergo articulo de secunda quæstione agitur, quæ est contra hæreticos; tertiam, quæ inter Catholicos agitatur, deinde pertractabimus.

556. Doctrina Catholica, in re præsenti, definita fuit a Conc. Trid., quod—1) declarat (sess. 6. c. 5.) quod adulti "per Dei excitantem, atque adjuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, eidem gratiæ libere assentiendo et cooperando disponantur: ita ut, tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens; quippe qui illam et abjicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate possit."—2) Id repetit Sancta Synodus (cap. 6.), dicens: "Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia, et adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum."—3) Idipsum confirmat (can. 4.) ubi ait: "Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac præparet; neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere; anathema sit."

557. Historice constat, et omnes norunt, hæc Concilii Trid. decreta lata fuisse contra Novatores sæculi XVI. Horum autem errores, quoad humanam libertatem, exposuimus ac refutavimus (disput. 1. artic. 3.); eorum etiam radicem ac fundamentum (n. 426. seqq.) aperuimus. Ex dictis ergo hæc pauca recolere sufficiat:

1) Conc. Trident. tribuit humanæ voluntati *veram activitatem.* Hoc patet ex eo quod negat liberum arbitrium *nihil cooperari assentiendo —neque posse dissentire si velit*—aut *veluti inanime quoddam nihil omnino agere, sed mere passive se habere.*

2) Conc. Trid. tribuit humanæ voluntati non solum, activitatem *vitalem,* aut *spontaneam;* sed veram *libertatem,* seu immunitatem a necessitate antecedente. Etenim docet hominem disponi ad justificationem *gratiæ libere assentiendo et cooperando*—posse gratiam *abjicere—posse dissentire, si velit:* quæ omnia exprimunt facultatem electionis, potestatem in utrumlibet, veram libertatem. [1]

3) Quod maxime proprium hujus loci est, Conc. Trid. asserit ac definit existentiam et exercitium veræ libertatis sub influxu gratiæ, seu *in sensu composito,* ut aiunt, *cum gratia,* et quidem *efficaci.* In sensu composito *cum gratia;* nam loquitur de libertate hominis, *a Deo moti et excitati;* docet hominem *posse abjicere gratiam;* disponi hominem ad justificationem *libere assentiendo ac cooperando gratiæ.* Imo in sensu composito cum gratia *efficaci;* nam—*a*) gratia, cui homo libere assentitur et cooperatur, et qua homo non modo potest disponi, sed disponitur ad justifi-

[1] Eam certe humanæ voluntatis activitatem docet Conc. Trident., quam negabant Novatores, contra quos decreta illa edita fuere. Atqui Novatores admittebant activitatem vitalem, et spontaneitatem, seu immunitatem a coactione; negabant vero libertatem, seu immunitatem a necessitate. Ergo.—Sane Lutherus (l. de Serv. Arb.) ait: "Sequitur nos necessario operari. . . . Necessario vero dico, non coacte; hoc est, homo cum vacat Spiritu Dei, non quidem violentia, velut captus obtorto collo nolens facit malum, sed sponte et lubenti voluntate facit. Hoc vocamus modo necessitatem immutabilitatis; quod voluntas sese mutare et vertere alio non possit. Rursus ex altera parte, si Deus in nobis operatur, mutata et blande assibilata per Spiritum Dei voluntas iterum mera lubentia et pronitate ac sponte sua vult et facit non coacte, pro natura voluntatis, quæ si cogeretur, voluntas non esset, nam coactio potius est, ut sic dicam, noluntas."—Calvinus vero (in Antidoto Conc. Trid. ad sess. 6. c. 6.) ait: "In eo halluncinantur [Tridentini Patres] quod motum nobis offerri somniant, qui mediam electionem nobis relinquat. Denique in eo falluntur, quod nullum observant inter regenerationis gratiam quæ nunc miseriæ nostræ subvenit, et primam quæ Adæ data fuerat, discrimen."—"Quia per liberum arbitrium intelligunt [Patres Tridentini] eligendi facultatem, quæ sit in utramque partem libera et soluta; titulum sine re esse qui affirmant, Christum habent auctorem."

cationem, est gratia obtinens effectum suum, nempe actum salutarem; adeoque est gratia *efficax.*—*b*) Sub ejus gratiæ influxu asseruit Concilium existentiam et exercitium libertatis, sub cujus influxu eam negabant Novatores; atqui hi negabant usum libertatis sub influxu gratiæ efficacis; imo nullam, nisi efficacem gratiam agnoscebant (n. 505.); ergo.—*c*) Ceterum id etiam constat ex aliis Ecclesiæ definitionibus; nam datur libertas, ubi datur meritum vitæ æternæ (n. 79.); datur vero meritum supernaturalis mercedis, ubi datur opus elicitum cum gratia: gratia vero, cum qua non modo potest effici, sed actu efficitur opus meritorium, est certe gratia efficax.—Vide Suarez (l. 5. c. 4. n. 15.).

558. Ad hoc punctum illustrandum, et totam Concilii mentem assequendam, liceat exscribere accuratam et perspicuam analysim a P. Livino de Meyer (Dissert. de Mente Concil. Trident. c. 9.) institutam. Relatis imprimis verbis capitis 5., subdit: "His verbis declarat Sancta Synodus quid peccatoris merita et liberos ejus actus præcedat ex parte Dei; aitque præcedere "prævenientem Dei gratiam," quam statim appellat Dei *vocationem.* Deinde ipsam *vocationem* significat consistere in *excitante et adjuvante gratia,* quam gratiam iterum appellat *Spiritus Sancti illuminationem* seu *inspirationem.* Itaque hæc diversa nomina sunt, rem eamdem ex mente Concilii significantia.

"Prævenit ergo merita omnia et liberum consensum peccatoris Dei vocatio, seu gratia excitans et adjuvans [n. 184. seqq.], illuminatio, inspiratio. Confirmat id Sancta Synodus cap. 6.... ubi significat excitantem et adjuvantem gratiam præcedere, antequam libere moveantur in Deum. Idem innuit canone 4.... Prius ergo Deus movet, excitat, vocat, quam liberum hominis arbitrium cooperando assentiat.

"Notandum est gratiam adjuvantem cum excitante et vocante confundi, quando prævenit voluntatem, antequam ipsa libere assentiat: quando vero una cum voluntate assentiente influit in actum liberum, jam non est præveniens amplius, sed concomitans et cooperans. De qua distinctione plura diximus supra capite 7. ubi notavimus, gratiam quæ præveniendo adjuvat, influere vires supernaturales in ipsam voluntatem, eamque ad libere assentiendum disponere et inclinare: quæ vero adjuvat concomitando et cooperando, eatenus non in ipsam voluntatem influere, sed simul cum voluntate in actum ejus liberum.

"His explicatis quæ hominis merita et liberum assensum præveniunt

ex parte Dei, declarat Sancta Synodus hominem libere assentire et cooperari eidem gratiæ excitanti et adjuvanti. Hunc vero liberum assensum et cooperationem probat ex eo, quod inspirationem recipiens, homo ipse aliquid agat. Et iterum quod inspirationem recipiens aliquid agat, probat ex eo, quod illam et abjicere possit, eique possit dissentire, ut dicit can. 4.

"Quando autem Concilium (cap. 5.) declarat, quod homo ipse, inspirationem recipiens, aliquid agat, eodem sensu loquitur, quo (can. 4.) dicit, liberum arbitrium a Deo motum et excitatum aliquid agere. Excitari enim et moveri, et gratiam a Deo recipere, idem sunt. Sicut ergo excitari a Deo et moveri, antecedit liberam arbitrii actionem, ita et inspirationem a Deo recipere. Si autem inspiratio quæ recipitur, et qua movetur et excitatur liberum arbitrium, sit efficax in actu primo, sequetur infallibiliter consensus liber hominis, et eo ipso erit libera receptio. Itaque gratiæ receptio non est libera eo ipso quo a Deo infunditur resistentibus et non cooperantibus, fit vero libera eo ipso quo liberum hominis arbitrium assentit et cooperatur. . . .

"Ecce autem quam apte omnia Sanctæ Synodi verba Calvini doctrinam condemnantia, inter se cohæreant. Ut probet hominem divinæ gratiæ libere assentire et cooperari, definit contra Calvinum hominem ipsum assentiendo et cooperando aliquid agere. Deinde ut probet contra Calvinum, ipsum aliquid agere, et simul ostendat quomodo et qua ratione aliquid agat, definit posse hominem divinam inspirationem præviam abjicere, eique non assentire, sed dissentire si velit. Hoc vero non intelligit de potentia aliqua dissentiendi et gratiam abjiciendi fictitia et chimærica, cujus actus sit impossibilis, qui foret indignus Concilii majestate cavillus, sed de vera et reali potentia dissentiendi, gratiamque abjiciendi, quam non implicet reduci ad actum. Atqui manifestum est hominem postquam a Deo est excitatus et motus, posse re ipsa tam dissentire gratiæ moventi et excitanti quam consentire, posse tam gratiam abjicere re ipsa quam libere cooperando recipere, si ut assentiat et cooperetur, debeat aliquid virtutis et efficacitatis ex semetipso producere, quod sui juris et dominii sit, quodque retinere ne in actum effluat, si lubeat, possit. Contra vero si homo ipse nihil omnino ex seipso agat, quod cohibere possit, ut Calvinus arbitratur, non minus est manifestum,

hominem, postquam a Deo est excitatus et motus, non posse re ipsa gratiam abjicere, eique dissentire."

559. Novatorum errorem de gratia necessitante voluntatem renovavit Jansenius, etsi paulo aliter rem explicuerit (n. 429.). Præstat hic subjicere totius Janseniani systematis expositionem, quam concinnam et methodicam ex Theolog. Wirceburgensium (n. 216.) desumam: qui uberiorem desiderat rei notitiam cf. Tournely, a quo Wirceburgenses ipsi suam acceperunt.

560. *Principia* systematis Janseniani sunt: I. Voluntas humana per peccatum primi hominis liberum amisit arbitrium, h. e., vim sese flectendi pro suo nutu ad opposita. Hoc sæpius, sed maxime (l. 2. de Grat. Christi, cc. 3. et 12.) inculcat Jansenius.—II. Loco liberi arbitrii duplex successit delectatio; terrena scilicet, quæ ad malum; et cœlestis, quæ ad bonum impellit. Patet id ex Jansenii l. 2. de Gratia Christi, (c. 3.); item l. 5. et 7. (c. 3.).—III. Delectationes hæ agunt per gradus in invicem; ita ut superior semper vincat inferiorem. Ita Jansenius, l. 8. de Gratia Christi (c. 2. et 6.).—IV. Voluntas non solum semper, sed et necessario sequitur majoris delectationis impulsum. Liquet ex loco proxime cit. et illo S. Augustini a Jansenio toties decantato: "Secundum id operemur necessum est, quod amplius nos delectat."—V. Necessitas hæc non est absoluta, sed relativa, h. e., in præsentibus circumstantiis, seu dominante ad unum delectatione, voluntas non potest hic et nunc aliter agere: licet possit in aliis circumstantiis, si nempe aut ista delectatio imminueretur, aut opposita augeretur: 1$^{um}$ membrum explicationis legitur lib. 2. de Gratia Christi (c. 4. etc.); 2$^{dum}$ vero lib. 2. de Gratia Christi (c. 17.); et lib. 3. (c. 13. etc.).

561. *Fundamentum* denique totius systematis Janseniani in delectatione superiore seu relative vitrici consistit. Liquet id tum ex ipso Jansenio, qui (lib. 7. de Gratia Christi, c. 6.) de superiore delectatione loquens: "Hoc est," inquit, "vera et genuina basis doctrinæ cœlestis Doctoris, [nempe S. Augustini] . . . . huic veluti cardini innititur, eoque subtracto eam tueri impossibile est;" quibus similia repetit lib. de Gratia Primi Hominis et Angelorum (c. 17. etc.): tum ex demonstratione, quam Tournely methodo geometrica ad deducendas ex hoc fonte ac radice propositiones Jansenianas adornat. Ponit enim hæc ex Jansenio supra cit.

562. *Axiomata*—1um. Omnis voluntatis virtus sese flectendi et determinandi sive ad bonum sive ad malum oritur in præsenti statu a delectationibus.—2dum. Vis agendi delectationum relativa est, seu repetitur a superioritate in gradibus, adeo ut delectatio gradibus superior etiam dicenda sit superior viribus: ac proinde delectatio superior inferiorem necessario vincit; inferior autem non habet satis virium, nec vim agendi relative proportionatam superiori debellandæ.

563. *Theoremata*—1um. Gratia victrix Jansenii, seu superior delectatio cœlestis necessitat ad bonum. *Prob.*—Ex axiomate primo voluntas nunc omnes vires suas sive ad bonum sive ad malum habet a delectationibus: ex secundo autem delectatio inferior non habet vires sufficientes vincendæ delectationi superiori, imo ab illa necessario vincitur. Ergo.—2dum. Concupiscentia victrix, seu delectatio terrena superior necessitat ad malum. *Prob.* simili ratione, qua theorema prius.—3tium. Nulla datur gratia vere et pure sufficiens: seu omnis gratia vere sufficiens reipsa est relative victrix et efficax. *Prob.*—Gratiæ delectatio vel est superior delectatione concupiscentiæ, vel inferior: si primum; necessario rapit plenum ac perfectum voluntatis consensum juxta theorema primum; sicque pure sufficiens non est, sed efficax: si secundum; non habet satis virium ad debellandam superiorem concupiscentiam juxta axioma secundum, sicque non erit vere sufficiens. Ex his tamquam—

564. *Corollaria*, deducuntur Jansenii propositiones: I. "Aliqua Dei præcepta hominibus justis volentibus," etc. (n. 499.). *Prob.*—Mandata iis sunt impossibilia, secundum præsentes quas habent vires, quibus deest gratia vere sufficiens. Atqui justis nonnunquam, tametsi velint et conentur, deest gratia vere sufficiens; quia justi illi quandoque peccant, adeoque carent gratia efficaci: distincta autem gratia sufficiens ab efficaci non datur ex theoremate tertio. Ergo.

565. II. "Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ numquam resistitur." *Prob.*—Resistere gratiæ est eam frustrari effectu, quem possit habere iis in circumstantiis, in quibus datur, ut alibi probatum est et probabitur. Atqui hujusmodi effectu gratia privari nequit. Vel enim est superior: et tunc necessario habet effectum ex theoremate primo; vel est inferior; et necessario carebit effectu, videlicet reluctante concupiscentia superiore, quæ voluntatem ad malum necessitat ex theore-

mate secundo: vel est æqualis; tunc "alternante," ut ait Jansenius, "delectationum fluctu, in medio remanebit," nec voluntas ex defectu superioris delectationis ad unam partem se inclinare potest. Ergo.

566. III. "Ad merendum vel demerendum non requiritur libertas a necessitate," etc. (79.). *Prob.*—Homo in statu naturæ lapsæ per superiorem gratiæ delectationem necessitatur ad bonum, per superiorem concupiscentiæ delectationem ad malum, ex theoremate primo et secundo. Atqui homo operando bonum meretur, operando malum demeretur; ergo necessitatur ad merendum, et sic ad id non requiritur libertas a necessitate; et sic de demerito loquendum.

567. IV. "Semipelagiani . . . in hoc erant hæretici, quod vellent eam gratiam esse," etc. (293.). *Prob.*—Semipelagiani in hoc erant hæretici, quod negarent veram gratiam Christi. Porro nulla est vera gratia Christi, nisi sit vere sufficiens; nulla est vere sufficiens, nisi sit efficax, ex theoremate tertio; nulla efficax, nisi necessitans, ex theoremate primo. Sequitur ergo Semipelagianos in eo fuisse hæreticos quod assererent gratiam esse talem, cui voluntas possit resistere vel obtemperare.

568. V. "Semipelagianum est dicere Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse." *Prob.* ex corollario præcedente. Semipelagianum est asserere veram Christi gratiam esse talem, cui voluntas possit resistere vel obtemperare. Sed qui asserunt Christum mortuum pro omnibus, ii necessario admittunt tales Christi gratias; cum, qui damnantur, gratiæ Christi resistant. Ergo.

569. Relictis iis quæ non sunt hujus loci, errores Jansenii quoad rem præsentem ad tres reducuntur: 1) Gratiam consistere in delectatione—2) gratiam efficacem consistere in delectatione relative majori, seu majori opposita cupiditate terrena—3) delectationem relative majorem necessitare voluntatem. Verum, de duobus primis inferius agemus: hic tertium consideramus, in quo cum Novatoribus evidenter convenit Jansenius.

570. His itaque expositis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

PROP. XIX.—*In præsenti statu naturæ lapsæ et reparatæ per Christum, gratia efficax nullam infert homini necessitatem; adeoque voluntas, ab ea mota et excitata, vera libertate, seu potestate electionis gaudens, ita ei cooperatur et assentit, ut possit illam abjicere, eidemque resistere ac dissentire, si velit.*

571. *Prob.* I. *Ex Scriptura.* Voluntati creatæ, præsente gratia efficaci ad pia opera exercenda, Scriptura tribuit—1) ut possit seipsam movere, flectere et determinare—2) ut ipsa reipsa agat et operetur—3) ut ita agat, ut potuerit non agere—4) denique ut veram potestatem electionis exerceat. Atqui voluntas, cui hæc competunt, vera gaudet libertate. Ergo voluntas creata, præsente gratia efficaci ad pia opera exercenda, vere est libera.

*Prob. maj. per partes.* Ac—1) *Voluntas sub gratia efficaci seipsam movet, flectit ac determinat.* Nam legitur (Jer. III. 1.): "Tu fornicata es cum amatoribus multis: tamen revertere ad me."—Zachar. (I. 3.): "Convertimini ad me, et convertar ad vos."—Ps. (CXVIII. 112.): "Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas."—Ezech. (XVIII. 31.): "Facite vobis cor novum, et spiritum novum."—Ad Timoth. (IV. 7.): "Exerce te ipsum ad pietatem," etc.—"Quis autem," recte animadvertit Suarez (l. 5. c. 4. n. 3.), "alium exhortetur ad recipiendum quod a mera voluntate alterius dantis seu facientis pendet, nisi aliquid ipsum agere oporteat."

2) *Ipsa voluntas sub gratia efficaci agit ac operatur.* Nam dicitur (Joan. VI. 27.): "Operamini non cibum, qui perit, sed qui permanet in vitam æternam."—Ad Philipp. (II. 12.): "Cum metu et tremore vestram salutem operamini."—I. ad Cor. (III. 8.): "Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem: Dei enim sumus adjutores συνεργοὶ," h. e., cooperatores.—Ibid. (XV. 10.): "Gratia ejus in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi: non ego autem, sed gratia Dei mecum."—Unde merito notat idem Suarez (l. c.

n. 13.): "Homines quando per gratiam operantur, laudantur de bono opere, et digni censentur mercede et tamquam fideles operarii et cooperatores Dei, et coadjutores: hæc autem dici non possunt, nisi de libere ac moraliter operante: nam opera ex necessitate nec laude, nec mercede sunt digna; ergo non solum qui resistunt, sed etiam qui operantur ex gratia libere operantur: at in illis gratia est efficax; ergo efficax gratia non inducit necessitatem contrariam libertati."

3) *Voluntas sub gratia efficaci ita agit, ut potuerit non agere.* Legitur enim (Eccli. XXXI. 10.): "Potuit transgredi, et non est transgressus; facere mala, et non fecit; ideo stabilita sunt bona illius in Domino."—I. ad Cor. (VII. 37.): "Qui statuit in corde suo firmus, non habens necessitatem; potestatem autem habens suæ voluntatis, et hoc judicavit in corde suo, servare virginem suam, bene facit."—Ad Philem. (14. vers.): "Sine consilio autem tuo nihil volui facere, ut ne velut ex necessitate bonum tuum esset, sed voluntarium."

4) *Voluntas sub gratia efficaci veram exercet potestatem electionis.* Nam dicitur (Deut. XXVI. 17.): "Dominum elegisti hodie, ut sit tibi Deus, et ambules in viis ejus, et custodias cæremonias illius et mandata atque judicia, et obedias ejus imperio." Dubitari sane non potest, eos, qui pium hoc propositum conceperunt, gratia efficaci præventos et adjutos fuisse; et tamen hoc idem propositum bonæ eorum voluntati et liberæ electioni adscribitur.—Pariter Psalmista non sine efficaci gratiæ auxilio unionem cum Deo cuilibet allicienti hominum consortio prætulit, et tamen de seipso dicit (Ps. LXXXIII. 11.): "Elegi abjectus esse in domo Dei mei, magis quam habitare in tabernaculis peccatorum."—Isa. (LVI. 4. seq.): "Dicit Dominus Eunuchis: Qui elegerint, quæ ego volui, et timuerint fœdus meum .... nomen sempiternum dabo eis." Inepte autem, imo falso ipsi homines bonum eligere dicerentur, si per gratiam efficacem ad actus salutares necessitarentur, et liberum arbitrium tolleretur.

572. II. *Ex Patribus.* Frustra hic proferremus plura Patrum testimonia; nam fatetur ipse Calvinus (n. 505.), traditionem sibi esse contrariam: ait enim: "Voluntatem Deus movet non qualiter multis sæculis traditum est et creditum, ut nostræ postea sit electionis motioni aut obtemperare, aut refragari." Quoniam vero adversarii, præsertim

Janseniani, S. Augustini auctoritate abutuntur, pauca damus S. Doctoris testimonia, plura inferius exhibituri.

Itaque—1) recte ait Bellarminus, primum testimonium esse totum librum *de Gratia et libero arbitrio*, quem ideo S. Doctor scribendum suscepit, ut Novatorum et Jansenistarum, quos impugnamus, errorem tanto ante refelleret. Quamobrem incipit (cap. 1.): "Quoniam sunt quidam qui sic gratiam Dei defendunt, ut negent hominis liberum arbitrium; aut quando gratia defenditur, negari existimant liberum arbitrium; hinc aliquid scribere . . . . compellente mutua caritate curavi." Ac similiter (Epist. 215. n. 4.): "Quantum potuimus," inquit, "egimus cum istis vestris et nostris fratribus, ut in fide sana Catholica perseverarent, quæ neque liberum arbitrium negat, sive in vitam malam, sive in bonam: neque tantum ei tribuit, ut sine gratia valeat aliquid."

2) Item (Epist. 157. n. 5.) ait: "Valet liberum arbitrium ad bona opera, si divinitus adjuvetur." Et infra (n. 10.): "Neque enim voluntatis arbitrium ideo tollitur, quia juvatur; sed ideo juvatur, quia non tollitur." Quod millies in suis scriptis repetit contra Pelagianos.

3) Imo hanc generalem statuit regulam (Epist. 214., ac Retract. lib. 1. cc. 9. 10.), ut quoties bona opera vel exiguntur ab homine, vel ei tribuuntur tacita Dei gratia, non tamen illa propter hoc intelligatur exclusa; et vicissim quoties bona nostra opera gratiæ adscribuntur; non intelligatur exclusum liberum arbitrium, sed potius utrumque alteri in omni bono opere intelligatur adjunctum.

4) Cum vero insimularetur ab adversariis negati liberi arbitrii, eo quod tantopere commendaret efficaciam gratiæ; inquit (l. 2. de Nupt. et Concup. cap. 3.): "Non est ita, ut loqueris: multum falleris, vel fallere meditaris; non liberum negamus arbitrium." Et (lib. 4. contra Julian. c. 8.): "Multo minus," inquit, "dicerem quod me dixisse mentiris, negari liberum arbitrium, si gratia commendetur, et negari gratiam, si liberum commendetur arbitrium."

573. III. *Ex Ratione.* Argumenta ex ratione facile repeti possunt ex dictis (disp. 1. art. 3.); ideoque contenti erimus pauca hic exscribere, quæ habet Suarez (lib. 5. cap. 4. n. 17.): "Prima," inquit, "et quasi a priori, quia gratia quantumvis efficax non destruit naturam, sed perficit; ergo non tollit usum naturalis libertatis, sed perficit. . . . Deinde constat ex Scripturis actus nostros ita fieri a nobis, ut possint

prudenter præcipi et prohiberi, quantum est ex parte modi operandi nostri: nam de facto præcipiuntur et prohibentur a Deo; si autem Deus necessitaret homines ad hos actus, inepta esset talis prohibitio, vel præceptio; ergo cum hac proprietate etiam repugnat illa necessitas.—Similiter est de ratione meriti et demeriti, præmii et supplicii; quid enim magis injustum, quam necessitare hominem ad aliquid faciendum, et postea eum punire, quia id facit: et similiter cessaret ratio præmii si homo nihil de sua libertate in illo promerendo adhiberet; ideoque non posset Deus per judicium verum, seu tamquam judex causas hominum, ut sic dicam, terminare, sed solum per potentiam, et absolutum dominium. Docet autem Scriptura Deum longe aliter providere hominibus: cum divina ergo providentia repugnat illa necessitas. Quæ argumenta et similia ex Sacris Litteris copiose locupletat Sanctus Augustinus lib. de Gratia et Libero Arbitrio."

574. SCHOLION. Plures difficultates, quæ urgeri possent contra hanc thesim disjecimus (n. 104–106.; et n. 221. seqq.); aliæ etiam aptius solventur, post exposita diversa systemata de natura gratiæ efficacis. Sufficit ergo pauca hic adnotare.

575. I. *Ex Scriptura* afferri solent —1) ea testimonia, quibus *dicitur Deus certo et infallibiliter obtinere a nobis quidquid vult:* quod, aiunt, falsum esset, nisi gratia necessitatem inferret.—Sed *respondetur:* Dicitur Deus posse ab homine obtinere quidquid vult, necessitatem inferendo, *neg.;* "Sic eum vocando quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat," ut ait S. Augustinus (ad Simplic. lib. 1. q. 2. n. 13.), *conc.* "Licet," inquit Suarez (l. 5. c. 4. n. 17.), "absolute loquendo, non implicet contradictionem, Deum per aliquam motionem præviam necessitare voluntatem humanam; nihilominus id repugnare, si servandæ sunt proprietates moralium actuum, quas de facto, et secundum fidem Deus observat."

2) Colligunt testimonia, in quibus Scriptura *iis utitur similitudinibus, quibus significare videtur, per gratiam tolli arbitrii indifferentiam:* ita, ex. gr., dicitur (Ezech. XXXVI. 26.): "Auferam cor lapideum, de carne vestra, et dabo vobis cor carneum."—Sed *respondetur:* hæc testimonia ostendunt quidem Deum posse sua gratia durum etiam cor emollire; sed non necessitatem imponendo. Hinc metaphora *cordis lapidei* adhi-

betur ad significandum cor pertinax et indocile, quod opponitur *cordi carneo;* sed non ad significandum gratiam necessitatem inferre, uti patet etiam ex verbis immediate sequentibus "et faciam ut in præceptis meis ambuletis."—Vide Bellarm. (de Grat. et Liber. Arbitr. lib. 6. c. 13.). Similiter, cum dicitur (Joan. VI. 44.) hominem *trahi* a Patre ad Christum, S. Augustin. docet Deum trahere docendo, suadendo, delectando, timorem incutiendo, etc.; sed concludit (in Joan. tract. 26.): "Videte, quomodo trahit Pater: docendo delectat, non necessitatem imponendo."

3) Appellant ad testimonia, quibus dicitur *Deus operari in nobis ipsum velle;* ita, ex. gr., legitur (Philipp. II. 13.): "Deus est enim qui operatur in vobis velle."—Sed *respondetur:* quomodo Deus operatur in nobis velle, suo loco inferius explicabimus; hic sufficit dicere id non fieri necessitatem imponendo. "Non enim," inquit S. Augustinus (de Grat. et Lib. Arb. c. 9.), "quia dixit [Apostolus]: 'Deus est enim qui operatur in nobis et velle et operari pro bona voluntate,' ideo liberum arbitrium abstulisse putandus est. Quod si ita esset, superius non dixisset: 'Cum timore et tremore vestram ipsorum salutem operamini.'" Recole pro hujus classis testimoniis animadversionem factam (n. 298.).

4) Aliud difficultatum caput complectitur ea testimonia, quibus homo in negotio salutis *dicitur creari ac resuscitari:* qui autem, aiunt, creatur aut resuscitatur nihil agit.—Sed *respondetur: a*) Ergo saltem justi, qui jam gaudent vita supernaturali, opera salutaria edendo, ipsi aliquid agunt.—*b*) *dist.:* In creatione et resuscitatione substantiali et physica nihil operatur, qui creatur aut suscitatur, *conc.;* in accidentali et spirituali, *neg.* vel *subd.:* nihil operatur, quantum attinet ad ipsam creationem et resuscitationem, *conc.;* quantum attinet ad dispositionem vel meritum hujus beneficii, *neg.* Recte advertunt Wirceburgenses (n. 362.): "In resuscitatione spirituali, quæ per justificationem evenit, non ita ut cadaveri physico, sic etiam peccatori deest omne genus vitæ aut virtutis vitalis; cum is gratia præveniente excitatus et adjutus, motus salutares edere possit, et sic Deo se ad vitam revocanti cooperari. Ceterum hæ et aliæ Incarnationis aut miraculosorum operum comparationes quidem usurpantur a Patribus ad declarandum auxilii divini *gratuitatem,* minime vero transferri debent ad exponendum ejus operandi modum; ob quem plures Quesnellii propositiones XXI. ad XXV. merito sunt damnatæ." Unde S. Augustinus (Serm. 15. cap. 11.; alias 169. n.

13.), ait: "Totum ex Deo; non tamen quasi dormientes, non quasi ut non conemur, non quasi ut non velimus.... Qui ergo fecit te sine te non te justificat sine te. Ergo fecit nescientem, justificat volentem. Tamen ipse justificat, ne sit justitia tua."

576. II. *Ex S. Augustino* præcipue objiciunt illud, quod S. Doctor scripsit (de Corrept. et Grat. c. 12.), ubi ait: "Subventum est infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter et *insuperabiliter* ageretur."—Sed *respondetur: a*) Haud immerito judicatur locum hunc S. Augustini immutatum fuisse a Baii discipulis, qui Lovaniensem Augustini editionem curarunt. Ut enim observat Scipio Maffeius (Hist. Theol. l. 12.) prima libri hujus editio Basileæ facta, quæ proinde tota e manuscriptis certissime desumpta est, legit *inseparabiliter*, non *insuperabiliter:* ita et secunda habet Basileensis, et Erasmiana, quæ alia iterum, Veneta, Parisina, aliarumque civitatum manuscripta consuluit. Ita legit semper Calvinus, in cujus rem maxime fecisset illud *insuperabiliter:* et nullibi hæc vox hac in materia legitur usurpata a S. Augustino.—*b*) Objectus locus S. Augustini proprie agit de dono perseverantiæ, quod comprehendit opportunitatem mortis; et sensus est quod electus, cui confertur hoc donum, indeclinabiliter et insuperabiliter agitur, seu ad salutem perducitur: nec enim in ejus potestate est, ut non rapiatur tunc, quando est in statu gratiæ; nec semel raptus in statu gratiæ potest amplius ab eo excidere.—*c*) Etiamsi legatur *insuperabiliter*, et de gratia intelligatur textus, dicendum est illud *insuperabiliter* non afficere ipsam gratiam, et modum ejus operandi, quatenus talis sit, ut voluntas antecedenter nequeat ei resistere; sed afficit ipsam voluntatem, quæ adjuta gratia sufficiente tam potens est, ut non possit, nisi velit, a tentatione superari; et adjuta gratia efficaci, certe et infallibiliter non vult superari: sicut scripsit S. Joan. Chrysostomus (Hom. 4. in Gen.): "Adamante enim solidiores Dei gratia nos efficit, et si volumus, omnino invictos." Unde Sanctus Augustinus, postquam dixisset: "Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur;" subjungit: "Et ideo, quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur;" et infra: "Infirmis servavit, ut, ipso donante, invictissime quod bonum est vellent, et hoc deserere invictissime nollent."

577. III. *Ex Ratione* objici possent ea omnia, quæ afferuntur con-

tra libertatem humanam generatim; sed propria hujus loci est hæc difficultas: posita gratia efficaci in actu primo, impossibile est ut non sequatur actus salutaris; ergo voluntas, sub gratia efficaci constituta, non est libera.—Sed *respondetur, dist. antec.: impossibile* est, ut non sequatur actus impotentia *antecedente neg.; consequente, conc.* Gratia efficax in actu primo ea est, quæ certo et infallibiliter obtentura est effectum; ideo autem juxta nos, *infallibiliter* obtentura est effectum, quia id Deus prævidit; et ideo Deus id prævidit, quia ita est; et ita est, non quia gratia ex sua entitate infallibiliter sit obtentura effectum (posset eadem *entitative* gratia alteri collata, vel in aliis circumstantiis, effectu carere), sed quia de facto voluntas consentiet, licet posset dissentire. Ergo, si, posita gratia efficaci, impossibile est ut effectus non sequatur, hæc impossibilitas consequitur liberum flexum voluntatis. Plura de hac re, ubi de nostro systemate quoad naturam gratiæ efficacis: interim recole dicta (n. 83.; et 517.).

## ARTICULUS QUARTUS

## In quo a Sufficiente Differat Gratia Efficax.

### § I.

### Exponitur Status Quæstionis.

578. Expeditis quæstionibus contra hæreticos, disceptationem inimus de modo conciliandi efficaciam gratiæ cum humana libertate, quæ agitari nequit nisi inter Catholicos, qui fatentur tum, contra Pelagianos et alios, necessitatem gratiæ; tum, contra Novatores et Jansenium, existentiam humanæ libertatis sub influxu gratiæ.

579. Hanc quæstionem non semel difficilem judicavit S. Augustinus, qui inter cetera (de Peccat. Merit. et Remiss. l. 2. c. 18.), scribit: "Ipsa etiam ratio, quæ de his rebus a talibus quales sumus, iniri potest, quemlibet nostrum quærentem vehementer angustat, ne sic defendamus gratiam, ut liberum arbitrium auferre videamur; rursus, ne liberum sic asseramus arbitrium, ut superba impietate ingrati Dei gratiæ judicemur."

580. Tota autem ratio conciliandi humanam libertatem cum efficacia gratiæ, pendet ex natura ipsius efficacis gratiæ. Cum vero, ex dictis, gratia efficax contra sufficientem dividatur (utramque esse admittendam inter nos convenit); controversiæ cardo in hoc est: "Quid addit auxilium efficax supra auxilium sufficiens." Cui quæstioni si rite satisfiat, facile inde desumetur responsio alteri quæstioni; "Cur gratia in uno habet effectum, non vero in alio."—Cf. Suarez (de Aux. opusc. 3. num. 2.).

581. Ut cum ordine procedamus, distinguenda est triplex *efficacia:* efficacia, ut aiunt, *virtutis*—efficacia *actualis*—efficacia *connexionis.* Triplicem hanc efficaciam verbis Suaresii (de Auxil. opusc. 1. lib. 3. cap. 14. n. 1–4.) exponam:

"*Primo* auxilium dicitur *efficax* ut tantum dicat virtutem seu facultatem agendi, etsi non agat, quomodo dicitur medicina efficax; et specialiter solet hæc denominatio tribui illi virtuti quæ in suo genere habet aliquam specialem energiam; et in hac significatione auxilium gratiæ sufficiens est vere efficax, quia ex se effectivum est supernaturalis conversionis; et singularem vim habet ad voluntatem pertrahendam: et hoc sensu est valde usitata hæc vox apud Patres, et in ea dixit Paulus (ad Heb. IV. 12.): 'Vivus est sermo Dei et efficax et penetrabilior omni gladio ancipiti.' Quod indicavit Petrus (Jo. VI. 69.) cum dixit: 'Ad quem ibimus? Verba vitæ æternæ habes.' Quibus verbis efficaciam gratiæ declaravit. Hic ergo non sumimus gratiam efficacem in hoc sensu, ut constat; quia sic generalis est appellatio, et sufficientem gratiam comprehendit.

"*Secundo* hæc vox *efficax* significare potest vim agendi ut actu conjunctam suæ actioni, ita ut nil aliud sit virtus efficax, quam virtus actu efficiens: et hoc modo satis clarum est quid sit auxilium efficax et quid requiratur ut efficax sit; dicitur enim auxilium quod actu efficit conversionem hominis, seu actum supernaturalem et humanum. Quo fit, ut in hac significatione gratia non possit esse efficax sine consensu et determinatione libera nostræ voluntatis, quia gratia non est ita efficax supernaturalis actus humani, ut de se sola, et sine concursu liberi arbitrii possit illum efficere: quia talis actus, ut vitalis et liber est, habet essentialem dependentiam a libero arbitrio.

"*Tertio* modo potest gratia appellari *efficax* non solum quia effectiva

est, neque solum quia actu efficit, sed quia ita est effectiva, ut semper habeat infallibiliter conjunctam actualem effectionem." Potest nempe gratia, quæ est efficax *in actu secundo,* considerari *in actu primo ;* et de hac *gratia in actu primo efficaci* procedit præsens quæstio. Quemadmodum autem dicitur gratia efficax in actu secundo, quia actu conjungitur cum consensu ; ita dicitur efficax in actu primo, quia certo et infallibiliter obtentura est consensum. Hinc quando quæritur: "Quid habet gratia efficax, in actu primo considerata, præ gratia sufficiente;" respondendum est, eam habere "infallibilem connexionem cum effectu, seu cum consensu voluntatis."—Cf. etiam ipsum Suarez (de Gratia, l. 5. cap. 5.).

582. At vero, "in quo proprie consistit hæc infallibilitas connexionis?" Triplici veluti elemento constat, juxta quod, ut mos invaluit, triplex distinguitur infallibilitas: *affectiva — cognoscitiva — objectiva.* Infallibilitas *affectiva,* quæ est infallibilitas ut volita, proprie in eo consistit, quod Deus suæ voluntatis decreto constituit dare aliquam gratiam ut et quia certo obtenturam voluntatis consensum præ alia, quæ posset illum obtinere, sed de facto non obtineret—*cognoscitiva,* quæ est infallibilitas ut cognita, proprie consistit in eo, quod Deus certo et infallibiliter cognoscit aliquam gratiam obtenturam esse consensum, cum aliæ sint quas videt posse quidem effectum obtinere, non esse tamen de facto obtenturas—*objectiva,* quæ est infallibilitas objecti, proprie consistit in eo, quod objectum ita necessario (necessitate antecedente an consequente suo loco dicetur) sit, prout a Deo cognoscitur: in casu, gratia, quam Deus videt conjunctam cum consensu, revera a parte rei cum eo necessario conjungitur.

583. Hactenus theologi omnes cujuscumque Scholæ conveniunt; nec possum non mirari, aliquos tribuisse Molinæ, quod negaverit infallibilitatem connexionis, præsertim *affectivam.* Nam, respondens Molina simili objectioni (Appendix ad Concord., resp. ad obj. 2. pag. 445. Antwerpiæ, 1595.) scribit: "Ego dum commune Sanctorum Patrum pronuntiatum affirmavi, nequaquam negavi, quin potius apertissime asserui, prædefinitionem seu prædeterminationem liberam voluntatis divinæ ad singulas actiones causarum secundarum, non modo supernaturales, sed etiam naturales, necessariam esse, vereque esse causam juxta modum statim explicandum, ut constat tum ex toto nostro libro,

tum ex iis, quæ dixi disp. 50. paulo ante citata, quæ legenda est præsertim sect. *His ita explicatis*, et sect. sequenti: ubi propositis tribus effectuum seu actionum creatarum generibus, manifeste assero, ad omnes prorsus, ut sint, requiri liberam divinæ voluntatis prædefinitionem seu prædeterminationem." Et paulo infra (p. 448.) subdit: "Si sermo sit de supernaturali ac simul meritorio locutionis actu, ut de confessione illa fidei, quam ponamus factam ab infideli, qui simul tunc justificetur; sane ultra præfinitionem eorum omnium, quæ ad actum bonum moralem necessaria esse diximus, necessaria quoque fuit prædefinitio, decretumve æternum divinæ voluntatis, quo eum tunc vocare voluit et adjuvare, non solum egregiis prævenientis gratiæ auxiliis, sed etiam cooperantis: ita tamen, ut ista Dei prædefinitio in eo ipso instanti, in quo infidelis hic convertitur ac justificatur, liberum illum reliquerit, ut, si vellet, posset non modo non converti, sed tentationi etiam succumbere, fidemque negare. Illud præterea dicendum est, voluisse Deum ex æternitate voluntate beneplaciti eam ipsam liberi arbitrii cooperationem, quam prædictus infidelis ad sui conversionem justificationemque adhibuit, quamque Deus ipse (ex hypothesi quod eum ita vellet et creare, et adjuvare) prævidebat pro illius libertate futuram: quinimo eandem cooperationem, integrumque effectum sua providentia intendisse; quandoquidem, ut isthæc essent, prædicta omnia media ordinavit."

584. Supposita igitur infallibilitate connexionis, etiam *affectiva*, quæ ab omnibus admittitur; quæstio inter theologos hæc est: "Undenam repeti debet hæc infallibilitas connexionis; seu, quod idem est, undenam repeti debet efficacia gratiæ." Et quidem—

1) Quoad *affectivam* infallibilitatem connexionis quæstio esse potest: quale sit decretum Dei dandi gratiam efficacem ut efficacem—a qua scientia dirigatur—in quo signo sit collocandum. Sed si quis quærat: cur Deus decernit dare aliquibus gratiam efficacem præ sufficiente; respondent omnes hanc Dei *prædefinitionem* seu voluntatem esse omnino *gratuitam*, juxta illud S. Augustini (de Spir. et Litt. cap. 34.): "Si ad illam profunditatem scrutandam quisquam nos coarctet, cur illi ita suadeatur ut persuadeatur, illi autem non ita; duo sola occurrunt quæ respondere mihi placet: O altitudo divitiarum! Et, numquid est iniquitas apud Deum?" Et (de Dono Persev. c. 9.): "Ex duobus ætate jam grandibus impiis, cur iste ita vocetur, ut vocantem sequatur, ille

autem, aut non vocetur, aut non ita vocetur, inscrutabilia sunt judicia Dei." Neque hanc *gratuitatem prædefinitionis gratiæ* negavit umquam Molina; imo contra negantes (id notatu dignum est contra quorumdam calumnias) eam diserte asseruit. Ita, ex. gr., scribit (Conc. q. 23. art. 4. et 5. d. 1. membr. 5. pag. 325.): "Paulus ad Eph. I. ait: Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in caritate: ubi non dixit, quia futuri eramus sancti et immaculati: non ergo Deus ex æternitate conferri nobis statuit primam gratiam, effectumve prædestinationis propter prævisum bonum usum illius subsequentem, sed ut illum haberemus. Et (cap. II.) ait: Gratia estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis: Dei enim donum est, non ex operibus, ut ne quis glorietur: non ergo prævisa bona opera subsequentia fuerunt ratio, ob quam Deus fidem, et gratiam nobis conferre voluerit. Ad Titum item tertio: Non ex operibus, inquit, justitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit: ubi soli suæ misericordiæ, non operibus nostris prævisis, nostram tribuit justificationem. . . . In Latrone, qui simul cum Christo cruci fuit affixus, et in multis aliis, qui jam animam agentes, vel ad fidem convertuntur, suscipiuntque baptismum, vel alia ratione a peccatis resurgunt ac justificantur, parum admodum, aut nihil usus gratiæ futuri prævidet Deus: non ergo propter bonum usum subsequentem prævisum gratia donantur, et prædestinantur adulti."

2) Quoad infallibilitatem *cognoscitivam* constat quidem apud omnes eam ad divinam scientiam pertinere; sed pertinetne ad scientiam visionis, simplicis intelligentiæ, aut mediam—in quo medio id videt Deus—in quo signo id videt Deus: hæc omnia in quæstionem veniunt apud theologos.

3) Maxime vero quæstio vertitur circa infallibilitatem connexionis *objectivam*, a qua cetera omnia pendent; si enim semel statuatur cur fit ut homo sub tali gratia constitutus certo consentiet, cum possit dissentire; haud difficile inde intelligitur qua scientia id cognoscat Deus—qua scientia dirigatur ejus gratuita prædefinitio illius gratiæ; etc.

585. Quare ad hanc quæstionem solvendam, varia in Catholicis Scholis viguere systemata de natura gratiæ efficacis, ejusque cum libero arbitrio concordia. Facile autem omnia ad duas classes revocantur. Ad *primam* pertinent ea systemata, quibus adstruitur gratiam efficacem

*ex natura sua intrinseca* habere infallibilem connexionem cum effectu; licet quidam eam explicent per sympathiam, quidam per motiones morales, quidam per delectationem, quidam per actus indeliberatos, quidam per solum divinum decretum, quidam per multiplicationem auxiliorum, quidam tandem per *præmotionem physicam*, et ita Schola Thomistica.—Ad *alteram* vero ea systemata pertinent, quibus statuitur gratiam vocari efficacem potius *ab extrinseco*, quatenus infallibilis ejus cum effectu connexio non ex gratiæ natura repetitur, sed ex aliqua causa gratiæ extrinseca, exem. grat., ex prævisione consensus humanæ voluntatis.

586. Hinc est, quod duæ etiam distingui possunt sententiæ de discrimine inter *efficacem* gratiam et *sufficientem*. Qui enim efficaciam gratiæ *ab intrinseca gratiæ natura* repetunt, consequenter docent gratiam sufficientem *intrinsece, ex natura sua, entitative* differre ab efficaci: qui e contra efficaciam gratiæ repetunt *ab extrinseco*, consequenter tenent gratiam efficacem et sufficientem *entitative* idem esse, et solum *extrinsece*, seu *ratione beneficii* differre.

587. Ad hanc alteram sententiam, quam nostram facimus, rite intelligendam, duo notari debent.—1) *Non negatur quælibet distinctio inter gratiam efficacem et sufficientem, sed admittitur distinctio ratione beneficii.* Cum enim gratia efficax præter *posse*, det ipsum *agere;* idque ex benevola ac gratuita voluntate Dei prædefinientis gratiam *conjungendam* cum effectu, præ alia quæ solum *posset* cum eo conjungi: evidenter habet rationem majoris beneficii, tum *materialiter* tum *formaliter* (n. 510.). Neque id, uti patet, aliis argumentis probari indiget, quam illis, quibus ostenditur infallibilem connexionem cum effectu esse propriam gratiæ efficacis; neque consequenter ab ullius Scholæ Theologis negatur (n. 583.). "Hujusmodi vocatio [efficax]," inquit Suarez (de Aux. opusc. 1. l. 3. c. 20. n. 10.), "ex parte Dei semper procedit ex peculiari electione et intentione, qua efficaciter decrevit dare tali homini fidem, vel pœnitentiam: sed hæc est singularis benevolentia Dei, magnumque beneficium, quod non confert alteri, cui non dat congruam vocationem. Similiter, ratio beneficii moraliter maxime pensatur ex occasione et tempore, ac modo quo fit: magisque ex his circumstantiis æstimatur, quam ex absoluta quantitate, præsertim, quando illæ circumstantiæ prævisæ sunt a benefactore, et peculiari intentione observatæ, ob com-

modum ejus, cui beneficium confert: ita vero est in præsenti, ut in superioribus declaratum est. Quocirca, quia gratia simpliciter dicta, non solum dicit absolutam rem, quæ gratis datur, sed etiam rationem beneficii et moralis benevolentiæ maxime includit, ideo simpliciter dici potest, omnem illum, qui convertitur, majorem gratiam prævenientem recipere, quam eum qui non convertitur." Cf. etiam quæ habet (de Gratia, l. 5. c. 48. nn. 3. 4.).

2) *Negatur solum distinctio intrinseca, seu secundum entitatem ipsam gratiæ.* Unde Suarez (de Gratia, l. c. n. 7.) quæstionem ita proponit: "Difficultas superest, an semper necessarium sit majus prævenientis gratiæ auxilium dari illi, qui consentit, quam ei qui non consentit, non solum in ratione beneficii, sed in ratione motionis physicæ, vel saltem moralis auxilii ; vel possit esse uniformitas in toto actu primo, et nihilominus esse diversitas in actu secundo."—Solvit autem (n. 12.) dicens: "Dicimus vocationem efficacem non semper excedere vocationem sufficientem, in aliquo dono prævenientis auxilii."—Et (l. c. de Aux. n. 4.): "Loquendo de auxiliis omnibus quæ dantur ut principia actus, et ex se præscindunt ab actuali concursu, simpliciter verum censeo posse fieri, ut, ex duobus habentibus æqualia auxilia, unus consentiat, credat, aut pœnitentiam agat, non alter."—Quæ omnia conformia sunt doctrinæ Molinæ (Concord. q. 23. art. 4. et 5. disp. 4.), dicentis: "Fieri posse, ut ex duobus in lethali peccato constitutis, pulsante Deo unum majoribus auxiliis gratiæ prævenientis, quam alium, pro libertate arbitrii utriusque, is resurgat qui minoribus, is vero perseveret durus qui majoribus auxiliis excitatur et invitatur." Idem docet Bellarminus, qui (de Grat. et Lib. Arb. lib. 6. cap. 15.) hanc statuit propositionem ordine nonam: "Fieri potest, ut eadem motione interna duobus adhibita, unus convertatur, alius non convertatur, et unus magis, alius minus proficiat."

588. Porro in hoc articulo statuemus solummodo generale discrimen inter gratiam sufficientem et efficacem ; in sequentibus vero exponemus, atque ad trutinam revocabimus Systema *Thomistarum—Augustinensium*—et *Molinæ,* a cujus sententia parum aut nihil *Congruistarum* systema differre ostendemus. Hæc enim sunt præcipua de re præsenti systemata, iisque bene perpensis, de ceteris omnibus judicium facile quisque feret.

589. Interim præ oculis habendum est, licere quidem hac in re pro-

priam sententiam modeste tueri; at vetitum esse contrarias opiniones ulla censura notare. Id constat ex decreto Clementis VIII. ab Inquisitionibus Toletana, Valentina, Hispalensi Provincialibus Prædicatorum et Jesuitarum intimato an. 1598.—ex decreto Pauli V., an 1606.—quod confirmatum fuit sub Urbano VIII. die 22. Maii, 1625.

590. Quid autem sentiendum sit de Actis, quæ sub nomine Congregationum *de Auxiliis* circumferebantur, patet ex decreto ab Innocentio X. dato die 23. Aprilis, 1654., ubi dicitur: "Ceterum cum tam Romæ, quam alibi circumferantur quædam asserta acta manuscripta, et forsan typis excusa Congregationum habitarum coram felicis recordationis Clemente VIII. et Paulo V. super quæstione de Auxiliis gratiæ, tam sub nomine Francisci Pegnæ, olim Rotæ Romanæ Decani, quam Fratris Thomæ de Lemos, Ordinis Prædicatorum, aliorumque Prælatorum et Theologorum, qui, ut asseritur, prædictis interfuerunt Congregationibus; nec non quoddam autographum seu exemplar assertæ constitutionis ejusdem Pauli V. super definitione prædictæ quæstionis de Auxiliis, ac damnationis sententiæ, seu sententiarum Ludovici Molinæ Societatis Jesu: eadem Sanctitas sua præsenti hoc suo decreto declarat ac decernit, prædictis assertis Actis, tam pro sententia FF. Ordinis Sancti Dominici, quam Ludovici Molinæ aliorumque Societatis Jesu Religiosorum, et Autographo sive exemplari prædictæ assertæ Constitutionis Pauli V. nullam omnino esse fidem adhibendam, neque ab alterutra parte, seu a quocumque alio allegari posse vel debere; sed super quæstione prædicta observanda esse decreta Pauli V. et Urbani VIII. suorum prædecessorum."

591. Cum vero nonnulli contra doctrinam Societatis nostræ abuterentur laudibus, quibus Benedictus XIII. scholam Thomisticam celebrarat; Clemens XII. (in Brevi dato die 2. Oct. 1733.: extat in Bullar. Rom. tom. 13. pag. 362.), ait: "Mentem tamen eorumdem Prædecessorum nostrorum [scilicet Clementis XI. et Benedicti XIII.] compertam habentes, nolumus aut per nostras, aut per ipsorum laudes Thomisticæ Scholæ delatas, quas iterato nostro judicio comprobamus, et confirmamus, quidquam esse detractum ceteris Catholicis Scholis diversa ab eadem in explicanda divinæ gratiæ efficacia sentientibus, quarum etiam erga hanc sedem præclara sunt merita, quo minus sententias ea de re

tueri pergant, quas hactenus palam et libere ubique, etiam in hujus Almæ Urbis luce docuerunt et propugnarunt." [1]

592. His itaque expositis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

PROP. XX.—1. *Distinctione facta inter efficaciam virtutis, quam vocant, et connexionis, illam communem gratiæ tum sufficienti tum efficaci, hanc propriam gratiæ efficacis asserimus.—2. Gratia ergo efficax, vel in actu primo considerata, in eo differt a gratia sufficiente, quod præ illa infallibilem habeat connexionem cum consensu:—3. adeoque etsi entitative eadem cum illa esse possit; in ratione tamen beneficii eidem semper præstat.*

593. *Prob.* 1^ma^ *pars.* I. Hæc pars non tam demonstratione, quam brevi declaratione hic indiget. Etenim—1) distinctionem inter efficaciam *virtutis* et *connexionis* jam dedimus (n. 581.).—2) Efficaciam *virtutis* tribuendam esse tum gratiæ efficaci, tum sufficienti, patet ex dictis (n. 503. 581.). Insuper eam tribuendam esse gratiæ *sufficienti*, liquet ex omnibus argumentis, quibus ostendimus hanc conferre veram et expeditam agendi potentiam (n. 512. seqq.), tribuendam vero esse gratiæ *efficaci*, evidens est; siquidem hæc producit effectum; ergo ad eum pro-

[1] Alludens Billuart (de Deo, diss. 8. art. 4. § 4.) ad hoc Breve dicit, quod Clemens XII. "ad qualecumque querulorum solatium declarat 'per laudes scholæ Thomisticæ delatas nihil esse detractum ceteris Catholicis scholis, *sed servandum mandatum Pauli V.*, donec de iisdem controversiis hæc Sancta Sedes aliquid definiendum ac pronuntiandum censuerit.'" Quisque videt illorum verborum "ad qualecumque querulorum solatium" invidiam; ad quam tamen confirmandam necesse censuit Billuart silentio præterire quæ in aliarum scholarum commendationem protulerat S. Pontifex, et statim adnectere verba "sed servandum mandatum," etc., quasi hæc, nullis interjectis, immediate præcedentibus jungerentur. Nec datum decretum Innocent. X. (23. Apr. 1654.) satis fuit eidem scriptori, ut desineret commemorare prædicta *Acta Congreg. de Auxiliis*; ubi enim Innocentius declarat iis Actis "nullam omnino fidem esse adhibendam," Billuart legit nullam fidem *juridicam*, sed non *historicam*; quasi juridicam fidem antea habuerint. Ceterum Alvarez, Gonzales, Nazarius, aliique Jesuitarum æmuli, qui post finitas proxime congregationes scripserunt, quique minutissima recensent, quæ in suæ doctrinæ commendationem utcumque conducere existimabant, de iis quæ referuntur in prædictis *Actis* prorsus silent; nec nisi elapsis quadraginta et amplius annis de illis mentio habita est, cum scilicet Paulus V., accitique in congregationem *de Auxiliis* Cardinales et Consultores omnes e vivis excessissent.

ducendum virtutem habeat necesse est.—3) Efficaciam denique *connexionis* propriam esse gratiæ efficacis tum ab omnibus conceditur, tum iis argumentis confirmabitur, quibus altera pars hujus thesis statim probabitur.

594. II. Sed notatu dignum est, ex simplici et certa distinctione inter efficaciam *virtutis* et *connexionis* jam penitus convelli plures difficultates, quæ *contra efficaciam ab extrinseco* urgeri solent. Quando dicunt, ex. gr.: si gratia diceretur efficax ab extrinseco, efficaciam acciperet ab humana voluntate, cum, juxta S. Augustinum, ipsa potius tribuat voluntati vires efficacissimas. Objectio insolubilis esset, si ageretur de efficacia *virtutis;* sed tota quæstio est de efficacia connexionis.

Quare huc etiam faciunt quæ præclare scribit Suarez (de Auxil. opusc. 1. l. 3. cap. 14. n. 2.): "Neque propterea dicendum est, gratiam accipere a libero arbitrio efficaciam, id est, actualem effectionem, quia liberum arbitrium nihil confert gratiæ, sed gratia potius confertur libero arbitrio, et per illam ac ratione illius præparatur et juvatur: sed solum sequitur, gratiam non posse suam effectionem exercere sine libero arbitrio, quod est verissimum, quia hæc est natura talis principii, et talis actionis. Unde nec proprie dicetur, gratiam pendere a libero arbitrio in sua efficacitate, quia dependentia dicit causalitatem, vel subordinationem inferioris ad superius; sed proprie dicetur gratia requirere concomitantiam liberi arbitrii ut efficax fiat, id est, ut efficiat. Sicut causa prima ut agens cum secundis non pendet proprie ab illis, sed potius e converso hæ pendent ab illa; requirit tamen causa prima, ut sic operans, causam secundam coefficientem, nec per illum concursum præcise sumptum posset se sola agere, quamvis alio modo possit, si velit. Proprie vero dicetur actio gratiæ pendere a libero arbitrio, quia eadem est utriusque actio, sicut diximus eamdem esse actionem a causa prima et secunda, vel sicut est eadem actio habitus et potentiæ, vel agentis principalis et instrumenti: his enim modis, vel aliquo illorum, comparantur inter se gratia et liberum arbitrium. Unde, si efficacia gratiæ in ea significatione, quam nunc prosequimur, nihil aliud est, quam actio seu efficientia gratiæ, aut denominatio inde desumpta, etiam concedi potest, efficaciam gratiæ pendere a libero arbitrio, quia ab illo pendet actio a qua gratia denominatur efficax, id est, effi-

ciens; multoque magis e contrario pendebit a gratia, quod liberum arbitrium sit operans seu cooperans, quia ipsius operatio et cooperatio principaliter a gratia pendet. Sicut etiam actuale exercitium gratiæ in agendo, vel determinatio ejus ad agendum in tali tempore, vel interdum etiam in tali specie actus pendet a libero arbitrio, quatenus illa determinatio est actio ejus: et, licet etiam hoc titulo a gratia dependeat, tamen sub hac voce seu denominatione determinationis, peculiari titulo potest attribui libero arbitrio, propter proprium et intrinsecum dominium, quod habet in actionem suam, ut cap. 17. magis declarabimus."

595. *Prob.* 2[da] *pars.* Hanc etiam partem thesis nonnisi paucis confirmare opus est, tum quia ea admittitur ab omnibus, cum quibus res hic agitur; tum quia diserte ostendi solet in tractatu *De Deo Uno,* ubi gratuita prædestinatio ad gratiam asseritur. Unde breviter dicimus: Infallibilitas connexionis triplex est: affectiva, cognoscitiva, objectiva (n. 582.). Atqui hæc triplex infallibilis connexio propria est gratiæ efficacis. Ergo—

*Prob. min. quoad* 1[am] *partem.* 1) *Ex Scriptura;* nam Apostolus quinquies prædicat de Deo *propositum:* Rom. (VIII. 28.): "Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum *propositum* vocati sunt Sancti;" et (IX. 11.): "Ut secundum electionem *propositum* Dei maneret."—Ephes. (I. 11.): "Prædestinati secundum *propositum* ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ."—Pariter Eph. (I. 5.); II. Tim. (I. 9.). Jamvero notetur cum Franzelin (de Deo Uno, pag. 703.): *a*) "Propositum (πρόθεσις) de Deo in N. T. prædicatur quinquies, [refert hic quinque loca, quæ jam dedimus] quibus in locis omnibus significatur Dei propositum et voluntas, prout ab æterno refertur ab beneficium supernaturale effectu ipso conferendum in tempore; proindeque adsignificatur effectus reapse futurus, et excluditur meritum naturale aut jus humanum ad ipsum beneficium. Unde *propositum* non est voluntas antecedens conditionata; sed semper est voluntas absoluta.—*b*) Porro *vocati* (κλητοί) possunt quidem in oppositione ad *electos* dici etiam illi, qui vocationem non sunt secuti, ut Matt. XX. 16.; XXII. 14.; in aliis tamen locis κλητοί sunt fideles vocationem re ipsa secuti, quo sensu Paulus in commate sequente adhibet verbum

*vocare:* 'Quos *vocavit,* hos et justificavit.' Ubi vero additur, 'propositum,' nullo modo possunt dici *secundum propositum vocati,* nisi qui etiam sunt secuti, ut patet ex declarata significatione nominis *πρόθεσις.*"—Quibus positis, en argumentum:

Vocatio, seu gratia, *efficax* in eo certe distinguitur a *pure sufficiente,* quod conjungatur cum effectu, quo ista caret. Atqui talis efficax vocatio, juxta Apostolum, procedit ex Dei *proposito,* idest ex Dei voluntate efficaci et absoluta obtinendi illum effectum. Ergo hoc *propositum* proprium est gratiæ efficacis. Sed idem propositum nihil est aliud, quam infallibilitas connexionis *affectiva,* de qua agimus. Ergo hæc propria est gratiæ efficacis.

2) *Ex S. Augustino.* Plura habet S. Doctor de hac re; sed satis erit hic commemorare, quod sæpissime loquens de Dei vocatione, vocat gratiam efficacem *vocationem secundum propositum,* idest quæ procedit ex voluntate Dei absoluta obtinendi effectum. Sic, ex. gr., (de Prædest. Sanct. c. 16. n. 32.) loquitur de vocatione "omnium illorum, qui credunt et qui justificantur in Christo"—illos autem "omnes credentes," ait, "vocatos *secundum propositum*"—vocatos pariter secundum propositum distinguit ab illis, qui vocati credere noluerunt: "Vocat," inquit, "Deus prædestinatos multos filios suos, ut eos faciat membra prædestinati unici Filii sui; non ea vocatione qua vocati sunt et qui noluerunt venire ad nuptias, illa quippe vocatione et Judæi vocati sunt.... Ipsis vocatis, ait Apostolus [esse Christum Dei virtutem], ut illos [alios quibus Christus est scandalum et stultitia] ostenderet non vocatos, sciens esse 'quandam certam vocationem eorum, qui secundum propositum vocati sunt.'... Dixit ergo: sed ex vocante, 'non quacumque vocatione, sed qua vocatione fit credens.'... Deus igitur operatur in cordibus hominum 'vocatione illa secundum propositum suum,' de qua multum locuti sumus, 'ut non inaniter audiant evangelium, sed eo audito convertantur et credant.'"—Vide Suarez (de Aux. opusc. 1. l. 3. c. 14. n. 5. seqq.); et Franzelin (de Deo Uno, thes. 56. et 66.).

*Prob. min. quoad* 2$^{dam}$ *partem.* Nequit Deus ex speciali benevolentia decernere dare alicui gratiam efficacem præ sufficienti, nisi antecedenter cognoscat gratiam quæ de facto obtentura est effectum. Atqui datur in Deo specialis illa benevolentia (propositum) dandi aliquibus gratiam efficacem ut efficacem. Ergo.—Imo, uti merito notat

Suarez (de Aux. opusc. 1. l. 3. c. 14. n. 10.) hæc connexio cognoscitiva proprie dicitur *infallibilitas;* infallibilitas enim proprie ad præscientiam spectat.

*Prob. min. quoad* 3$^{tiam}$ *partem.* Deus enim est in sua scientia infallibilis; sed falli posset, si posset judicare aliquam gratiam obtenturam esse effectum, si ea posset illum non obtinere. Ergo.—Similiter, impossibile est ut voluntas Dei absoluta non impleatur; sed voluntas Dei absoluta dandi gratiam efficacem posset non impleri, si illa gratia posset a parte rei a consensu separari. Ergo.

596. *Prob.* 3$^{tia}$ *pars.* I. *Ex Scriptura.* Legitur (Matth. xi. 21.): "Væ tibi Corozain: væ tibi Bethsaida: quia, si in Tyro et Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, in cinere et cilicio olim pœnitentiam egissent."—Unde: Reprehendit Christus Dominus Judæos, quod conversi non fuerint per ea media, seu per illas gratias, per quas conversi fuissent Tyrii et Sidonii, si istis concessæ fuissent. Ergo una eademque gratia potest in uno carere effectu, et esse *pure sufficiens;* in alio effectum obtinere, et esse *efficax.* Supponas gratiam efficacem *intrinsece* diversam a sufficiente, quatenus, ex. gr., illi adjungitur prædeterminatio physica, quæ huic deest; tunc vel gratia, de qua Christus agit, habuisset eam prædeterminationem, et *efficax* fuisset etiam in Judæis; vel non habuisset, et mansisset *pure sufficiens* etiam in Tyriis et Sidoniis: quod si gratiæ, quæ concessa fuisset Tyriis et Sidoniis, adjuncta fuisset physica prædeterminatio, non vero gratiæ concessæ Judæis, nonne potuissent hi respondere Christo: per alia signa, per alias virtutes, per aliam gratiam conversi fuissent Tyrii et Sidonii; nam si eamdem, quam nobis, illis dedisses, nec ipsi conversi fuissent. "Si Tyrii," recte inquit Suarez (de Auxil. opusc. 1. l. 3. cap. 20. n. 6.), "credituri erant, si apud eos Christus prædicasset et virtutes fecisset, quia ipse interius majus lumen, fortioresque inspirationes, aut fortasse physicam prædeterminationem eis daturus esset; quo titulo potuisset eo nomine reprehendere Judæos, quod cum illis signis et prædicatione non crederent, cum quibus alii erant credituri? Respondere enim merito possent se non recepisse illud lumen, et illas inspirationes, cum quibus alii credituri erant .... et ideo reprehendi non posse quod non crederent."

597. II. *Ex Patribus.* Origenes (l. 3. Periar. n. 10.) ubi defendendo

tam in bonis quam in malis, arbitrii libertatem, sumit exemplum ex Paulo ad Hebr. VI. de terra, "quæ sæpe venientem super bibens imbrem, germinat vel herbam opportunam, vel spinas, aut tribulos." Et addit: "Ex his quos assumpsimus Pauli sermonibus evidenter ostenditur, quod *uno eodemque opere Dei*, quo imbrem terræ largitur, alia quidem diligenter exculta fructus ferat bonos, alia vero, quæ negligenter exculta est, spinas, et tribulos proferat."—Cyrillus (l. 11. in Joan. c. 17. v. 12.), de Juda dicit: "Quod si proditor *æqualiter* aliis Salvatoris auxilium non habuisset, frustra hæc a nobis diceretur [scilicet, ipsi Judæ lapsum esse tribuendum], sin autem *non minus* quam ceteri divina gratia regebatur, sed suo ipsius judicio in profundum perditionis delapsus est, quomodo etiam non servavit eum Christus?" utique quantum in ipso erat, et quantum satis erat, ut cum aliis innocens permaneret, unde concludit: "Gratia igitur in aliis effulsit, servavitque omnes qui cooperantem ei voluntatem tradiderunt, sic enim salutis nostræ modus dispositus est."—S. August. (ad Simpl. l. 1. q. 2. n. 13.), ait: "Quamvis multi uno modo vocati sint, quia tamen non omnes uno modo affecti sunt, illi soli sequuntur vocationem qui ei capiendæ reperiuntur idonei." Et infra (n. 14.): "Cum ergo alius sic, alius autem sic moveatur ad fidem, eademque res sæpe alio modo dicta moveat, alio modo dicta non moveat, aliumque moveat alium non moveat." Per quæ verba, et alia multa, quæ ibi habet similia, aperte sentit cum eadem vocatione unum consentire, alterum repugnare. Et (de Civ. Dei, l. 12. c. 6.) ubi, explicat ad illam diversitatem constituendam vim libertatis sufficere, dummodo habeat auxilium utrumque sufficiens, inquit: "Si enim aliqui duo æqualiter affecti animo et corpore, videant unius corporis pulchritudinem, qua visa, unus eorum ad illicite perfruendum moveatur, alter in voluntate pudica stabilis perseveret, quid putamus esse causæ," utique, nisi usum libertatis; discurrens enim deinde, alias causas excludendo, addit: "Si eadem tentatione ambo tententur, et unus ei cedat, alter perseveret; quid aliud apparet, nisi unum voluisse, alterum noluisse a castitate deficere?"

598. III. *Ex Ratione.* 1) Collato eodem *entitative* auxilio duobus hominibus, utrique confertur potentia agendi, atque in utroque manet libertas; at, manente potestate agendi cum libertate, fieri potest, potentia antecedente, ut unus consentiat, alter resistat; ergo unum idemque *entitative* auxilium potest in uno esse *efficax*, in alio *pure sufficiens.*—2)

Si gratia efficax *entitative* differret a *sufficiente*, aliquid, juxta adversarios, illi adjungeretur necessarium *ad actum*, quod deesset huic, conferenti solum *potestatem*. Atqui collata vera potestate, nihil aliud requiritur ex parte principii, ut sequatur *actus*, nisi quod principium exerat virtutem suam. Ergo—Huc faciunt omnia argumenta, quibus impugnavimus gratiam sufficientem Thomistarum (n. 546. seqq.).—3) Aliqui ex Angelis, qui ceciderunt, perfectioris naturæ erant, quam alii, qui steterunt; ergo illi habuerunt majorem gratiam: siquidem, in sententia theologorum post D. Thomam, gratia collata fuit Angelis juxta mensuram donorum naturalium (*De Deo Creante*, n. 424.). Ergo fieri potest ut major gratia maneat *pure sufficiens;* minor vero sit *efficax*. Cf. Suarez (de Auxil. l. c. n. 8.; et de Gratia, l. c. n. 20.).

599. *Dices:* Si gratia efficax non differret *intrinsece* et *entitative* a *pure sufficiente*, sed solum *ab extrinseco*, puta a libero consensu voluntatis; gratia, vel *efficax*, esset *versatilis*. Atqui id absurdum videtur.

*Respondetur, dist. maj.:* esset *versatilis*, seu talis, ut possit ad bonum ac malum indifferenter movere, *neg.;* talis, ut non inferat certo voluntatis consensum, *subd.:* inspecta sola intrinseca ejus natura, *conc.;* inspecto Dei *proposito*, quod præsupponit præscientiam de consensu conditionate futuro, *neg.* Altera pars distinctionis satis intelligitur ex dictis; ad primam autem declarandam recte notant Wirceburgenses (n. 381.): "*Versatile* duntaxat *proprie* dicitur illud, quod ex se non magis propendet ad unam partem, quam ad alteram, potest tamen ab alio agente vel movente in partes contrarias flecti aut inclinari; qua ratione in *physicis* tritones, seu ventorum indices turribus impositi, in *moralibus* voluntas solent vocari versatiles; ejusmodi autem non esse gratiam plane est evidens; tum quia hæc natura sua voluntatem determinate ad *bonum* allicit et movet; tum quia voluntas sua libertate facere nequit, ut gratia secum ad *actum malum*, vel omissionem concurrat; quamvis facere possit, ut cum omissione actus boni, ad quem inclinat, et etiam cum actu malo, a quo retrahit, gratia componatur, eo quod necessitatem non inferat: unde multo minus adhuc gratia actualis potest dici *versatilis*, quam supernaturalis habitus. Deinde etiam distinguendum est inter *gratiam* ipsam et *usum gratiæ:* ipsa gratia sive quoad entitatem, sive quoad existentiam non est *subjecta* libero arbitrio, sed soli Deo, qui illam creat, facit hujus vel illius speciei aut intensionis,

dat homini, vel negat: *usus* tamen *gratiæ* potest dici relictus in potestate humana, quatenus de fide est, hominem accepta gratia posse consentire vel dissentire; quamvis, cum ipse bonus gratiæ usus et consensus non sit a voluntate, nec in potestate ejus, nisi per gratiam elevatæ et adjutæ, nequeat dici libero arbitrio [soli] proprie subjectus."—Reliquæ objectiones aptius solventur, exposito jam Molinæ systemate.

## ARTICULUS QUINTUS

## Utrum Efficacia Gratiæ constituenda sit in Physica Prædeterminatione.

### § I.

### Exponitur Systema Thomisticum.

600. Exhibuimus in præcedente artic. generalem conspectum totius quæstionis *de natura gratiæ efficacis;* et vidimus in eo theologos omnes convenire, quod efficaci gratiæ, præ sufficiente, tribuatur *infallibilitas connexionis cum effectu,* seu cum consensu. Agitur nunc de hac infallibilitate connexionis *explicanda,* juxta triplex quod proposuimus systema (n. 588.); ut inde innotescat *modus,* quo cum illa salva consistat humana libertas. Incipimus a systemate *Thomistico,* quod ita vocatur, quia ejus assertores putant ac profitentur se puram, hac in re, D. Thomæ doctrinam tradere et propugnare.

601. Statuto principio, quod rerum omnium futuritio pendet a divina voluntate, ex eo immediate inferunt Thomistæ, dari decreta, quibus Deus ab æterno prædefinivit omnes actiones liberas in tempore futuras, quæque sunt earum actionum causa. Cum vero actio libera supernaturalis non efficiatur, nisi cum gratia efficaci; Deus ab æterno decrevit se hanc gratiam daturum, et actionem quæ ex ea futura est: ideo ergo Petrus consensurus est alicui gratiæ, eidemque consentiet, quando illi confertur, quia sic Deus ab æterno decrevit. "Infallibilis autem," inquit Billuart (de Deo, diss. 8. a. 3. § 1.), "efficacia divinorum decretorum circa actus nostros liberos, maxime bonos, est ab omnipotentissima Dei voluntate et supremo ejus dominio quod habet in volun-

tates hominum, et non a concursu præviso; seu, ut alii dicunt, divina decreta circa actus nostros liberos sunt ex se et ab intrinseco efficacia."

602. Si autem tota rerum futuritio a Dei decretis sumenda est; antecedenter ad illa, et independenter ab illis nequit Deus futura libera cognoscere; intellectus enim præsupponit suum objectum. Si ergo a Thomistis quæratur: quomodo videt Deus futura libera? *Respondent:* "Deus cognoscit futura absoluta contingentia et libera in suo decreto eorum futuritionem determinante, sive in essentia sua hujusmodi decreto determinata." Cujus "ratio fundamentalis est: Deus cognoscit alia a se in se ut in causa; atqui est causa futurorum contingentium per decretum suæ voluntatis; ergo."—Billuart (de Deo, d. 6. a. 4. § 2.).

603. Quod si quis dicat: præter futura libera *absoluta*, dantur futura libera *conditionata* sub conditione non ponenda: ex. gr. (Matt. XI. 21.) Christus Dominus ait: "Si in Tyro et Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio et cinere pœnitentiam egissent;" videtne ergo Deus hæc futura? Nunc omnes respondent affirmative, nec negari potest; secus enim plures quæstiones poni possent, quibus Deus respondere haud posset, et sic infinitæ ejus scientiæ perfectioni derogaretur. At vero, si verum est quod tota rerum futuritio pendet a divinis decretis, et in illis Deus futura intuetur; danturne decreta, quibus Deus vult futura sub conditione non ponenda, futura proinde quæ numquam erunt, sicut numquam fuit conversio Tyriorum et Sidoniorum? Affirmative iterum respondent Thomistæ. "Sicut enim," inquit Billuart (de Deo, d. 6. a. 6. § 1.), "nullum est futurum absolutum nisi ex decreto Dei simpliciter absoluto, ita nec ullum futurum conditionatum nisi ex decreto Dei objective conditionato; et sicut futura absoluta in suo decreto absoluto Deus cognoscit, ita et futura conditionata in suo decreto conditionato."

604. Quale autem sit istud decretum explicat Billuart (l. c. § 10.), dicens: "Decretum in Deo, quod dicitur etiam prædefinitio et prædestinatio (sumendo prædestinationem lato sensu), nihil est aliud quam libera divinæ voluntatis volitio seu determinatio efficax et infallibilis, suavis tamen, circa eventus futuros. Duplex est, absolutum et conditionatum ... et hoc iterum est duplex, conditionatum ex parte subjecti, et ex parte objecti. Conditionatum *ex parte subjecti* est, quando persona decernens non habet quidem actualem voluntatem tale quid faci-

endi, haberet tamen, si certa conditio poneretur, ut cum dico: 'Vellem venari, si non essem clericus; vellem ire Romam, si non essem podager.' Unde tale decretum est tantum velleitas, qua quidem nihil actu decernitur, sed remittitur decernendum in futurum si ponatur conditio. Conditionatum *ex parte objecti* tantum est, quando persona decernens habet actualem volitionem aliquid faciendi, suspenditur tamen executio donec ponatur certa conditio; ut cum quis dicit: 'Volo dare mille florenos Titio, si ducat filiam meam in uxorem; dabo equum meum Caio si me cras convenerit.'"

605. In his ergo decretis *subjective* absolutis, *objective* conditionatis, juxta Thomistas, Deus videt futura libera conditionata. Unde: ut redeamus ad propositum exemplum, Deus dixit: Volo Tyriorum conversionem si fiant apud eos virtutes quæ factæ sunt in Bethsaida: en decretum, quod Thomistæ vocant *subjective* absolutum *objective* conditionatum, et in quo Deus illam videt conditionate futuram; sed non fient illæ virtutes apud Tyrios: en decretum absolutum, in quo Deus videt absolute non futuram conversionem Tyriorum.

606. Si quæratur insuper: ad quamnam scientiam referenda est cognitio horum futurorum? Aliqui dicunt, ad scientiam *visionis;* alii ad scientiam *simplicis intelligentiæ;* Billuart admittit alterutrum explicandi modum, dummodo retineatur, quod Thomistis commune est, ea futura a Deo cognosci in suis decretis antecedenter ad prævisum hominis consensum, qui sine aliquo Dei decreto nequit esse nec conditionate futurus.

607. At vero—1) si quidquid futurum est, ideo futurum est quia ita Deus decrevit, et in eo decreto videt Deus illud futurum: necesse est ut Deus habeat medium infallibiliter efficiendi id quod decrevit ab æternitate; secus enim Deus videre posset ut futurum quod futurum non est, et sic falli in sua scientia.—2) Similiter, cum ex dictis decretum, in quo Deus videt omnia futura, sit antecedens ad omnem prævisionem consensus creaturæ; necesse est ut medium illud sit *natura sua* aptum ad consensum voluntatis certo obtinendum, antecedenter ad consensum ipsum, et independenter ab ipso.—Quodnam ergo est hujusmodi medium?

608. Respondent imprimis: est omnipotentissima Dei voluntas.—Sed Dei voluntas non immediate, sed mediante aliquo, obtinet nostrum

consensum: quodnam est illud? Est *præmotio physica*, quam, inquit Goudin (Philos. 4. p. de Deo Præmot. q. 4. a. 1), "vocant *Motionem* quidem, quia omnes creaturæ illa ad agendum moventur; *Præviam* vero quia omnes actiones naturaliter præcedit; *Physicam* demum, quia non consistit in illis excitationibus et persuasionibus, quibus etiam homo hominem movere potest, et boni Angeli suos clientes ad virtutem interius excitant, sed in subministratione interioris virtutis, et activa applicatione, sicut magis infra constabit. Solet etiam vocari, *Prædeterminatio physica*, quod per illam virtus activa creaturæ ex indifferenti et otiosa reducatur ad actum determinatum." Et paulo post (art. 2.) cit. Auctor, ad quem Billuart remittit, addit: "Præmotio physica est influxus causæ primæ receptus, non quidem immediate in effectibus, sed in causis secundis, quo Deus ipsis actualem efficacitatem inspirat, quo eas movet et applicat non solum objective ac moraliter, alliciendo et suadendo; sed etiam physice et active, interius inclinando, applicando, determinando, ac ultimam illam activitatem, ad quam statim sequitur actio, influendo; et ideo dicitur, *Motio physica*. Sed quia motio et applicatio virtutis activæ ad agendum est prius natura quam ipsa actio, sicut omnis via est prior suo termino, et omnis causa suo effectu, ideo motio illa dicitur, *prævia motio* seu *præmotio*." Hanc proinde ita definit: "Præmotio physica est influxus, quo Deus prævie, active et intrinsece applicat causam secundam ad agendum."

609. Necessitatem autem physicæ prædeterminationis respectu voluntatis præcipue repetunt Thomistæ ex duplici causa; nempe ex ratione primæ Causæ in Deo, et ex indifferentia voluntatis: unde ea est *absolute* necessaria ad omnem actum sive naturalem sive supernaturalem. "Nunquam contingit," ait Billuart (de Gratia, diss. 5. a. 2. § 2.), "quod hæc potentia quam confert gratia sufficiens, agat aut obtineat suum principalem et ultimum effectum, nisi ope gratiæ efficacis [physicæ prædeterminationis]; alioquin Deus desineret esse causa prima et immediata actionis, et creatura, quæ non obstante potentia et elevatione collata per gratiam sufficientem, est semper indifferens, sibi ipsi daret determinationem quam non habet, fieretque prima causa suæ salutis."

610. Quæ ut melius declarent, quatuor ex ordine distinguunt: 1) Homo accipit a Deo suum esse; et sic ab eo dependet *ut sit.*—2) Accipit a Deo vires agendi; et sic ab eo dependet *ut possit agere.*—3) Acci-

pit a Deo applicationem virtutis ad agendum (per physicam præmotionem); et sic pendet a Deo *ut agat.*—4) Datur concursus simultaneus attingens, et quidem non ut causa partialis, totum actum; et sic ipse actus a Deo totus est. Vide Goudin (op. cit. l. c. a. 2.).

611. Igitur apud Thomistas infallibilis connexio *affectiva,* quæ competit gratiæ efficaci præ sufficiente, repetenda est ex illo decreto, quo Deus independenter a meritis nostris, et antecedenter ad prævisionem nostri consensus conditionati, decernit dare præmotionem physicam—*cognoscitiva* vero infallibilis connexio repetitur ex scientia, qua Deus videt in illo decreto (et consequenter ante prævisionem nostri consensus conditionati) se daturum esse physicam præmotionem—*objectiva* denique repetenda est ex ipsa physica præmotione, quæ, uti inquit Gonetus (Clyp. Thomist. d. 9. a. 5. § 1.), "definitur: actio Dei, quæ voluntatem humanam priusquam ipsa se determinet, ita ad actum movet insuperabili virtute, ut voluntas nequeat omissionem sui actus cum illa præmotione conjungere."—Hinc apparet quid sufficienti gratiæ *intrinsece* addit gratia efficax: addit prædeterminationem physicam. "Ita ut," inquit Billuart (de Gratia, diss. 5. art. 6.), "inter gratiam et effectum sit connexio infallibilis, non solum infallibilitate præscientiæ, ut volunt Congruistæ, sed causalitatis; neque infallibilitas operationis fundetur in præscientia nostri consensus, sed e contra præscientia nostri consensus fundetur in infallibilitate divinæ causalitatis."

612. Jamvero, his admissis, facile intelligitur quomodo gratia efficax habeat infallibilem cum consensu connexionem, quam omnes in ea agnoscunt; sed quomodo manet simul ejusdem consensus libertas, quam etiam Ecclesia docet? Agitur enim de efficacia gratiæ concilianda cum humana libertate.—Respondet Billuart (de Gratia, diss. 5. art. 2. § 2.): "Cum Dei omnipotentia non sit minus universalis quam efficax, et se extendat ad omnia entia et omnes differentias ac modos entium; motio quæ ex illa profluit non solum confert actionis substantiam, sed etiam modum quo fieri debet conformiter ad naturam causæ secundæ; ita ut si sit causa necessaria, moveat ut necessario agat; si sit causa libera, movet ut libere agat, et sublata dumtaxat indifferentia passiva relinquit integram indifferentiam activam, hoc est, veram et completam potentiam iisdem stantibus circumstantiis non agendi, illi resistendi, oppositum faciendi, non secus ac si ipsa voluntas sola se determinaret."

613. Sed hæc responsio salvat quidem fidem Thomistarum; nam affirmat Deum ita movere creaturas liberas, ut salva maneat earum libertas: at cum nullo modo explicet *quomodo cum physica prædeterminatione maneat libertas,* nullo modo ostendit quomodo cum eorum fide cohæreat eorum doctrina. Hinc est, quod ipsi recurrunt ad varias distinctiones, præsertim *sensus compositi* et *sensus divisi* quam, uti a Thomistis intelligitur, paulo inferius exponemus et refutabimus. Interim juverit advertere Cajetanum (in 1. p. q. 22. a. 4.), jam dixisse: "Quæ communiter dicuntur de sensu composito et diviso, de necessitate consequente et consequentis . . . . . intellectum non quietant."—Franc. Aravius Episcopus Segoviensis Ordinis Prædicat, (t. 2. in 1. 2. p. 468.), ait: "Quod quidam dicunt, Deum voluntatem quoad exercitium ad primum actum determinare ita, quod in *sensu composito* nequeat in actum illum non prodire, licet in *sensu diviso* libere eum eliciat, mihi est parum probabile; quia cum illa determinatio sit ab Auctore naturæ et sit proveniens ex intrinseca ipsius voluntatis natura, si illam admittimus, simpliciter et in omni sensu necessitare debet voluntatem ad illum actum."—Georgius Albertini Ordinis Prædicat. verbis acrioribus, quæ referre non libet, disputat adversus illos theologos, excusat vero eos, quod "cum ventum fuerit ad objectiones, pie et sapienter a suo systemate recedunt." (Orat. 2. ad theologos Bannez et Lemos. n. 40. 41.; Dissertat. ad Dominicum Pelegrini n. 79.).

614. Imo ipse Billuart (de Deo, dissert. 8. a. 4. § 2.), sibi objicit: "Esto ex his, et præsertim ex illo celebri S. Thomæ principio, scilicet, Dei prædefinitionem et præmotionem non esse solum ad substantiam actus, sed etiam ad modum, evincatur stare libertatem cum ista prædefinitione et præmotione per se efficaci; non tamen satis explicatur modus quo hæc concordia a nobis intelligi possit." Et addit: "Respondeo mysterium esse."—Qua in re imitatus est eum, qui præsefertur physicæ prædeterminationis inventor, Bannez, qui (in 2. 2. q. 10. a. 1. concl. 3. docum. 3. Opp. tom. 3. pp. 249. 250.), inducit theologos nobiscum fatentes se non posse intelligere libertatem arbitrii sub gratia et cum gratia, si hæc ex sua intrinseca natura ita est efficax, "ut non simul possent stare hæc duo: iste homo recipit tale auxilium, et iste homo non convertitur." Eos autem ita redarguit Bannez: "ad hanc ego objectionem responsurus nequeo satis mirari hujusmodi theologo-

rum ignorantiam ne dicam temeritatem. Nam primum omnium debuissent credere, quod aiunt se non posse intelligere; credimus enim Catholici mysterium Trinitatis, etiamsi non intelligamus."

615. Sed, pace tanti viri, etsi ratio non possit demonstrare mysterium Trinitatis; nihil tamen objicit, quod demonstret ejus repugnantiam: potest ne idem dici de prædeterminatione physica ad humanam libertatem comparata? Mysterium Trinitatis est certe revelatum, et uti tale ab Ecclesia proponitur: num revelata pariter est prædeterminatio physica? Si fides tandem exigitur, nonne satius esset credere coexistentiam libertatis cum gratia efficaci, quæ certe est revelata et definita, et relinquere omnino physicam prædeterminationem? "Mirum plane est," inquit Illmus Aravius, O. P. (l. c. n. 41.), "quod quidam novitii theologi [tempore Aravii], quorum multi absque ullo examine suorum magistrorum sectantur placita, tantam sibi fidem velint haberi, ut indubitanter posteri theologi credere teneantur hunc Dei physicum humanæ voluntatis prædeterminativum concursum, cujus nec Concilia nec SS. Patres aliquando meminerunt, sed ab eis fuit quodam fallaci discursu confictus." Vide Franzelin (de Deo thes. 43. *Nota*).

616. Ex his, ni fallor, satis in perspicuo posita est Thomistarum mens. Nunc ne in longum abeamus, juvat quæstionis nostræ limites præfinire. Quæ contra Thomistarum systema afferi solent ad tria capita communiter revocantur, secundum triplicem infallibilem connexionem, quam gratia efficax sufficienti addit. Verum—

1) De infallibili connexione *cognoscitiva* sensu Thomistico agitur in Tractatu de Deo, ubi de Dei scientia. Unde, ad rei intelligentiam, sufficit hic paucis impugnare decreta illa *subjective* absoluta, *objective* conditionata, quæ Thomistæ adstruunt.

2) Infallibilis connexio *affectiva* sensu Thomistico, ut per se patet et expresse fatetur Billuart (de Deo diss. 8. a. 4.; et de gr. diss. 5. a. 6.) iisdem impugnatur argumentis, ac gratia prædeterminans, seu Thomistica infallibilis connexio *objectiva*. Sufficit ergo de hac diserte agere; eo vel magis quod ea proprie pertinet ad præsentem quæstionem, cum de Dei decretis agatur potius in Tract. *De Deo Uno*.

3) Ad evertendam vero gratiam prædeterminantem, seu connexionem infallibilem *objectivam* sensu Thomistico, multa afferri solent argumenta. Quæ ex auctoritate, præsertim Patrum, petuntur, dabimus, quantum

satis est, in expositione systematis nostri. Quæ vero petuntur ex ratione, ad tria præsertim capita reducuntur: prædeterminatio physica tollit libertatem—destruit gratiam vere sufficientem—videtur Deum facere auctorem peccati. Tertium hic silentio præterimus: apud Auctores nostros passim videri potest; secundum, post ea quæ diximus de gratia sufficiente, satis erit innuere; urgebimus ergo argumentum ex humana libertate petitum, illudque variis modis proponemus, ut simul præcludatur aditus Thomistarum effugiis.

617. His itaque declaratis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

Prop. XXI.—*Cum voluntas viribus suis nihil addat gratiæ, sed potius gratia det vires efficacissimas voluntati, efficacia virtutis intrinseca gratiæ dicenda est. At vero infallibilis efficacia connexionis ejusdem gratiæ cum voluntatis consensu non videtur, ut Thomistis placet, in physica prædeterminatione constituenda.*

618. *Prob.*—I.—Ut explicetur efficacia *connexionis* gratiæ cum consensu per physicam prædeterminationem, necesse est, fatentibus Thomistis (n. 603.) admittere Dei decreta, quæ ipsi vocant *subjective* absoluta, *objective* conditionata. Atqui hujusmodi decreta repugnantiam involvere videntur. Ergo—

*Prob. min.* 1) Deus non potest velle decreto *subjective absoluto* quod est impossibile; atqui, si admitterentur decreta illa, Deus decreto *subjective absoluto* vellet impossibile. Sic, ex. gr., in casu Tyriorum et Sidoniorum Deus habuit decretum *simpliciter absolutum* non dandi illis gratias, quas concesserat Corozaitis et Bethsaitis; in hoc enim decreto, juxta Thomistas, Deus cognovit conversionem Tyriorum et Sidoniorum absolute non futuram: at posito tali decreto, jam horum conversio est simpliciter impossibilis; ergo si Deus vellet decreto *subjective absoluto* eorum conversionem, vellet impossibile.

2) Fatentur ipsi Thomistæ, decreta, de quibus agitur, vere repugnare, si essent *subjective conditionata*, et non *objective*, ut ipsi aiunt: tunc enim Deus *absolute, quantum est ex parte sua*, aliquid vellet, et simul

*absolute, quantum est ex parte sua* nollet. Atqui in casu decreta, quæ dicunt *objective* conditionata, vere essent conditionata *subjective.* Nam conditio se habet *ex parte subjecti,* quando ab eo solo pendet eam ponere vel non; sed in casu a solo Deo penderet ponere conditionem: tum enim a Deo pendet conferre gratiam efficacem, præ alia; tum, juxta Thomistas, gratia est efficax ab intrinseco, imo *prædeterminans.* Ita, ex. gr., Deus diceret: *volo absolute,* quantum ex me est, conversionem Tyriorum, si illis dentur gratiæ collatæ Bethsaitis (en decretum conditionatum); sed *absolute nolo* dare Tyriis illas gratias (en decretum absolutum): quis non videt totam conditionem se habere ex parte Dei ipsius, nempe ex parte *subjecti?* Consequentia ergo esset: *absolute,* quantum in me est, volo et nolo conversionem Tyriorum. Hinc habetur responsio exemplis allatis a Billuart (n. 604.).

3) Repugnat Deum quidquam libere, sincere, decreto *subjective absoluto* decernere, quod nullum umquam effectum habiturum sit ad extra; secus vana et futilia Deus emitteret decreta. Sed innumera ponerentur in Deo hujusmodi decreta, si admitterentur decreta *subjective* absoluta et *objective* conditionata Thomistarum: innumeræ enim sunt res quæ possunt esse sub conditione; sed quæ numquam erunt, quia conditio numquam ponitur.—*Respondet* Gotti (tract. de Deo Sciente, q. 6. d. 2. § 4. n. 15.): "Etsi careat eventu sub conditione volito, habet tamen alios fines, præsertim ut Deus certo cognoscat veritates conditionatas, et ut interrogatus de tali futuro, possit certo et veraciter respondere illud eventurum sub tali conditione, vel non eventurum, quod non posset Deus sine tali decreto." Sed *dicimus:* ceteris omissis, hæc responsio jam supponit, præter decreta de quibus agitur, nullum aliud medium Deo suppetere ad cognoscenda futura libera sub conditione: attamen ipsi Thomistæ dum probant hæc futura a Deo cognosci in illis decretis, videntur horum existentiam supponere.—Sed cf., si lubet, Wirceburgenses (de Deo, n. 135. seqq.).

619. II. Ratio et fides docent non modo esse in homine facultatem electionis, seu indifferentiam activam (veram libertatem); sed etiam ejus facultatis exercitium (nn. 79. 88. seq.); atque utrumque manere sub gratia efficaci (n. 557.). Atqui si gratia *efficax* constitueretur in physica prædeterminatione, videretur tolli tum—1) exercitium libertatis; tum—2) ipsa potentia libera. Ergo—

*Prob. min. quoad* 1$^{am}$ *partem.* Posita physica prædeterminatione, quærimus; estne *in hominis potestate* agere vel non agere? Si est in hominis potestate; ea, quæ dicitur *determinatio* voluntatis, cum non determinet illam, non est determinatio: et revera Thomistæ dicunt prædeterminationem talem esse, "ut voluntas nequeat omissionem sui actus cum illa præmotione conjungere" (n. 611.). Si vero, posita prædeterminatione, non est in hominis potestate non agere; prædeterminatio impedit exercitium electionis inter duo, ac proinde tollit exercitium libertatis.

2) Pariter quærimus: posita physica prædeterminatione, manetne voluntas adhuc *active indifferens* ad consensum et dissensum? Si manet indifferens, jam illa quæ dicitur *prædeterminatio*, desinet esse talis; ideo enim, juxta Thomistas, datur prædeterminatio, quia secus potentia "indifferens sibi ipsi daret determinationem, quam non habet" (n. 609.), quod Thomistis repugnat. Si vero, posita prædeterminatione, voluntas non manet indifferens; ergo prædeterminatio tollit indifferentiam, ac consequenter impedit exercitium libertatis, quæ in illa indifferentia consistit.

3) Revera, uti recte notat Suarez, "voluntas sic præmota et prædeterminata non poterit non operari, nisi possit etiam facere ut ipsa motio, seu entitas illa prædeterminans, non operetur; quia non potest virtus prædeterminans efficere actum sine voluntate; ergo si ipsa voluntas, stante prædeterminatione, potest non efficere, potest etiam facere, ut determinatio non efficiat ex defectu concausæ (ut ita dicam) necessariæ: ergo e contrario, si voluntas humana non potest efficaciam necessariam illius determinationis impedire, neque etiam poterit non operari, illa determinatione posita: et consequenter talis prædeterminatio tollit libertatem. Prima vero consequentia evidens etiam videtur ex antecedente; quia illa determinatio ex se non habet liberam connexionem cum actu, sed necessariam, et non subest sua actione usui libero voluntatis, ut asseritur; ergo naturali necessitate procedit actus a tali determinatione; ergo voluntas non potest eam actionem impedire, sed potius ipsa ex necessitate comitatur in agendo talem determinationem."

*Prob. min. quoad* 2$^{dam}$ *partem.* Facultas vere libera ex intrinseca sua natura exigit operari cum potestate et indifferentia antecedente ad utrumlibet. Atqui, juxta Thomistarum principia, voluntas non exige-

ret operari cum potestate et indifferentia ad utrumlibet. Nam, juxta Thomistas, voluntas ex intrinseca sua natura indiget ad operandum prædeterminatione physica (n. 609.); sed prædeterminatio physica, ex dictis, impedit potestatem electionis, seu indifferentiam ad utrumlibet. Ergo voluntas non exigeret, juxta Thomistas, operari cum ea potestate ac indifferentia; ac proinde desineret esse libera facultas.—Cf. Suarez (de Aux. opusc. 1. l. 1. c. 10. n. 8–13.).

620. III. Quidquid inducit intrinsecam, antecedentem, inimpedibilem determinationem ad unum, tollit exercitium libertatis; siquidem libertas non est aliud, quam *immunitas a necessitate*, et necessitas nihil est aliud quam intrinseca, antecedens, inimpedibilis determinatio ad unum (n. 83. seq.). Atqui prædeterminatio physica induceret intrinsecam, antecedentem, inimpedibilem determinationem ad unum. Ergo—

*Prob. min.* Nam—1) Prædeterminatio physica est determinatio ad unum, cum sit ex natura sua inseparabiliter connexa cum actu ad quem datur, ita ut repugnet eam adesse et non poni actum.—2) Est determinatio antecedens usum libertatis; nam natura prior est omni actu libero voluntatis, habetque prioritatem causalitatis, cum sit realiter distincta ab actu voluntatis, et absolute necessaria ad quemlibet actum ponendum, sic ut repugnet poni sine illa prius prioritate naturæ determinatione ad illum.—3) Est intrinseca: nam recipitur in voluntate, et illam intrinsece complet ad agendum.—4) Est inimpedibilis: nam voluntas non potest illam impedire, et ea posita repugnat non poni actum ad quem datur. Vide Antoine (de gr. c. 3. a. 3. § 2.).

621. IV. Ut actus sit vere liber, debet esse in nostra potestate ut possimus illum ponere aut cohibere (n. 91.). Atqui, si gratia *efficax* consisteret in physica prædeterminatione, non esset in nostra potestate ut possimus ponere aut cohibere actum salutarem. Ergo, si efficacia gratiæ constitueretur in physica prædeterminatione, actus salutaris non esset vere liber.

*Prob. min.* Ante acceptam physicam prædeterminationem non esset in nostra potestate *ponere* actum salutarem; tum quia, juxta Thomistas, repugnat actum poni sine prædeterminatione; tum quia non pendet a voluntate, ut habeat physicam prædeterminationem, cum hæc sit natura et causalitate prior omni exercitio libertatis. Post acceptam physicam prædeterminationem, non est in nostra potestate, ut possimus *cohibere* actum; nam prædeterminatio illa "voluntatem humanam, priusquam

ipsa se determinet, ita ad actum movet insuperabili virtute, ut voluntas nequeat omissionem sui actus cum illa præmotione conjungere" (n. 611.). Ergo, si gratia efficax constitueretur in physica prædeterminatione, *numquam* esset in nostra potestate, ut possimus ponere aut cohibere actum salutarem.

622. V. Dogma Catholicum est dari gratiam vere et pure sufficientem; atqui, admissa necessitate physicæ præmotionis, tolleretur gratia vere sufficiens. Ergo.—*Prob. min.* Qui caret actu primo proximo ad non peccandum, seu ad ponendum consensum præceptum, caret sufficientia ad non peccandum, atque adeo si dissentit, non peccat; atqui si præmotio physica sit necessaria ad consensum, qui peccat, seu dissentit, caret actu primo proximo ad consensum, seu ad non peccandum, cum careat præmotione ad consensum: ergo caret sufficientia ad non peccandum.

*Ad declarandam hanc min.*, hæc notat Viva (p. 3. d. 3. a. 2. n. 11.): —1) "præmotio physica, juxta sententiam adversariorum, est complementum actus primi proximi, ita ut, ea circumscripta, desit actus primus proximus.—2) Dato, quod præmotio non esset causa actus, sed solum prærequisitum, sicut est approximatio agentis prærequisita ad actionem circa passum, adhuc sequitur, quod peccans careret actu primo proximo ad non peccandum; quia scilicet careret prærequisito, quod se tenet ex parte actus primi: cum enim sit in priori ad actum secundum, nempe ad consensum, et ad actionem, eo ipso constituit actum primum proximum.—3) Etiamsi transmittatur recentioribus Thomistis, quod prædeterminatio se teneat ex parte actus secundi [de hac re statim dicemus] ne fiat lis de voce, adhuc recurrit ratiocinatio adducta; nam qui non habet in manu sua carere, vel habere actum secundum peccaminosum, caret sufficientia ad non peccandum; sicut qui non habet in manu sua sessionem, quæ est actus secundus sedendi, non habet sufficientiam ad non sedendum. Sed voluntas dum peccat, non habet in manu sua prædeterminationem ad consensum, cum non possit illa ad arbitrium carere, utpote quæ datur a Deo antecedenter ad operationem creaturæ; ergo voluntas, dum peccat, caret sufficientia ad non peccandum."—Cf. dicta (n. 549.).

## § III.

### Refelluntur Thomistarum responsa adductis contra eos Argumentis.

623. Argumenta, quibus Thomistæ suum systema confirmare conantur, opportunius solvemus post nostræ doctrinæ expositionem. Hic expendimus responsiones, quibus evadere satagunt vim argumenti ducti ex humana libertate: quæ enim contra alterum argumentum de gratia sufficiente adducere solent, jam superius refutavimus. Itaque:

624. *Dices I.* cum Billuart (de Deo, diss. 8. a. 4. § 2.): "Jam sæpe diximus ex D. Thoma, et pluries dicemus, est enim inconcussa, et fundamentalis ratio, sic Deus vult nos agere, ut etiam velit nos libere agere, et sic movet ad agendum ut etiam moveat ad libere agendum; seu, ut communiter dicitur, movet non solum ad substantiam actus, sed etiam ad ejus modum qui est libertas."

*Respondetur.* Jam diximus (n. 613.) hæc verba continere effugium, sed non veram responsionem: quis enim hic negat Deum ita movere voluntatem, ut eam relinquat liberam, sicut ejus natura postulat? Sed quæstio est, utrum voluntas mota non utcumque, sed per *prædeterminationem physicam*, remaneat libera. Contrarium patet ex datis argumentis. Idque confirmat D. Thomas, qui (in 2. dist. 39. q. 1. art. 1.) ait: "Aliquis actus est ab aliquo dupliciter. Uno modo tam secundum substantiam actus, quam secundum determinationem agentis ad actum; et hoc proprie in potestate agentis esse dicitur, ut est in voluntate; ipsa enim potentia voluntatis quantum in se est, indifferens est ad plura; sed quod determinate exeat in hunc actum vel in illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate."

625. *Dices II.* cum paucis recentioribus Thomistis, prædeterminationem non lædere libertatem, quia non se tenet ex parte actus primi, sed secundi: sicut non lædit libertatem, seu potentiam ad dissensum, concursus Dei ad consensum, quamvis sit necessarius ut actus ponatur, quia se tenet ex parte actus secundi.

*Respondetur,* id non posse, nisi incohærenter dici a Thomistis. Nam —1) eorum sententia, inquit Suarez (de Aux. opusc. 1. l. 3. c. 12. n. 6.), "ponit hanc prædeterminationem fieri in voluntate per aliquid in re

distinctum ab actu secundo, et prius illo quod est causa ejus; et constituit voluntatem in completo statu ad agendum. Denique hoc auxilium non ponitur per modum concursus, sed per modum principii, et non fit ab homine, sed recipitur in homine: est ergo actus primus, et non secundus."

2) "Auxilium efficax," ait ipse Suarez (de Gratia, l. 5. c. 10. n. 17.), "proxime et immediate non dat agere, sed posse agere, licet det tale posse ad quod statim sequatur agere; . . . quia voluntas habet immediate et proxime, seu formaliter agere ab ipsa actione: hoc autem auxilium distinguitur ab ipsa actione, ut jam positum est in illa sententia; ergo tale auxilium per se, et formaliter non dat agere, sed aliquid prævium ad agere, quod non est nisi posse: quid enim aliud cogitari potest?"

3) Confirmari id potest exemplis, quibus utuntur Thomistæ. Juxta ipsos enim ita voluntas sine prædeterminatione se habet ad actum, sicut intellectus sine specie, et ignis sine approximatione combustibilis (n. 538.). Atqui intellectus, cui deest species, ignis, cui non approximatur combustibile, non habet potentiam *proximam* agendi. Ergo.—Unde merito scribit Suarez (loc. mox cit. n. 20.): "Visus per se spectatus est integra potentia visiva, non tamen est integrum principium videndi, ideoque species visibilis recte dici potest complementum principii videndi tamquam constituens illud: non potest autem hoc modo dici complementum potentiæ visivæ tamquam constitutivum illius, quia supponit illam, licet possit dici complementum tamquam actus addens illi aliquam perfectionem. Hinc vero manifeste fit ut, licet potentia visiva, ut talis est, supponatur ante speciem, et inveniatur sine illa, nihilominus sufficiens principium videndi non possit sine specie inveniri, quia sola potentia sine specie non sufficit ad videndum."

4) Denique certum saltem est, juxta Thomistas, prædeterminationem *natura* præcedere actum secundum; ideoque illam vocant *præ*determinationem, *præ*motionem. Atqui hoc sufficit, ut tollat libertatem. Nam voluntas non esset libera in instanti natura priori ad receptionem prædeterminationis; sine hac enim non posset agere—non esset libera in ipso naturæ instanti, priori ad actum, et in quo recipit præmotionem; quia hæc "ad actum movet insuperabili virtute"—non esset libera in ipso naturæ instanti, in quo agit; quia impossibile est simul agere et non agere (cf. dicta n. 95. seq.). Ergo numquam esset libera voluntas.

626. *Dices III.* cum Billuart (de Deo, dissert. 8. a. 4. § 2.): "Quia solutio communis in schola Thomistica datur per distinctionem sensus compositi et divisi, et hanc distinctionem totis viribus impetunt adversarii, ne videamur eorum tela formidare, et hærentes modo loquendi recepto in scholis nostris;" *resp.:* "Gratiæ per se efficaci, etc., voluntas non potest dissentire potentia consequente, potentia futuritionis, in sensu composito (hæc enim sunt synonyma), hoc est, voluntas non potest simul jungere non actum cum motione ad actum, *conc. min.* . . . Voluntas non potest dissentire potentia antecedente, potentia possibilitatis, in sensu diviso, hoc est, sub illa motione non servat potentiam dissentiendi, *neg.*"

Declarat hanc distinctionem, dicens: "Sic ergo intelligenda est hæc famosa distinctio sensus compositi et divisi, ut sensus compositus componat cum actu aut cum prærequisitis natura tantum ad actum, non actum aut actum oppositum; ut si dicas, 'sedens potest stare,' significat in sensu composito quod possit sedere simul et stare, seu componere sessionem cum statione. Sensus divisus dividit actum non a potentia ad non actum seu actum oppositum, sed a non actu tantum, seu ab actu opposito; ut si dicas, 'sedens potest stare,' significat in sensu diviso quod sedens sub sessione retineat potentiam standi, non tamen componendi simul stationem cum sessione. Uno verbo, sensus compositus importat potentiam simultatis, sensus divisus simultatem potentiæ."

Addit vero: "Hanc distinctionem ipsimet adversarii et omnes tum theologi tum philosophi adhibent et adhibere tenentur. Cum enim dico, 'Album potest esse nigrum,' 'Sedens potest stare,' hæ propositiones apud omnes veræ sunt in sensu diviso, falsæ in sensu composito."

*Respondetur: Sensus compositus,* in re præsenti, habetur quando subjecto habenti aliquam formam, aut constituto sub aliqua hypothesi (subjecto *componenti* cum illa forma aut hypothesi) dicitur aliquod prædicatum convenire, aut non convenire: vicissim *sensus divisus* habetur quando aliquod prædicatum dicitur convenire aut non convenire subjecto non habenti illam formam, seu non constituto sub illa hypothesi (subjecto *diviso* ab illa forma aut hypothesi). Ita, ex. gr., si dicam: "æger potest esse sanus;" hæc propositio *in sensu composito* est falsa; quia significaret, homini constituto sub hypothesi ægritudinis (dum æger est) convenire sanitatem: quod certe est falsum; at *in sensu*

*diviso* illa propositio est vera; quia significat, homini non constituto sub hypothesi ægritudinis (cessante ægritudine) convenire sanitatem.

Forma autem aut hypothesis, sub qua subjectum constituitur, potest vel talis esse ut ab ipsa subjecti electione pendeat illam habere vel non habere; vel e contra talis ut, independenter a subjecti electione, ipsum sub illa constituatur, vel non. Ita, ex. gr.. si dicam: "sedens non potest stare, aut loquens non potest tacere;" hypothesis sessionis aut loquutionis (*in sensu composito cum qua* impossibile est ut quis stet aut taceat) pendet ab ipsa electione sedentis aut loquentis: si dicam e contra: "homo vinculis, quæ solvere nequit, constrictus non potest ambulare;" hypothesis vinculorum (*in sensu composito cum qua* impossibilis est ambulatio) non pendet a subjecti electione. Quisque videt in priori casu manere libertatem standi aut tacendi; quia hypothesis sessionis aut loquutionis, sub qua stare aut tacere est impossibile, subest voluntatis arbitrio: in posteriori autem casu tollitur libertas; quia hypothesis vinculorum, sub qua currere est impossibile, non pendet a libera hominis electione.

Jamvero *altero* modo sumunt Thomistæ distinctionem *sensus compositi et divisi*, adeoque non assequimur quomodo per illam salvent libertatem. Etenim—1) præsente physica prædeterminatione (gratia efficaci) impossibile est non agere (in sensu composito cum prædeterminatione necessario ponitur actus); nam ea "ita [ex intrinseca sua natura] ad actum movet insuperabili virtute, ut voluntas nequeat omissionem sui actus cum illa præmotione conjungere" (n, 611.).—2) Nec ab hominis arbitrio pendet habere vel non habere præmotionem (*dividere* ab hypothesi præmotionis); tum quia ipsa præcederet quamlibet electionem voluntatis; tum quia secus ab homine penderet *habere* gratiam efficacem præ sufficiente: quod est falsissimum (nn. 541. 584.).—3) Nec posset dici, ut quidam dixere, ideo manere libertatem cum prædeterminatione, quia manet indifferentia judicii; demonstravimus enim indifferentiam judicii requiri ad libertatem, sed non sufficere (n. 88.); atque *formalem* libertatem pertinere ad voluntatem, non ad intellectum (n. 86.).—4) Nec denique dici posset manere ipsam *facultatem* liberam, quam prædeterminatio non tolleret: nam—*a*) etiamsi maneret *facultas*, seu ipsa *potentia*, hæc, posita physica prædeterminatione (gratia efficaci), non posset exerceri circa actum, ad quem præmotio datur: ergo

actus positus cum gratia efficaci non esset liber; ergo nec esset meritorius; etc.: quæ omnia toto animo rejicere necesse est (n. 557.).—*b*) Imo si ad *exercitium* libertatis necessaria esset præmotio physica, ut supra demonstravimus (n. 619.), ipsa *facultas* libera destrueretur.

At vero in nostra sententia, distinctio *sensus compositi et divisi* sumitur *primo* modo; adeoque non aufert, sed necessario supponit libertatem. Nam gratia efficax, secundum suam entitatem, eadem est cum gratia sufficiente (n. 596.); et sic considerata potest modo cum effectu conjungi (esse efficax), modo ab effectu separari (manere pure sufficiens): ergo voluntas *in sensu composito* cum gratia efficaci, secundum suam entitatem considerata, potest agere vel non agere (manet libera). Quod si, in nostra sententia, verum est etiam dicere: "cum gratia efficaci, in actu primo considerata, nequit conjungi dissensus:" id ideo est, quia gratia efficax in actu primo includit divinam consensus prævisionem, quæ est infallibilis; sed divina præscientia includit et supponit ipsum liberum consensum; ergo illud "cum gratia efficaci nequit conjungi dissensus" in nostra sententia significat "impossibile est ut voluntas dissentiat dum consentit," seu "dissensus *in sensu composito* cum consensu est impossibilis." Hinc hypothesis, sub qua dissensus est impossibilis, in nostra sententia pendet a libera electione voluntatis; cum e contra hypothesis gratiæ prædeterminantis a nostro arbitrio sit omnino independens.

Atque ita etiam fit evidens, necessitatem consentiendi gratiæ efficaci, in nostra sententia, esse *vere consequentem* liberum flexum voluntatis; cum in Thomistarum sententia, necessitas illa sit *antecedens;* non enim pendet a libero voluntatis flexu, sed ab ipsa intrinseca gratiæ prædeterminantis natura, quæ præcedit et insuperabiliter infert voluntatis consensum. Necessitas vero *antecedens,* et *non consequens,* ut audivimus a S. Anselmo (n. 84.), est inimica libertatis.—Communis est igitur distinctio *sensus divisi et compositi;* at communiter accipitur significatione longe diversa ab illa, quam usurpat Billuart ad suam physicam præmotionem tuendam.[1]—Cf. Franzelin (de Deo Uno, thes. 43. not.; et thes. 44.).

[1] Billuart (l. c.) hæc addit de suo sensu diviso et composito: "Sensus compositus cadit et in ipsam Dei motionem et in ipsam hominis actionem, quia sunt simul tempore, non quidem componendo cum motione Dei et actione hominis *potentiam dissentiendi* (iste enim sensus Calvinisticus est); sed componendo cum motione Dei et

627. *Dices IV.* cum eodem Billuart (l. cit.): "S. Thomas (q. 6. de Ver. a. 4.), ait: 'Dicitur communiter quod hæc: Deus potest non prædestinatum prædestinare, vel prædestinatum non prædestinare, in sensu composito est falsa, in diviso vera; et ideo omnes locutiones illæ quæ sensum compositum implicant, sunt falsæ simpliciter.' Audis, dicitur communiter: ergo erat jam communis hæc distinctio temporibus D. Thomæ."

*Respondetur:* Jam dictum est distinctionem, de qua agitur, communem esse, sed duplicem esse ejus acceptionem; *communem* unam, aliam Thomisticam: utram ergo tradidit D. Thomas? Certe—1) distinctionem *sensus compositi et divisi* non usurpat D. Thomas eo sensu, quem sequitur Billuart; dicit enim Angelicus Doctor (q. cit. a. 3.): "Prædestinatus in peccato mortali potest mori; si accipiatur subjectum prout stat sub forma prædestinationis, sic est composita et falsa: si autem accipiatur prout consideratur sine tali forma, tunc est divisa et vera." Ergo deberet, juxta Billuart, posse dici: "Physice ad unum prædeterminatus potest dissentire; si accipiatur subjectum prout stat sub forma physicæ prædeterminationis, sic erit composita et falsa: si autem accipiatur prout consideratur sine tali forma, tunc erit divisa et vera." Atqui Billuart renuit fateri hunc sensum, quem *Calvinisticum* dicit.

2) Imo D. Thomas adhibet distinctionem illam significatione *communi* a nobis tradita. Nam certitudinem prædestinationis (nullam facit mentionem prædeterminationis) desumit ex infallibili Dei scientia, exclusa quacumque forma intrinseca subjecto (qualis est physica prædeterminatio). Sed hæc Dei præscientia, exclusa forma prædeterminante de se inferente consensum, nequit esse absolute infallibilis, nisi consequenter ad consensum, quem Deus prævidet. Ergo.—Revera D. Thomas (l. c. obj. 8.),

---

actione hominis *ipsum dissensum actualem*. Juxta autem hanc compositionem, posse dissentire in sensu diviso et non posse in sensu composito, non est posse dissentire sublata motione, et non posse ea stante; sed est *posse dissentire* sub ipsa motione, non tamen *posse componere seu actu jungere dissensum cum illa*." Murray (de Grat. disp. 8. n. 51.), his relatis, subdit: "Ignoscat mihi doctus et pius auctor .... si dicam me hæc verba, et verba supra [n. 626.] allata sæpius diligenter perlecta et perpensa plane intelligere non posse, nisi in sensu perabsurdo, scilicet, possum, sub præmotione physica, ei dissentire, sed non possum ponere actum dissensus. Quid vero aliud est *posse dissentire* nisi *posse ponere actum dissensus?*" Fortasse vult dicere Billuart, *facultatem* liberam manere sub præmotione, sed impediri ejus *exercitium*, quamdiu sub illa est; exerceri solum posse in hypothesi quod præmotio removeretur: sed hic sensus ex animadversionibus jam factis non minus absurdus videri poterit.

ait: "In formis illis, quæ non possunt removeri a subjecto, non differt utrum aliquid attribuatur subjecto sub forma considerato, vel sine forma; utroque enim modo hæc est falsa, corvus niger potest esse albus; sed prædestinatio est talis forma, quæ non potest a subjecto vel prædestinato removeri: ergo prædicta distinctio in proposito locum non habet."—Respondet vero: "Dicendum quod nigredo et albedo sunt quædam formæ existentes in subjecto, quod dicitur album et nigrum: et ideo non potest aliquid attribui subjecto nec secundum potentiam, nec secundum actum, quod repugnet formæ prædictæ, quamdiu in subjecto manet: sed prædestinatio non est forma existens in prædestinato, sed in prædestinante, sicut et scitum denominatur a scientia, quæ est in sciente. Et ideo quantumcumque immobiliter sit sub ordine scientiæ, tamen potest aliquid attribui ei considerando suam naturam, etiamsi repugnet ordini prædestinationis."

628. *Dices V.* cum Billuart (de Deo, diss. 9. a. 7.): sed D. Thomas (q. 6. de Ver. a. 3.) inquit: "Non potest dici quod prædestinatio supra certitudinem providentiæ nihil aliud addit, nisi certitudinem præscientiæ. . . . Sic enim nec prædestinatio esset per electionem prædestinantis, quod est contra auctoritatem Scripturæ." Ergo non ex sola infallibili Dei præscientia repetenda est certitudo divinæ prædestinationis.

*Respondetur:* Quid ergo exigit D. Thomas ad certitudinem prædestinationis, præter præscientiam? Exigit, uti ex verbis patet, divinam *electionem* (*propositum*): at divinam electionem, etsi consequenter ad scientiam mediam de consensu conditionate futuro, agnoscit Molina, ut vidimus (n. 583.), et non negat, uti falso asserit Billuart (l. c.). Objectum ergo D. Thomæ testimonium non aliter favere posset Billuart, nisi iste ostenderet aut divinam electionem idem esse cum physica prædeterminatione, aut saltem sine hac illam haberi non posse.—Sed de mente D. Thomæ in tota hac quæstione fusius agemus in ult. hujus disputat. articulo: interim cf., si lubet, P. Livin. de Meyer (Hist. Vind. de Aux. l. 2. c. 53.; et de Mente Conc. Trid. diss. c. 7–9.).

## ARTICULUS SEXTUS

### Utrum Efficacia Gratiæ Constituenda sit in Delectatione Victrici.

### § I.

### Exponitur Systema Augustinensium.

629. Quemadmodum *Thomistæ* ita vocantur, quia contendunt se in præsente quæstione sequi Angelici Doctoris sententiam ; ita qui systema, quod hic sumus exposituri, defendunt, *Augustinenses* audiunt, quia dicunt se S. Augustini sententiæ adhærere.

630. Colligentes multa hujus S. Doctoris testimonia, imprimis statuunt gratiam actualem nihil aliud esse, quam inspirationem sanctæ delectationis, seu gratiæ essentiam in *delectatione* constituunt. Ita, aiunt, "S. Augustinus docet, *omnem gratiam* esse inspirationem sanctæ dilectionis et delectationis. *Dilectionis* (l. de Spir. et Litt. c. 3.) ; *charitatis* (l. 1. ad Simpl. q. 1.) ; *amoris* (l. Disp. cont. Fortunat.) ; *bonæ concupiscentiæ* (l. de Spir. et Litt. c. 4.) ; *cupiditatis boni* (l. 2. ad Bonif. c. 9.) ; *bonæ voluntatis* (l. de Gratia Christi, c. 24. etc.) ; *delectationis* et *suavitatis* (maxime l. 2. de Peccat. Merit. cc. 18. 19. ; et Enarr. in Ps. 84.) ; *dulcedinis* (lib. 2. ad Bonifacium, cap. 9.) ; *condelectationis* (lib. 1. de Nupt. et Concup. c. 30.) ; *jucunditatis* (in Enarr. Ps. 85.) ; *voluptatis* (tract. 26. in Joan.) ; etc."

631. At ne in ambiguo versemur, de quanam delectatione agitur? Ut respondeamus huic quæstioni, notandum est : 1) duplicem distingui hic delectationem : unam stricte et proprie sumptam, quæ consistit in amore prosequente rationem jucundi ; alteram late et improprie sumptam, quæ comprehendit amorem qualemcumque.—Agitur de delectatione primo sensu, an secundo sensu accepta ?

2) Voluntas est facultas tum boni prosecutiva, tum mali aversativa. Radix autem aversionis est ipse amor boni. Quando ergo voluntas malum aversatur *radicaliter* et *dispositive* movetur etiam amore boni contrarii ; sed *formaliter* timor, ex. gr., non est amor : ac propterea

voluntas, prout mali aversativa est, non movetur *formaliter* aliqua delectatione. Hæc optime declarat D. Thomas (1. 2. q. 43. art. 1.), ubi ait: "S. Augustinus dicit: 'Nulli dubium est, non aliam esse metuendi causam, nisi ne id quod amamus, aut adeptum amittamus, aut non adipiscamur speratum.' Omnis ergo timor causatur ex hoc quod aliquid amamus. Amor igitur est causa timoris.... Dicendum quod objecta passionum animæ se habent ad eas tamquam formæ ad res naturales vel artificiales; quia passiones animæ speciem recipiunt ab objectis, sicut res prædictæ a suis formis. Sicut igitur quidquid est causa formæ, est causa rei constitutæ per ipsam, ita etiam quidquid, et quocumque modo est causa objecti, est causa passionis. Contingit autem aliquid esse causam objecti vel per modum causæ efficientis, vel per modum dispositionis materialis. . . . Sic igitur in proposito objectum timoris est æstimatum malum futurum propinquum, cui resisti de facili non potest; et ideo illud quod potest inferre tale malum, est causa effectiva objecti timoris, et per consequens ipsius timoris; illud autem per quod aliquis ita disponitur, ut aliquid sit ei tale, est causa timoris et objecti ejus, per modum dispositionis materialis; et hoc modo amor est causa timoris. Ex hoc enim quod aliquis amat aliquod bonum, sequitur quod privativum talis boni sit ei malum; et per consequens quod timeat ipsum tamquam malum."—Moveturne igitur voluntas semper et *formaliter* delectatione, sive proprie sive minus proprie sumpta; an e contra dum malum aversatur, nonnisi *radicaliter* et *dispositive* delectatione movetur?

3) Cum homo semper implicite ad agendum moveatur a fine ultimo, saltem prout hic dicit bonum ac beatitudinem in genere; cumque finis ultimus sua bonitate moveat; consequens est ut complacentia quædam seu delectatio semper sit principium *remotum* humanarum actionum. At præter finem ultimum, dantur fines *proximi* et *intermedii:* cum autem, ex dictis, dentur actus, quibus voluntas *formaliter* aversatur malum; finis proximus horum actuum non videtur proprie delectatione movere.—Agitur ne ergo de delectatione quæ solum sit principium *remotum*, an semper etiam *proximum* actus salutaris?

632. His positis dicimus: non Augustinensibus solum, sed omnibus theologis commune est voluntatem, prout est boni prosecutivā, semper moveri delectatione saltem *improprie dicta*—et prout est mali aversativa,

*dispositive* et *remote* item delectatione moveri. Sed cum Augustiniani actualem gratiam in delectatione constituunt, videntur loqui de delectatione *proprie dicta,* quæ semper *formaliter* et *proxime* sit principium actus salutaris. Id enim sequi videtur ex nominibus quibus gratiam constanter appellant (voluptas, jucunditas, suavitas, delectatio, caritas, etc.)—ex argumentis, quibus rem confirmant—ex oppositione, quam statuunt inter gratiam et *delectationem* mundanam ad malum trahentem—ex distinctione suæ scholæ a ceteris Catholicis scholis: etsi quandoque, dum difficultatibus satisfacere nituntur, *delectationis* nomen non tam presse accipiunt.

633. Hæc quidem penes Augustinenses de natura gratiæ actualis in genere. Sed in quo consistit gratia *efficax?* Quemadmodum gratia est delectatio sancta, ita gratia efficax est delectatio sancta *victrix:* victrix autem ea dicenda est delectatio, quæ vincit contrariam cupiditatem. "Constat," inquit Berti (l. 14. c. 8. n. 5.), "omnem Dei gratiam, quantumvis minimam, esse *in se* ad opera salutaria sufficientem, ut alibi diximus, id est, non efficere actus salutares *propter obicem carnalis et robustioris delectationis,* cum tamen tribuat voluntati *posse* eam superare, *si velit.* Ut autem *velit* requiritur in hoc statu sancta delectatio *victrix,* quæ a nullo duro corde respuitur: et hanc nos dicimus gratiam esse efficacem. Igitur gratia efficax est illa, quæ semper cum effectu conjuncta est, sive caritas, quæ dat posse et velle, et tantum [tam efficaciter] velle, ut *voluntatem carnis contraria concupiscentem* facile vincat; nec solum dat posse agere, sed *efficit ipsam actionem.*"

634. Quæ ut intelligantur, animadvertatur: 1) Augustinenses statuere tamquam principium non modo nos semper moveri a delectatione, ut vidimus, sed, duplici distincta delectatione, cœlesti et terrestri, addunt *nos semper sequi majorem delectationem.* Quod et S. Augustini testimoniis probare contendunt. Ita, ex. gr. (lib. 2. de Peccat. Merit. et Remiss. c. 17. n. 26.), ait S. Doctor: "Nolunt homines facere quod justum est, sive quia latet an justum sit, sive quia non delectat. Tanto enim quidque vehementius volumus, quanto certius quam bonum sit novimus, eoque delectamur ardentius." Et (in Exposit. ad c. 5. epist. ad Galat. n. 49.): "Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est." Et (l. de Spir. et Litt. c. 35. n. 63.), ait: "Quis nesciat, non esse in hominis potestate quid sciat, nec esse consequens ut quod

appetendum cognitum fuerit appetatur, nisi tantum delectet, quantum diligendum est."

2) Statuunt majorem eam esse delectationem, *quæ plures habet intensionis gradus.* Dicunt enim varios esse gradus concupiscentiæ ex una, et gratiæ ex altera parte. "Quantum vero attinet," ait Berti (l. cit.), "ad gratiam efficacem, dicimus hanc utique aliquando esse absolutam, ita ut omnem penitus duritiem frangat cujusvis cordis; qualis fuit gratia collata Paulo. At sæpenumero est efficax tantum comparative, id est, in uno non in altero; quoniam in illo minorem, in isto majorem invenit obdurationem. Gratia enim efficax medicinalis est, et necessaria ob infirmitatem et pugnam inter carnem et spiritum. Medicamenta autem ordinaria lege exhibentur juxta ægroti malam valetudinem et languorem. Sat erat unicus intuitus Petro, ut fleret amare; Paulus contra stimulum calcitrans erat majori voce et ampliore luce juvandus."

635. Delectatio ergo victrix in sententia Augustinensium, seu gratia *efficax* consistit in delectatione cœlesti, quæ plures habeat intensionis gradus opposita delectatione terrestri. Hanc vero efficaciam constanter docent esse *intrinsecam* gratiæ; licet simul doceant (quomodo sibi cohæreant hic non dicimus) unam eamdemque gratiam esse posse efficacem in uno, cum in alio sit pure sufficiens. "Cum in hoc infirmitatis statu," inquit Berti (l. c.), "necessarium sit auxilium ab intrinseco efficax, datur quidem et nunc gratia sufficiens, sed alio plane sensu quam theologi isti [Molinistæ] depingant." Et: "Dissentimus tamen ab illis [Thomistis] . . . . in eo quod nolint in eadem gratia gradualitatem admittere, et gratiam, quæ in uno sufficiens et inefficax est, non posse efficacem esse in altero constantissime teneant, propterea quod auxilium sufficiens et efficax inter se *specie* differant et natura. At nos eamdem numero delectationem, quæ in aliquibus minus excœcatis atque obduratis, ex. g., in Tyriis Sidoniisque, foret efficax, et ad pœnitentiam traheret, in aliis majori cœcitate et obduratione affectis inefficacem esse contendimus."

636. Quoad gratiam sufficientem ergo consequenter docent, eam consistere in cœlesti delectatione quæ gradibus sit inferior opposita delectatione terrestri. Ei semper tribuunt aliquem effectum, ex. gr., aliquod pium desiderium; sed ut fiat opus salutare, semper debet ei addi gratia

efficax, nempe intensior delectatio. "Defendimus," ait Berti (l. c.), "dari gratiam inefficacem, cui voluntas resistit; ac tandem per gratiam sufficientem dari nobis potestatem implendi divina mandata, eamque veram et propriam, sed non taliter validam et expeditam, ut ad ponendum actum non sit necessaria gratia efficax:" in hoc cum Thomistis conveniunt.

637. His itaque statutis de natura gratiæ generatim, et de natura gratiæ efficacis, hujus infallibilem connexionem cum effectu ita explicare videntur.—1) Deus per scientiam *simplicis intelligentiæ* (constanter enim cum Thomistis negant scientiam mediam) comprehendit essentiam delectationis ac indolem voluntatis humanæ; hinc videt hanc veritatem conditionatam: "si daretur hujusmodi gratiæ auxilium, daretur consensus:" en infallibilitas connexionis *cognoscitiva.*—2) Hac scientia supposita, Deus absoluta voluntate decernit se daturum illam gratiam, cum qua prævidit consensum fore conjungendum, si daretur: en infallibilis connexio *affectiva.*—3) Sed enim si Deus comprehendendo naturam gratiæ victricis, videt infallibilem ejus connexionem cum consensu; cum Deus falli nequeat in sua scientia, gratia illa debet natura sua talis esse, ut infallibiliter inferat consensum, adeoque erit efficax *ab intrinseco.* Id quidem constanter asserunt; addunt solum gratiam victricem (efficacem) natura sua inferre consensum non necessitate *physica*, sed *morali.* Quod et exemplo illustrant: homo habet potentiam physicam recreationis causa, vel exercendæ libertatis ergo, eruendi sibi oculos, aut præcipitem se agendi ex fenestra: et tamen infallibiliter certum est, quod homo sanæ mentis, solius recreationis aut exercendæ libertatis causa, nunquam sibi sit oculos eruturus, aut præcipitem se acturus ex fenestra. Ergo a pari, quamvis homo stante illo auxilio habeat potentiam physicam dissentiendi; Deus tamen infallibiliter prævidere et obtinere potest consensum. Natura ergo gratiæ, habens nexum moraliter necessarium cum consensu, præbet infallibilem connexionem *objectivam.*

638. Si vero quæratur ab Augustinensibus: quomodo cum hac gratia, natura sua inferente consensum (*ab intrinseco* efficaci), integra manet humana libertas? Respondent—1) Quamvis voluntas ad bonum et ad beatitudinem in communi moveatur naturaliter et necessario; nihilominus, ut ait Berti (Quæst. de Gratia Repar. Dilucid. p. 2. c. 5.),

"circa bona quælibet particularia voluntas habet illam plenissimam libertatem, quam appellamus indifferentiæ, quæque nullo constringitur vinculo necessitatis, qua ita eligat unum ut possit illud deserere, vel seligere pro suo libitu ac potestate. Rationem profert S. Thomas propterea quod sicut intellectus erga id, quod non est summe verum, vel si tale est, non cognoscitur perfectissimo modo, potest decipi judiciumque falsum elicere; ita voluntas illud, quod non est summe bonum, aut si est summe bonum, plena sui ipsius delectatione non trahit, neque omnem aliam voluptatem comprimit et extinguit, fastidire potest, suamque appetitionem ad alia delectabilia convertere, inquieta semper atque flexibilis, donec in illo, qui fecit omnia delectabilia, quiescat." Et (de Theol. Disc. l. 14. cap. 8. prop. 4.): "Jansenius, ut consentiunt omnes anti-Janseniani, statuit efficaciam gratiæ in delectatione victrici, quæ a deliberatione et indifferentia liberi arbitrii penitus sejuncta est. Nos vero dicimus, indeliberatam quidem esse hanc delectationem quatenus inspiratur a Deo; et proinde per primum actum indeliberatum nos nihil mereri, nisi accedat liberi arbitrii deliberatus assensus, firmissime tenemus; cum meritum haberi nequeat sine indifferentia libertatis. At hæc delectatio victrix conjuncta est cum deliberatione comparate ad opera quæ efficiuntur, libero arbitrio hac delectatione excitato. Quamvis enim sit hæc efficax gratia antecedens, et Deus sine nobis faciat ut velimus; nihilo tamen minus per illam non proponitur nobis bonum sub omni ratione boni quemadmodum proponitur Beatis per lumen gloriæ, ideoque remanet indifferentia judicii, et vera libertas, quam habere nequeunt Beati in patria, ut explicavi (l. 4. cap. 13.). Quamobrem sequitur quidem ex hac victrici delectatione infallibiliter effectus, eo quod animus amplectatur bonum, quod magis delectat; sed sequitur libere, quia non adeo in hac vita delectat bonum aliquod, ut nequeat in eo apprehendi ratio aliqua mali."

639. Sed hæc vel asserunt factum libertatis sub influxu gratiæ permanentis, quin explicent modum—vel ad summum explicant quomodo maneat indifferentia *objectiva* seu judicii; non vero *activa*, seu voluntatis: in hac autem *activa* indifferentia ostendimus (n. 88.) consistere essentiam libertatis. Unde communius recurrunt ad illam, quam dicunt, necessitatem *moralem;* non hæc enim, aiunt, sed *physica* necessitas inimica est libertatis. Nam vir ille (n. 637.) sanæ mentis et probæ

indolis certo et infallibiliter non vult oculos sibi effodere præcise ad ostendendam libertatem suam, aut jocandi causa; vel mortem sibi inferre sine violento passionis motu. Quis autem negabit, eidem viro libertatem indifferentiæ, et physicam potentiam circa eosdem actus inesse, qui certo et infallibiliter non contingunt? Eodem igitur modo etiam gratia efficax, seu delectatio victrix certo et infallibiliter actum salutarem producit; et tamen libertatem indifferentiæ non lædit, et potentiam dissentiendi e medio non tollit. Id autem nonnulli ita confirmant: quamvis homo lapsus sine gratia nequeat moraliter vincere *tentationes graves*, tamen is cedendo tentationi peccaret, quia saltem habet potentiam physicam illi resistendi: ergo simpliciter homo cum illa gratia meritorie adhuc ageret, et sic retineret suam libertatem.

640. Nemo non videt maximam hujus systematis affinitatem cum errore Jansenii (n. 559. seqq.); neque ad eam dissipandam videtur sufficere quod Augustinenses dicunt, se nempe statuere delectationem victricem *cum indifferentia judicii*—solummodo asserere effectum *infallibiliter* sequi ex victrici delectatione—ac *necessitatem* dumtaxat *improprie dictam* admittere: hæc enim ipsi Jansenistæ admittere videbantur. Ita Petrus Nicole sub schemate Pauli Irenæi (disp. 6. art. 4.) scribit: "Speciali hujus status et viæ conditione fit, ut nihil homini proponatur ad merendum et demerendum, nisi per judicium indifferens."—Abbas de Bourzeis (Collat. 4. c. 29.) ait: "Quando dicimus, non posse dissentiri gratiæ efficaci, tantum volumus intelligi per eam impotentiam, quod nunquam contingat huic dissentiri."—De la Lane (in Conform. Thomistarum cum Jansenio, part. 2.) inquit: "Hæc necessitas impropria tantum est, quæ significat tantum certitudinem effectus, quæque nullo modo excludit potentiam ad oppositum." Hinc non defuerunt non modo theologorum denuntiationes, verum etiam Episcoporum gravissima judicia contra illud. Ex eorum pluribus sufficiat laudare Episcopum Vapicensem, qui, anno 1711., summam L'Herminerii etiam secundo editam; Card. de Bissy Episc. Meldensem, qui anno 1711. institutiones Juenini, et anno 1712. animadversiones pro eodem auctore scriptas; Fenelonium Archiep. Cameracensem, qui anno 1711. theologiam Lud. Haberti frustra defensam; Saleonium Archiepis. Viennen., qui anno 1744. disciplinas Berti censuris theologicis affecerunt et prohibuerunt.

641. Nihilominus theologi Scholæ Augustinensis constanter et sincere agnoscunt dogma de humana libertate, et de gratia vere sufficiente, sicut sincere detestantur quinque propositiones damnatas in Jansenio; adeoque Catholica est eorum mens et professio. Berti autem suæ scholæ suique ipsius defensionem suscipiens, citat *Breve* ab Innocentio XII. anno 1694. ad Episc. Belgii datum, in quo dicitur: "Ad extinguenda theologorum jampridem inter se excitata dissidia, fraternitatibus vestris injungimus, ne ulla ratione quempiam vaga ista accusatione et invidioso nomine Jansenismi traduci, aut nuncupari sinatis, nisi prius suspectum esse legitime constiterit, aliquam ex his (quinque damnatis Jansenii) propositionibus docuisse aut tenuisse."

642. Nos, ut ab initio declaravimus, a quacumque censura abstinemus; sed solum theologico more ad trutinam revocamus Augustinensium sententiam; quam ideo respuimus, quia non assequimur quomodo cum Catholica doctrina apte possit componi: qui id vident, eam teneant, si lubet. Itaque—

§ II.

## Solvitur Proposita Quæstio.

Prop. XXII.—*Efficacia gratiæ non videtur repetenda, uti Augustinenses docent, ex delectatione indeliberata victrici; neque enim*—1) *gratia semper movet ad salutariter agendum, formaliter et proxime per delectationem proprie dictam: neque*—2) *nos semper majorem indeliberatam delectationem sequimur; nec*—3) *denique delectatio illa victrix infallibilitatem effectus in gratia efficaci, simulque libertatem in humana voluntate sufficienter tuetur.*

643. *Prob.* 1ma *pars.* Delectatio, ut omnes norunt, revocatur ad facultatem concupiscibilem, sicut timor ad irascibilem. Quando ergo homo ex timore movetur, dici nequit eum proxime et formaliter moveri ex delectatione proprie dicta. Id fatetur ipse Jansenius, qui (de Grat. Christi, l. 5. c. 23.) scribit: "Gratiam Christi effectum prorsus oppositum [timori] in voluntate facere, cum sit inspiratio cœlestis delectationis, qua Deus incipit dulcescere quem timebat." Atqui Scriptura, ipse S. Augustinus, certa regula ecclesiastica deprædicant timorem tamquam

medium bonum et utile ad præcavenda peccata. Ergo non sola delectatione agimur ad bonum faciendum malumque vitandum.

644. I. *Ex Scriptura.* Legimus (Eccli. I. 27. 28.): "Timor Domini expellit peccatum. Nam qui sine timore est, non poterit justificari." Ac superius (vers. 25.): "Radix sapientiæ est timere Deum;" et (vers. 16.): "Initium sapientiæ timor Domini."—Ps. (CXVIII. 120.): "Confige timore tuo carnes meas; a judiciis enim tuis timui."—Prov. (XIV. 27.): "Timor Domini fons vitæ."—Jerem. (XXXII. 40.): "Timorem meum dabo in corde eorum, ut non recedant a me." Denique Christus ipse (Matth. X. 28.), ait: "Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere; sed potius timete eum qui potest et animam et corpus perdere in gehennam," etc.

645. II. *Ex S. Augustino,* qui—1) docet *non sola delectatione revocari homines a peccato,* scribens (de Corrept. et Grat. cap. 5.): "Non vis tua tibi vitia demonstrari ut fiat tibi utilis dolor, quo medicum quæras .... quasi aut nihil agat timor correpti hominis, vel pudor, vel dolor." Et (Serm. 348. al. 214. de Temp.), ait: "Cum timetur pœna quam Deus minatur, discitur amari præmium, quod pollicetur: ac sic per timorem pœnæ bona vita retinetur, per bonam vitam bona conscientia comparatur, ut per bonam conscientiam nulla pœna timeatur."

2) *Nec sola delectatione homines ad peccatum induci;* inquit enim (de Pecc. Merit. et Remiss. l. 2. c. 15.): "Etiam illa peccata juste imputari, quæ non delectationis illecebra committuntur, sed causa devitandæ alicujus molestiæ, aut doloris, aut mortis." Et (l. de Catechi. Rudib. cap. ult.): "Non solum per cupiditates diabolus tentat, sed etiam per terrores insultationum et dolorum, et ipsius mortis."

3) *Nominatim docet, homines timore adduci sive ad bonum sive ad malum;* nam (Enarr. in Ps. 79. c. 13.), timorem contra voluptatem seu delectationem distinguens, affirmat multos ex timore, adeoque non ex delectatione, abstinere a malo et operari bonum: "Omnia," inquit, "peccata duæ res faciunt in homine, cupiditas et timor. Cogitate, discutite, interrogate corda vestra, perscrutamini conscientias, videte utrum possint esse peccata, nisi aut cupiendo aut timendo. Proponitur præmium ut pecces, idest quod te delectat; facis propter quod cupis. Sed forte non induceris donis: terreris minis; facis propter quod times. Corrumpere te vult aliquis, ut dicas, v. g., falsum testimonium.... Si cupiditas non

valuit, forte timor valebit ut pecces. . . . Itaque ad omne recte factum amor et timor ducit: ad omne peccatum amor et timor ducit. Ut facias bene, amas Deum et times Deum; ut autem facias male, amas mundum et times mundum."

4) Omnia vero pulcherrime complectitur S. Prosper, S. Augustini discipulus, cujus testimonium jam datum (n. 140.) liceat hic repetere. Scribit (cont. Collat. c. 7.): "Trahit timor; principium enim sapientiæ timor Domini. Trahit lætitia: quoniam Lætatus sum in his, quæ dicta sunt mihi. Trahit desiderium: quoniam Concupiscit et deficit anima mea in atria Domini. Trahunt delectationes: quam dulcia enim faucibus meis eloquia tua, super mel et favum ori meo. Et quis perspicere aut enarrare possit, per quos affectus visitatio Dei animum ducat humanum, ut quæ fugiebat, sequatur; quæ oderat, diligat; quæ fastidiebat, esuriat; ac subito commutatione mirabili, quæ clausa ei fuerant, fiant aperta? Hæc autem omnia operatur unus atque idem Spiritus dividens singulis prout vult."

646. III. *Ex Conc. Trid.*, quod (sess. 6. c. 6.), ait: "Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia, et adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum . . . . dum peccatores se esse intelligentes, a divinæ justitiæ timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore; illumque, tanquam omnis justitiæ fontem, diligere incipiunt; ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem, hoc est, per eam pœnitentiam quam ante baptismum agi oportet: denique dum proponunt suscipere baptismum, inchoare novam vitam, et servare divina mandata. De hac dispositione scriptum est: Accedentem ad Deum oportet credere quia est, et quod inquirentibus se remunerator sit. Et, Confide, fili, remittuntur tibi peccata tua. Et, Timor Domini expellit peccatum."

647. *Dices* tamen: quomodo ergo fit, ut S. Augustinus tam sæpe vocet gratiam *delectationem, amorem, caritatem*, etc. (n. 630.)? *Respondetur:* Certe ipse S. Doctor, uti liquet ex nuper datis ejus testimoniis, docet gratiam aliter, quam per delectationem movere: nisi ergo velimus dicere, eum sibimetipsi contradicere, objecta testimonia nequeunt sensu absoluto et exclusivo intelligi. Ad ea igitur rite, et ad mentem S. Augustini explicanda, duo notentur:

1) Constat S. Augustinum nomen delectationis, caritatis, etc. sæpe latissima significatione sumere; adeoque dum delectationem aut amorem nominat, non semper et exclusive intelligit delectationem *proprie dictam;* neque docet hanc semper esse *proximum* et *formale* agendi motivum (n. 631.).

2) S. Augustinus in objectis locis non eo spectat, ut explicet modum, quo gratia voluntatem flectit; sed ut gratiæ necessitatem et efficacitatem suadeat. Ut vero id præstet, sumit magis obvium, et ordinarium modum, quo gratia agit; adeoque de delectatione loquitur. At delectationem non tradi ab eo, tamquam absolutum et exclusivum modum operandi gratiæ, præter data testimonia, constat ex iis, quæ habet (de Corrept. et Grat. c. 5.), ubi recensitis diversis modis quibus potest homo a Deo ad saniorem frugem revocari, concludit: "Sed quare isti sic, illi aliter, atque alii aliter, diversis et innumerabilibus modis vocentur ut reformentur, absit ut dicamus judicium luti esse debere, sed figuli."

648. *Prob.* 2da. *pars.* I. *Directe* ex auctoritate S. Augustini. Etenim—1) legitur (Confess. l. 8. c. 8.): "Non faciebam quod incomparabili affectu amplius mihi placebat." Hæc procul dubio pertinent ad delectationem indeliberatam, secus non potuisset S. Augustinus ab eo quod magis placebat abstinere: atqui tamen dicit "non faciebam;" ergo, ex S. Doctore falsum est hominem semper sequi majorem delectationem indeliberatam.

2) S. Augustinus (Serm. 159. alias 17. de Verbis Apostoli), scribit: "Justitia sic delectet, ut vincat etiam licitas delectationes, et ei delectationi qua licite delectaris, præpone justitiam.—Præ omnibus voluptatibus, hoc est, delectationibus etiam licitis, amanda est justitia.—Præponite delectationi carnis delectationem mentis.—Mentem vestram delectet justitia.— Exhibuistis membra vestra deliciis illicitis, peccatorum suavitate ducti estis, ut illa faceretis; ducat vos ad recta facta suavitas, et dulcedo justitiæ. Amate justitiam, quomodo amastis iniquitatem. Digna est justitia, quæ a vobis impetret, ut exhibeatis illi, quod exhibuistis iniquitati."—Unde: in his locis hortatur S. Doctor ut sequamur delectationem licitam præ illicita, gratiam præ concupiscentia; atqui hujusmodi exhortatio irrisoria esset, si nos semper sequeremur majorem delectationem indeliberatam: non enim in nostra potestate est habere

majorem delectationem *indeliberatam* — præsertim cœlestem, in qua juxta Augustinenses consistit gratia efficax; et aliunde si hæc major non esset, eam sequi non possemus. Ergo.

649. II. *Indirecte* ex eodem S. Doctore. Referunt adversarii loca quædam S. Doctoris, in quibus videtur asserere nos sequi semper majorem delectationem (n. 634.): inter ea autem præcipuum est illud "quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est." Atqui hæc rem non evincunt; imo ad mentem S. Augustini intellecta, contrarium potius ostendunt. Ergo.

Ad urgendam vim hujus argumenti, quod simul satisfacit adversariorum objectionibus, notetur—1) Jansenium dixisse (l. 4. de Grat. Christi, c. 6.), quod textus ille S. Augustini "aureis meretur scribi characteribus;" putavit enim eumdem favere suæ gratiæ *necessitanti*.—2) Unde distinguamus: Quod amplius nos delectat delectatione deliberata et electiva seu consequenti, secundum id operemur necesse est, *conc.*; delectatione indeliberata et voluntatis assensum præveniente, secundum id agamus necesse est, *neg.* Sensus itaque istius effati est: secundum id operemur necesse est, quod magis diligimus, seu secundum id quod magis arridet (*I do what I like; what pleases me*): ita ut necessitas sit consequens liberam determinationem meæ voluntatis.

Declarationem hujus S. Augustini doctrinæ fere verbatim sumimus ex Perrone (p. 1. c. 3. a. 1.). Debemus distinguere duplicem delectationem; alteram *objectivam* seu inhærentem objecto ipsi, quod vel pulchritudine sua vel suavitate aliisve illecebris necessario et antecedenter mentem aut sensus allicit; et hæc delectatio nec subest rationis imperio, nec ipsam invitam determinat ad agendum; alteram vero *subjectivam*, quæ ex arbitrii seu voluntatis determinatione pendet, ac libera propterea omnino est, et electiva dicitur et consequens. Delectatio objectiva tam competit gratiæ quam concupiscentiæ, quibus anima antecedenter, indeliberate, immo necessario urgetur; nec enim anima potest non sentire quod sentit, neque potest non allici aut titillari ex inhærente ipsis dulcedine ac suavitate. Delectatio autem subjectiva cum subsit mentis imperio, ex ea pendet, ita ut ex duabus objectivis, quæ sibi offeruntur, delectationibus, et a quibus ad opposita urgetur, perpensis motivis aliisque præstitis quibus opus est, ad unam potius quam alteram se flectat, unam præ altera amplectatur et eligat, in una potius quam in altera delectetur.

Audiamus hanc distinctionem ab ipso S. Aug. recolendo quæ adduximus (ex Serm. 159. n. 2. al. 17. de Verb. Apost.): "Inter omnia," inquit, "quæ delectant, plus te delectet ipsa justitia;" en duplicem delectationem, objectivam et subjectivam; "non ut alia non delectent [objective] sed plus ipsa [justitia] delectet" delectatione subjectiva, quæ ab electione pendet. "Delectant enim quædam naturaliter," id est, non libere, sed necessario "infirmitatem nostram, ut cibus et potus delectant esurientes atque sitientes; ut nos delectat hæc lux, quæ de cœlo funditur.... delectat canora vox et suavissima cantilena, delectat odor bonus, delectant etiam tactum nostrum quæcumque pertinent ad carnis aliquam voluptatem. Et hæc omnia, quæ nos delectant in sensibus corporis, aliqua licita sunt. Delectant enim, ut dixi, oculos spectacula ista magna naturæ; sed delectant oculos etiam spectacula theatrorum. Hæc licita, illa illicita. Psalmus sacer suaviter cantatus delectat auditum; sed delectant auditum etiam cantica histrionum. Hoc licite, illud illicite. Delectant olfactum flores et aromata, et hæc Dei creatura; delectant olfactum etiam thura in aris dæmoniorum. Hoc licite, illud illicite.... Videtis ergo, carissimi, esse in istis corporis sensibus licitas et illicitas delectationes. Justitia sic delectet, ut vincat etiam licitas delectationes; et ei delectationi, qua licite delectaris, præpone justitiam."

Quæri ergo potest: illud S. Augustini "quod amplius nos delectat," etc., estne intelligendum de delectatione *objectiva* et *indeliberata*, an de *subjectiva* et *deliberata?* Hoc alterum non modo suadet nuper citatum S. Doctoris testimonium; sed etiam contextus ipsius objecti testimonii: addit enim statim: "Ut verbi gratia, occurrit forma speciosæ fœminæ, et movet ad delectationem fornicationis; sed si plus delectat pulchritudo illa intima et sincera species castitatis, per gratiam, quæ est in fide Christi, secundum hanc vivimus, et secundum hanc operamur." Agit igitur de actione externa, docetque nos operari exterius secundum id, quod per electionem et deliberatum voluntatis actum magis amamus. Unde etiam (n. 54.) subdit: "Manifestum est certe secundum id nos vivere, quod sectati fuerimus; sectabimur autem quod dilexerimus. Itaque si ex adverso existant duo, præceptum justitiæ et consuetudo carnalis, et utrumque diligitur, id sectabimur quod amplius dilexerimus.... sed pax Christi vincat in cordibus nostris."

650. III. Etsi, inspecta adversariorum indole, sola S. Augustini

auctoritate res conficiatur; præstat tamen breve hoc argumentum ex Wirceburgensibus (n. 365.) exscribere: "Constat enim quod in venia inimicis danda, in resignatione ad mortem, aliisque in casibus naturali inclinationi repugnantibus, sentiamus magnam operandi difficultatem et animi reluctantiam: unde etiam dicitur Matth. XI. quod regnum cœlorum vim patiatur, et violenti rapiant illud; ergo nec semper nec passim in operibus salutaribus adest auxilium ita movens voluntatem [majori delectatione]; cum inde voluntas sentiret magnam difficultatem non consentiendi seu non agendi bene."

651. *Prob.* 3tia *pars.* Totum argumentum, quod hic urgemus, ita breviter proponi potest: Efficacia gratiæ, prout ab Augustinensibus explicatur, vel—1) talis est, ut non sufficiat adstruere omnimodam infallibilitatem effectus, quæ propria est gratiæ efficacis—vel 2) talis, ut destruat libertatem, quæ propria est humanæ voluntatis sub influxu gratiæ. Atqui hujusmodi explicatio efficaciæ gratiæ est certo rejicienda. Ergo. Ut vero clarior evadat nostra demonstratio, duplicem *majoris* partem distincte probare aggredimur. Unde:—

652. I. Infallibilitas effectus, quæ gratiæ efficaci competit, non est *moralis* tantum, sed omnimoda et *metaphysica;* siquidem non *moraliter* tantum, sed *metaphysice* impossibile est, ut Deus fallatur in sua scientia, aut deficiat effectus, quem Deus absoluta voluntate intendit (secundum *propositum*). Atqui, in sententia Augustinensium, gratia victrix necessitate solum *morali* infert consensum; manet autem voluntati potentia *physica* resistendi (et hinc aiunt salvari libertatem), qua manente, *absolute* possibilis est dissensus. Ergo, in sententia Augustinensium, tollitur infallibilitas effectus, quæ propria est gratiæ efficacis. —Cf. Suarez (de Aux. opusc. 1. l. 3. c. 10. n. 7.).

653. *Dices* contra hoc argumentum: est veritas *metaphysice* certa: "si existeret morali necessitate consensus, daretur consensus;" ergo etiam metaphysice certa est hæc veritas: "si existeret auxilium gratiæ moraliter necessario inferentis consensum, daretur consensus;" quia metaphysice certum est, quod moraliter necessario existat consensus, si existit auxilium moraliter necessario inferens consensum.

*Respondetur, dist. antec.:* hæc veritas est metaphysice certa si æquivaleat huic: "si existeret consensus procedens ex morali necessitate,

existeret consensus," *conc.;* si æquivaleat alteri: "si existeret moralis necessitas ad consensum, existeret consensus," *neg.* Primum distinctionis membrum importat non solum comprehensionem causæ, seu gratiæ victricis, sed etiam prævisionem consensus per eam obtinendi: hæc autem prævisio nequit haberi per scientiam *simplicis intelligentiæ,* sed per scientiam *mediam,* quam adversarii cum Thomistis mordicus impugnant. Adoptant ergo Augustinenses alterum distinctionis membrum, juxta quod Deus non intuetur ipsam objectivam veritatem consensus sub gratia victrici; sed solum vim ipsius gratiæ, quæ est consensus causa. At si vis hujus gratiæ talis est, ut solum *morali* necessitate inferat consensum; consequens est, ut *moraliter* certum sit futurum esse consensum sub illa gratia, non vero *metaphysice.*

Nec quidquam prodest exemplum ductum a *morali* impotentia servandi totam legem naturalem, aut vincendi graves tentationes sine gratia (n. 639.). Nam, si posita *impotentia* solum morali vincendi graves tentationes sine gratia, est tamen *absolute* infallibile, hominem eas non vincere sine gratia; id est ex divina præscientia non modo de morali impotentia, sed etiam de objectiva veritate tentationis de facto non vincendæ sine gratia (n. 354.). Admittant ergo Augustinenses scientiam *mediam;* et tunc salvabunt quidem infallibilitatem effectus in gratia efficaci, sed valedicent suo systemati.

654. II. Quod si Augustinenses nimis urgeant infallibilitatem effectus in sua gratia efficaci, videntur libertatem destruere. Etenim gratia certo et infallibiliter efficax ex graduali virium superioritate, quam ipsi etiam delectationis relative victricis nomine adstruunt, vere ac proprie est necessitans; ita enim movet voluntatem, ut eam supponat destitutam vera ac sufficiente vi ad resistendum. Revera supponit, voluntatem non habere vires ad resistendum nisi inferiores; sed voluntas, quæ non habet nisi vires inferiores ad resistendum, caret vera ac proprie dicta potentia resistendi, ubi vires contrariæ in voluntatem agunt ut superiores; cum physice impossibile sit, ut vires superiores, quæ ut superiores agunt, vincantur ab inferioribus: alias necesse foret inferiores efficaciter operari ultra activitatis suæ gradus. Ergo.—

655. Unde exemplo adducto hominis bonæ indolis et sanæ mentis, nudo corpore percurrentis publicas plateas (n. 637.) respondent—1) aliqui cum Antoine (c. 3. a. 2. § 2.), id esse physice impossibile. Etenim

impossibile est impossibilitate sane physica, ut voluntas libere velit et agat sine motivo saltem apparenter sufficienti ac proportionato, quod sit aliquod bonum verum vel apparens: nam si posset velle ex motivo insufficienti et improportionato, illud motivum esset sufficiens et proportionatum volendi, siquidem moveret voluntatem ad volendum, et simul non esset, ut supponitur. Sed motivum ostendendi suam libertatem jocando non est bonum, nec sufficiens etiam apparenter homini sanæ mentis ad currendum nudo corpore, vel effodiendum sibi oculos, ad se interimendum, et sic ad grave dedecus vel malum sibi inferendum, ut patet. Et vero si esset bonum, saltem sufficiens, cur nunquam contigit, nec continget unquam, ut homo sanæ mentis id velit? Ergo homini sanæ mentis impossibile est impossibilitate physica nudo corpore per vias currere, vel oculos sibi effodere, libertatis ostendendæ, aut jocandi causa. — Juxta hanc responsionem confirmaretur potius gratiam victricem Augustinensium tollere *libertatem.*

Respondent—2) alii: si id verum esset, quod nempe homo sanæ mentis potentiam physicam habeat semetipsum interficiendi solius recreationis, aut exercendæ libertatis causa, nulla haberetur infallibilis, sed tantum moralis certitudo, eum violentas sibi manus numquam illaturum; adeoque paritas hæc nihil evinceret.—Juxta hanc responsionem confirmaretur gratiam victricem Augustinensium tollere omnimodam *infallibilitatem* effectus, propriam gratiæ efficaci.[1]

[1] Equidem in hoc systemate plura statuuntur, quæ conciliari haud posse videntur. Nam—1) explicare nequeunt quomodo gratia sit ex se, seu ex natura sua et intrinsece efficax; pro qua tamen intrinseca gratiæ efficacia, tamquam pro aris et focis decertant. In hoc enim systemate eadem entitas gratiæ, in uno eodemque homine varie disposito, modo victrix est, modo non victrix, prout major vel minor fuerit in ipso oppositæ delectationis, seu concupiscentiæ actualis resistentia. Ergo in hoc systemate quod gratia sit victrix sive efficax, non provenit ex natura et vi gratiæ, sed ex minori resistentia oppositæ delectationis, consequenter ab eo quod gratiæ est extrinsecum.—2) Explicare non possunt quod affirmant, dari nempe discrimen intrinsecum inter gratiam victricem et gratiam parvam. Nam eadem entitas cœlestis delectationis si concurrat cum concupiscentia fortiore, erit gratia solum parva, seu inefficax; si vero cum minore concupiscentia confligat, erit victrix et efficax. Atqui majores vel minores concupiscentiæ terrenæ vires sunt prorsus aliquid gratiæ extrinsecum. Ergo discrimen illud inter gratiam parvam et efficacem non est intrinsecum.—3) Hinc admittere coguntur *scientiam mediam*, a qua tantopere abhorrent, ut Deus prius dirigatur, quam gratiam victricem absolute decernat; nisi enim Deus exploraverit, quot concupiscentiæ gradus homo sit habiturus, dum voluerit conferre gratiam efficacem, erit incertus ac dubius de gratiæ effectu, cum nonnisi gradibus superior delectatio sancta vincat concupiscentiam.

656. III. In systemate Augustinensium videtur destrui gratia vere sufficiens. Nam—1) gratia vere sufficiens ea est, quæ tribuit voluntati potentiam expeditam, etiam *relative ad præsentes subjecti circumstantias* (n. 510.). Atqui talis non est delectatio sancta viribus inferior relate ad concupiscentiam superiorem. Ergo.—2) Gratia vere sufficiens sufficere debet non modo ad *posse* agere, sed ad ipsum *agere*, si homo velit; adeoque, ea posita, nulla requiritur nova gratia, ut actus salutaris sequatur (n. 545. seqq.). Atqui talis non est gratia sufficiens Augustinensium, qui docent "per gratiam sufficientem dari potestatem non taliter validam et expeditam, ut ad ponendum actum non sit necessaria gratia efficax" (n. 636.). Ergo.—Recolantur igitur quæ supra disputavimus de natura et existentia gratiæ sufficientis.

657. *Dices:* Determinatio per delectationem *victricem* est *moralis*, non *physica;* ergo, posita sola gratia sufficiente, est in homine potentia *physica* agendi, licet desit *moralis.* Sed qui habet *physicam* quidquam agendi potentiam, *absolute* id facere potest, ac merito ei imputatur, si illud non faciat. Ergo—

*Respondetur:*—1) Ex dictis evidens esse debet infirmitas hujus objectionis; nam si, posita sola gratia sufficiente, cum illa sola potest homo *absolute* agere; nec *infallibile* est gratiam sufficientem carere effectu, nec *absoluta* est necessitas novæ gratiæ (delectationis *victricis*) *ad agendum.* Si vero deficiente delectatione cœlesti *victrici*, homo habet vires inferiores, quam requirerentur *ad agendum*, ejus agendi impotentia est *physica*, non *moralis.*

2) Recte advertit Suarez (de Auxil. opusc. 1. lib. 3. cap. 10. n. 3.): "Hæc doctrina, ceteris omissis, per se intellecta, respectu omnium hominum, est et aliena a divina bonitate, et ab illa voluntate humanæ salutis quæ in Scripturis ostenditur: nam ex ea sequitur omnes homines, qui non convertuntur, vel salvantur, non habere potestatem moralem ad suam conversionem vel salutem consequendam: hoc autem falsum est, et incredibile: alioqui quomodo illud verum est (Isa. v.): "Quid est, quod debui ultra facere vineæ meæ, et non feci ei?" Illud (Luc. XIII.): "Quoties volui congregare filios tuos, et noluisti?"

## ARTICULUS SEPTIMUS

### In quo Reponenda sit Efficacia Gratiæ.

### § I.

#### Fundamenta Systematis Molinæ.

658. Cum Molinianum systema de natura gratiæ efficacis totum, tamquam fundamento, superstruatur *scientia* Dei *media,* de qua agi ex professo solet in Tractatu *De Deo Uno;* nec penitus omittere, nec plenissime quæ ad Dei scientiam pertinent hic pertractare licet: ea igitur recolemus, quæ præsentis quæstionis ratio et intelligentia omnino postulat.

659. Quamvis scientia Dei sit realiter una ac simplicissima, cum sit realiter ipsa divina essentia ut tendens in objecta cognoscibilia; et pariter divina intellectio sit citra omnem actuum vel formarum multiplicationem: est tamen multiplex virtualiter, quatenus seclusis imperfectionibus æquivalet multis scientiis realiter inter se distinctis, ideoque est multiplex logice seu quoad conceptus; nam diversis et inadæquatis conceptibus a nobis repræsentatur cum fundamento in re: ac proinde etiam diversis nominibus appellatur. Proximum autem fundamentum distinctionis scientiarum in Deo reponendum est in diversis objectis, eorumque ad divinum intellectum diversa habitudine.

660. Hinc duplex imprimis, juxta omnes, distinguitur in Deo scientia: *simplicis intelligentiæ,* et *visionis.* Prima dicitur illa, qua Deus cognoscit res possibiles, sive existant, sive non existant, præscindendo nempe ab harum existentia. Altera dicitur illa, qua Deus res existentes cognoscit, pro aliqua temporis differentia vel præsentis, vel præteriti, vel futuri.

661. Ut vero discrimen, quod inter scientiam simplicis intelligentiæ et visionis intercedit, magis elucescat, notandum est scientiam in Deo aliam esse *necessariam, liberam* aliam. *Necessaria* est, qua Deus cognoscit veritates necessarias, quæ aliter se habere non possunt; et talis

scientia dicitur necessaria *objective*, quia est de objecto necessario, et *subjective*, quia necessario existit in Deo. Scientia *libera* est, qua Deus cognoscit veritates non necessarias, ut, v. g., absolutam existentiam rerum contingentium. *Libera* autem dicitur hæc scientia, quia, v. g., scientia de absoluta rerum contingentium existentia potuisset antecedenter non dari in Deo; licet ex suppositione quod res illæ sint absolute extituræ, Deus id necessario præsciat.

662. Ex his duo colligimus: 1) omnis scientia simplicis intelligentiæ est quidem necessaria, non tamen omnis scientia necessaria est vice versa scientia simplicis intelligentiæ. Sic scientia, qua Deus seipsum absolute existentem cognoscit, est scientia necessaria quidem, non tamen simplicis intelligentiæ, sed potius visionis: ex quo legitime deducitur, non omnem scientiam visionis esse Deo liberam, siquidem Deus seipsum existentem necessario videt.—2) Scientia Dei necessaria duo habet prædicata: unum est quod absolute non possit abesse a Deo; alterum, quod sit in Deo ante omne decretum Dei liberum. Scientiæ liberæ correspondent duo alia prædicata essentialia. Unum est, quod antecedenter possit abesse a Deo; alterum, quod ante se præsupponat aliquod decretum Dei liberum; nam sine hoc decreto nulla res contingens posset absolute existere.—Cf. Franzelin (de Deo Uno, thes. 40.).

663. Datæ divisioni Dei in scientiam *visionis* et *simplicis intelligentiæ* additur tertium membrum, *scientia media*, ita dicta quia mediat inter utramque; et definiri potest: "cognitio certa et infallibilis, qua Deus cognoscit futuribilia, seu futura sub aliqua conditione ad eorum existentiam conducente, cum ea tamen non habente necessarium nexum."

Dicitur—1) *futuribilia* ad exprimendum proprium objectum scientiæ mediæ. Futuribile dicitur id quod futurum esset si futura esset aliqua conditio: sive est id quod esset si poneretur aliqua conditio: nam futurum conditionate non est proprie futurum, sed esset futurum si poneretur aliqua conditio. Futuribile autem duplex est, unum scilicet futuribile tantum, et alterum futuribile et futurum. Futuribile tantum est illud, quod aliquando esset si esset aliqua conditio, sed nunquam erit, quia nunquam erit illa conditio. Futuribile simul et futurum est illud de quo verum est dicere "esset si esset talis conditio, et reipsa erit quia erit talis conditio." Utrumque futuribile est objectum scientiæ mediæ, sed spectatum dumtaxat ut futuribile. Nam ejus objectum est omne

futuribile spectatum præcise ut futuribile, sive illud sit etiam futurum, sive non. Unde præscindit a futuritione absoluta, hoc est, nec eam includit, nec excludit.

Dicitur—2) sub aliqua conditione *ad eorum existentiam conducente;* sive sit causa, sive sit occasio, sive sit præsuppositio, dummodo ad eam conducat. Nam "seponenda sunt," recte notat Franzelin (op. cit. thes. 45.), "a nostra disputatione, quæ dicuntur fore sub conditione, ubi nexus vel nullus vel necessarius est inter conditionem et conditionatum. Nam si nexus *nullus* est, neque est conditio et conditionatum; et proinde non est cognoscibile sub conditione futurum, quia conditio revera non est."

Dicitur—3) cum ea tamen *non habente necessarium nexum;* nam, uti observat idem Franzelin (l. c.), si "nexus est *necessarius*, scientia conditionati revocatur ad scientiam simplicis intelligentiæ; in ipsa enim comprehensione essentiæ ac naturæ ejus, quæ dicitur conditio vel causa necessario nexa cum conditionato vel effectu determinato, etiam hoc conditionatum hicve effectus comprehenditur. Sic Deus in comprehensione suæ omnipotentiæ intelligit veritatem: si vellem mundum creare, mundus fieret."

664. Hinc liquet, objectum scientiæ mediæ esse *actus creaturæ, libere futuros, si poneretur aliqua conditio* ad eorum existentiam conducens: hujusmodi enim actus non modo contingentes sunt, quia conditio potest poni vel non poni; sed etiam, quia, posita conditione, possunt esse vel non esse: talis esset, ex. gr., conversio Petri ex hypothesi talis gratiæ. "Sermo nobis est," rursus ait Franzelin (l. c.), "unice de scientia existentiæ actuum liberorum creatæ voluntatis, qui forent sub conditione, quacum nexum quidem habent tamquam cum sua conditione, qua posita forent, qua sublata non forent; non tamen habent nexum necessarium, nec ex ipsa natura conditionis infallibilem, atque adeo etiam ea conditione supposita possent non esse. Quod vero sub tali conditione potius essent quam non essent, non aliunde est infallibile, quam quod verum est, voluntatem sub tali conditione ad hos potius actus se determinaturam esse, cum æque posset ad eos se non determinare vel determinare ad alios. Unde non modo ipsa conditio sub qua forent, est aliquid ontologice contingens, sed contingens est etiam nexus existentiæ actuum cum conditione; et necessitas existentiæ nulla est, nisi *consequens* non

modo ad suppositionem causæ, verum etiam ad suppositionem facti existentiæ; quatenus nimirum quod est, non potest simul non esse."

665. His positis, tres quæstiones de scientia Dei media moveri possunt: 1) "Utrum Deus habeat certam et infallibilem scientiam actuum liberorum sub conditione futuribilium: ex. gr., cognovitne Deus certo et infallibiliter Petri conversionem ex hypothesi talis gratiæ, antequam absolute decrevit dare illam gratiam?"—2) "In quo veluti medio, seu quomodo Deus cognoscit actus liberos sub conditione futuros."—3) "Hujusmodi Dei scientia vocaturne merito scientia *media*?"

666. Quoad *primam quæstionem*, non defuerunt inter impugnatores Molinæ qui vel simpliciter negarent Deo scientiam futuribilium liberorum, vel eam solam conjecturalem concederent (vide Livin. de Meyer, Histor. de Auxil. lib. 5. cc. 44. 46.); sed jam omnes hanc infallibilem scientiam in Deo agnoscunt. Et quidem merito. Nam—

1) Aperte traditur in *Scripturis*. Ita, ex. gr., Christus (Matth. XI. 21.): Expresse testatur, quod Tyrii et Sidonii pœnitentiam egissent, si apud illos patrata fuissent miracula, quæ apud Judæos ipse patravit. Ergo Christus certo et infallibiliter cognoscebat conversionem Tyriorum futuram fuisse, et quidem libere sub conditione miraculorum, quæ apud Judæos patrata sunt: nam Christus testari non poterat quod non certo cognoscebat, et ejus testimonium est certum ac infallibile. Ergo Christus habuit certam ac infallibilem cognitionem actus salutaris libere futuribilis sub conditione miraculorum.

2) Traditur a *Patribus*, præsertim a S. Aug., qui ex. gr. (de Correp. et Grat. c. 8.) in illud (Sap. IV.): "Raptus est ne malitia," etc., ait: "Respondeant si possunt [Semipelagiani] cur illos Deus, cum fideliter et pie viverent, non tunc de vitæ hujus periculis rapuit, ne malitia mutaret intellectum eorum; et ne fictio deciperet animas eorum; utrum hoc in potestate non habuit, an eorum mala futura nescivit? nempe nihil horum nisi perversissime atque insanissime dicitur." Et (Serm. 100. n. 1. de Verb. Evang. Luc.), quærens S. Doctor cur Christus hominem (Luc. IX. 57.) se ipsum ultro offerentem inter discipulos non admiserit, rationem affert: "Quia talis magister erat, qui futura prævideret, intelligimus istum hominem, si sequeretur Christum, sua quæsiturum fuisse non quæ Jesu Christi."

3) Ipsa *Ratio* idem evidenter confirmat. Nam intellectus divinus

cum sit infinite perfectus in omni genere perfectionis cognoscitivæ, necessario cognoscit, et quidem certo et infallibiliter, quidquid est cognoscibile. At actus liberi futuribiles sub conditione sunt cognoscibiles: ergo intellectus divinus eos certo et infallibiliter cognoscit.—Unde Christifideles in suis quotidianis precibus, Ecclesia ipsa in suis orationibus et catecheticis institutionibus eamdem fidem manifestat. "Interdum fit," inquit Catech. Rom. (p. 4. c. 2. q. 4.; cap. 4. q. 5.), "ut quæ petimus a Deo, non impetremus .... quod nec necessarium nobis est nec utile, quod petimus, imo vero fortasse supervacaneum id futurum sit, si dederit, atque pestiferum.... Ingenii bona et ornamenta .... petere etiam licet, sed ea conditione, si nobis ad Dei gloriam et salutem profutura sunt."—Cf., si lubet, Suarez (de Aux. opusc. 2. l. 2. c. 1–5.); Franzelin (de Deo Uno, thes. 45.).

667. Quoad *alteram quæstionem*, animadvertendum est, triplicem modum cognoscendi futuribilia libera assignari posse: vel enim—1) dicuntur cognosci in suis *causis proximis;* vel—2) in *Dei decretis;* vel —3) *in seipsis*, seu in ipsa eorum objectiva veritate; ad quem modum, ut loquitur Suarez, facile reducitur sententia eorum, qui dicunt ea cognosci a Deo in supercomprehensione suæ essentiæ.

668. Jamvero *dici nequit Deum cognoscere futuribilia libera in suis causis proximis.* Nam—1) aliquid certo cognosci non potest in alio ut medio cognito, nisi cum illo necessariam habeat connexionem. Atqui libera futura non habent necessariam connexionem cum causis suis proxime completis; nam causæ liberæ proxime completæ ad agendum possunt agere et non agere, alioqui non essent liberæ. Ergo libera futura non possunt cognosci in causis suis in actu primo consideratis.—2) Consideremus actum liberum supernaturalem; "Tyrii converterentur, si ipsis daretur gratia concessa Corozaitis:" conversio Tyriorum esset effectus gratiæ et voluntatis, libere gratiæ cooperantis. Sed voluntas supposita illa gratia, manens libera, non habet necessariam connexionem cum conversione; gratia, utpote non necessario inferens conversionem ex intrinseca sua natura (secus auferret libertatem), nec habet de se infallibilem connexionem cum illa. In causis ergo proximis actus salutaris nequit Deus cognoscere ejus futuribilitatem ex hypothesi gratiæ.

669. Quod argumentum videtur optimum, eo quod non agitur de

cognitione quacumque, sed de cognitione ita infallibili, ut ei *metaphysice* repugnet falsitas, qualis debet esse scientia Dei. Hinc D. Thomas (1. p. q. 14. art. 13.), ait: "Potest considerari contingens ut est in sua causa; et sic consideratur ut futurum, et ut contingens nondum determinatum ad unum, quia causa contingens se habet ad opposita, et sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Unde: quicumque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantum, non habet de eo nisi conjecturalem cognitionem. Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout unumquodque eorum est actu in seipso."

670. Thomistæ, ut vidimus (n. 603.) *alterum* modum asserunt, quo Deus futuribilia libera cognoscit. At *non posse Deum futuribilia libera in suis decretis cognoscere* non indiget hic nova demonstratione. Nam —1) decreta in quibus Deus cognosceret illud objectum, non alia esse possent, nisi ea, quæ Thomistæ dicunt *subjective* absoluta et *objective* conditionata (n. 604.); sed ostendimus (n. 618.) hujusmodi decreta repugnantiam involvere, adeoque non esse; ergo nequit in illis Deus cognoscere futuribilia libera.—2) Talis modus cognoscendi futuribilia, inferret eorum cognitionem etiam in causa ipsorum proxima (n. 607.); sed ostendimus Deum non posse futuribilia libera certo et infallibiliter cognoscere in suis proximis causis (n. 668.). Ergo—Huc faciunt argumenta, quibus prædeterminationem physicam exclusimus (n. 619. seqq.).[1]

671. Superest ergo *tertius* modus cognoscendi futuribilia *anteceden-*

[1] Scite advertit Franzelin (op. cit. thes. 45.): "Qui putant causas secundas, etiam liberas nihil posse agere, nisi quatenus ad hunc actum in individuo physice prædeterminentur a causa prima; supposita vero tali prædeterminatione, et dum ea causam secundam præmovet, repugnare ut talis actus non eliciatur: ii omnes consequenter etiam circa conditionata nullam possunt agnoscere proprie dictam scientiam *mediam* inter *visionem existentiarum* et *intelligentiam essentiarum*. In omni enim actu secundo, qui intelligi debeat tamquam futurus sub conditione, conditio semper est actus primus proxime expeditus cum omnibus suis adjunctis. Jam vero in horum theologorum sententia ad actum primum proxime expeditum causæ secundæ pertinet apprime prædeterminatio. Unde omnis veritas conditionata actus secundi revocatur ad hanc: si Petrus erit prædeterminatus ad talem actum, eliciet hunc actum; si non erit prædeterminatus, non eliciet. Talis autem cognitio, nondum verificata alterutra conditione, est *scientia simplicis intelligentiæ*, cognitio scilicet naturæ ac essentiæ rerum; verificata conditione est *visio* actus secundi. Hinc etiam omnino consequenter ad hæc principia post Didacum Alvarez docebant iidem, hujusmodi conditionata cognosci a Deo in suo decreto, quod dicebant 'absolutum subjective seu ex parte actus, et conditionatum ex parte objecti.'"

*ter ad omne decretum actu existens in Deo:* quod Molina docet cum omnibus, qui admittunt scientiam *mediam* (Henao refert bis centum theologorum nomina pro hac sententia). Ut vero hunc modum cognoscendi futuribilia intelligamus, notetur: 1) scientia seu cognitio, ut talis, supponit objectivam veritatem, cujus est scientia: intellectus enim cognoscendo non facit intelligibilia; sed potius facit, ut quæ in re intelligibilia sunt, sint actu cognita. Ita sicut scientia *simplicis intelligentiæ* supponit essentias possibiles; et scientia *visionis* supponit objectivam veritatem *existentiæ, pro aliqua temporum differentia*, eorum quæ cognoscit: ita scientia *media* supponit objectivam veritatem existentiæ conditionatæ actus liberi ex aliqua hypothesi (Petrus converteretur, si talis gratia ei concederetur).

2) Etsi Patres quandoque dicant existentiam objecti (futuri liberi) esse *causam* divinæ præscientiæ; proprie tamen dicenda est *conditio sine qua non.* Non est causa, quia Deus determinatus est ipsa sua essentia ad cognoscendum quidquid est cognoscibile, et non indiget determinari ab ullo creato objecto tamquam a virtute influxiva, aut ratione cognoscendi: est conditio sine qua non, Deus enim nequit cognoscere id quod nullo modo est.

3) Quare, in hac sententia, sicut actum liberum absolute futurum ideo Deus cognoscit, quia futurus est; et non ideo futurus est, quia illum Deus cognoscit absolute futurum; ita etiam liberum conditionate futurum ideo Deus cognoscit, quia sub conditione futurus esset; at non viceversa. "Proditionis causa," inquit auctor quæstionum ad orthodoxos (inter op. S. Justini, q. 58.), "fuit ipse Judas, quam futuram Deus præsciens prædixit in Scriptura; et non præscientia est causa futuri, sed futurum causa est præscientiæ. *Non enim ad præscientiam subsequitur futurum* [futuritio dicitur a Scholasticis], *sed ad futurum præscientia.*" Et Albertus Magnus, explanans simile testimonium Origenis (Summ. p. 1. q. 61. m. 3.) ait: "Origenes intendit, quod futurum, quia futurum est, scibile sit a Deo, h. e., habeat aptitudinem ad sciendum; et sic futurum nullam dicit causam scientiæ in sciente, sed dicit rationem aptitudinis in scibili." Atque in hoc stat totus controversiæ cardo in quæstione de scientia media, et iis omnibus, quæ ipsi innituntur; Thomistæ enim consentanee ad sua principia, quod nihil est futurum nisi ex Dei decreto; quod Deus est causa rerum per scientiam visionis,

etc.; docent ideo res absolute aut conditionate futuras esse, quia ita illas Deus prævidit, et non viceversa.—Cf. Molina (Conc. q. 14. a. 13. disp. 42.; et append.); Franzelin (op. cit. thes. 42.).

672. His positis, ut intelligatur quomodo Deus *futuribilia libera cognoscat in seipsis, seu in eorum objectiva veritate,* hæc, pro re nostra, breviter subjicimus: 1) Quod Deus cognoscat futuribilia *in seipsis* nihil aliud significat, nisi "Deum cognoscere hæc futura conditionata," inquit Suarez (de Auxil. opusc. 2. l. 2. c. 7. n. 15.), "sua infinita virtute intelligendi, penetrando immediate veritatem, quæ in ipsis est, seu concipi potest; neque indigere aliquo alio medio ut illa cognoscat. Qui modus dicendi est consentaneus his auctoribus, qui dicunt, Deum cognoscere futura contingentia immediate intuendo veritatem eorum (quos supra cap. 3. citavimus); et in idem fere redit, quod alii dicunt, cognoscere Deum futura ex vi infinitæ repræsentationis suarum idearum."

2) "Declaratur autem," pergit Suarez "in hunc modum: nam, ut dixi, ex parte Dei et principii cognoscendi non oportet quærere alium modum vel rationem cognoscendi, quam ipsum lumen infinitum Dei, et perfectionem, ac æternitatem scientiæ ejus, ex vi cujus apprehensa quacumque re, seu quacumque complexione rerum a nobis enunciabili, naturaliter ex efficacia luminis judicat, quid veritatis sit in unaquaque re, seu in quocumque objecto cognoscibili; et in hoc sensu vere loquuntur qui dicunt, Deum cognoscere hæc omnia per suas rationes æternas, et ex vi earum."

3) "Si vero," inquit idem Suarez (l. c. c. 6. n. 4.), "ex parte objecti quæratur ratio, ob quam hoc potius quam illud sit scibile (consensus potius quam dissensus sub tali gratia), hæc non est alia nisi quia in re hoc potius futurum est quam illud." Quare ut Deus futuribilia libera agnoscat, nihil aliud requiritur, nisi quod habeant determinatam veritatem objectivam.

4) Quod autem habeant veritatem objectivam, ita declarat idem Suarez (l. c. cap. 5. n. 13.): "Ex duabus propositionibus conditionatis contradictoriis, si Petrus constitueretur in his adjunctis actus primi, Petrus *peccaret*, Petrus *non peccaret*, una est determinate vera, altera determinate falsa. Neque sane potest esse utrumque verum, neque utrumque falsum; vel enim peccaret vel non peccaret, non autem posset simul et sub eodem respectu peccare et non peccare. Illud quod

faceret, esset determinate hic actus peccati vel determinate negatio peccati; actus enim indeterminatus esse non potest. Est ergo unum ex duobus determinate verum, et alterum determinate falsum; licet intellectui finito non constet, quodnam ex duobus sit verum, quodnam falsum. At intellectus infinitus ex ipsa sua perfectione absoluta necessario cognoscit omne verum, ut objective se habet."

5) Neque dicas esse verum hoc *vel* illud; sed non hoc *præ* illo determinate. Nam, uti optime arguit Franzelin (op. cit. thes. 46.) ex Suaresio (loc. nuper citat.), [1] "dum voluntas sub certis conditionibus actus primi constituta libere elicit hunc determinatum actum secundum, determinate verum est et ab æterno erat verum, voluntatem elicere hunc actum, quamvis posset eum non elicere vel elicere alium. Ergo etiam *ratione prius*, quam supponatur ea voluntas in his conditionibus re ipsa constituta, determinate verum est: si ea voluntas constitueretur sub his conditionibus; eliceret hunc actum, quamvis posset eum non elicere vel elicere alium. Nec ullo modo potest concipi determinata veritas propositionis absolutæ, ex. gr., Petrus in his adjunctis libere peccabit, cum utique posset non peccare; quin simul intelligatur ratione prius determinate vera conditionata; si Petrus constitueretur in his adjunctis, libere peccaret. Repugnat enim evidenter, ut verum sit, Petrum verificatis his adjunctis libere reipsa negaturum esse Christum, et non sit *ratione prius* verum, quod si hæc adjuncta verificarentur, negaret Christum. Sicut ergo hoc ipso, quod Petrus in adjunctis hujus actus primi constitutus reipsa libere peccat, jam ante existentiam actualem peccati ab æterno objectivam veritatem habebat *propositio absoluta:* Petrus constitutus in his adjunctis peccabit; ita antecedenter ad hypothesin actualis constitutionis in his adjunctis et reipsa futuri peccati,

[1] En verba Suaresii (l. c.): "Si Deus, v. g., postquam voluit Petrum creare et in tali opportunitate constituere aut permittere, vidit illum peccaturum, jam de illo conditionalis est vera, *si Petrus creatur in tali occasione peccabit;* ergo etiam si intelligeretur illa oratio proferri prius ratione, quam Deus vellet Petrum creare, etiam illa propositio esset vera determinate. Probatur consequentia, quia jam habuisset ex tunc conformitatem cum re significata: hanc enim non fecit, sed ostendit potius et manifestavit effectus subsecutus, postquam Deus voluit Petrum creare, etc.: ergo eadem ratione omnis conditionalis similis intellecta vel cogitata in illo signo, antequam Deus aliquid decrevit aut voluerit de illo antecedente sub conditione sumpto, est determinate vera, aut determinate falsa: quia statim ac Deus ponere vult in esse illud antecedens, absolute determinatum est quid ex illo consequendum sit, vel non sit: ergo illud ipsum antea sub conditione prolatum, erat determinate verum, aut determinate falsum, juxta exigentiam objecti."

habebat veritatem objectivam *propositio conditionata:* si Petrus constitueretur in adjunctis hujus actus primi, peccaret."

673. Quoad *tertiam quæstionem,* potest ea nunc paucis absolvi. Dicimus ergo: scientia, qua Deus cognoscit actus liberos creaturæ conditionate futuros *merito vocatur Media.* Etenim—1) distinguitur scientia Dei, juxta omnes, ex objectis (n. 659.); ergo si futuribilia libera constituunt objectum diversum ab objecto scientiæ *simplicis intelligentiæ* et *visionis,* et participans de utroque, scientia, qua illa cognoscuntur, est diversa ab utraque hac scientia et medians inter illas. Atqui futuribilia—*a*) constituunt objectum diversum; futuribile non est aliquid absolute futurum seu existens, ut patet, adeoque non est proprie objectum scientiæ visionis: non est mere possibile; cum enim dico "Petrus lapsus convertetur sub hac gratia" non enuntio meram possibilitatem, quæ competeret etiam alteri parti "non convertetur;" ergo neque est proprie objectum scientiæ simplicis intelligentiæ.—*b*) Constituunt objectum participans de utroque; scientia *media* cum scientia *simplicis intelligentiæ* in eo convenit, quod objectum non intuetur ut absolute actu existens; in eo autem differt, quod non solum ad essentiam necessariam, sed ad existentiam contingentem refertur, quæ infallibiliter foret sub aliqua conditione: ordine inverso cum scientia *visionis* aliquatenus convenit in eo, quod refertur ad existentiam contingentem, non autem solum ad essentiam necessariam; differt autem in eo, quod non intuetur existentiam absolute futuram actu.

2) Scientia, quæ est in signo posteriori ad scientiam *simplicis intelligentiæ,* et priori ad scientiam *visionis,* merito vocatur *media* inter illas. Atqui talis est scientia actuum liberorum, qui sunt sub conditione futuri. Nam Deus prius ratione novit, ex. gr., conversionem Petri ut possibilem, quam ut futuribilem sub conditione: nam ratione prius est rem esse possibilem quam futuribilem, cum futuribilitas supponat possibilitatem; et ratione prius eamdem conversionem novit uti futuribilem sub aliqua conditione, quam ut futuram absolute, seu existentem pro aliquo tempore: nam scientia visionis præsupponit decretum, cui præsupponitur scientia media, utpote illud dirigens. Quare scientia simplicis intelligentiæ nullam præsupponit scientiam, et præsupponitur ab omnibus aliis: scientia vero media præsupponit scientiam simplicis intelligentiæ, et præsupponitur a scientia visionis; atque ita inter utramque mediat.

3) Addi potest hanc scientiam dici etiam *mediam* inter scientiam *necessariam* et *contingentem*: neque enim est necessaria, siquidem est de objecto contingenti, quod poterat non esse (poterat Petrus sub tali gratia non consentire); nec est proprie libera, hoc est non fuit in libera Dei potestate illam habere, nam ejus objectum antecedit omnem actum liberum actu existentem in Deo.

§ II.

Exponitur Systema Molinæ.

674. Cum gratiæ efficaci, præ sufficiente, tribuenda omnino sit infallibilis cum consensu connexio, quam triplicem esse diximus (n. 582. seq.); systema quodlibet, in re præsenti, eo tendere debet, ut explicet *quomodo* infallibilitas illa obtineatur. Inde vero desumitur ratio conciliandi efficaciam gratiæ cum humana libertate.

675. Jamvero, *quomodo*, in Molinæ systemate, habeatur infallibilitas *cognoscitiva* in gratia efficaci, ex dictis satis constare debet. Etenim si scientia *media*, qua Deus cognoscit "Petrus converteretur si ipsi daretur *talis* gratia," est infallibilis; posito deinde benevolo Dei decreto dandi illam gratiam, consequetur conversio Petri *absolute* futura, pariter infallibilis. Atqui scientia *media*, qua Deus cognoscit "Petrus converteretur si *talis* ei gratia daretur" est absolute et metaphysice infallibilis. Ergo. *Prob. min.*—Deus per scientiam mediam intuetur non causam proximam conversionis Petri in actu primo constitutam, sed ipsam objectivam veritatem illius conversionis sub *tali* gratia (ipsum consensum sub conditione talis gratiæ futurum); et quidem hæc objectiva veritas ratione præcedit ipsam cognitionem ejus (ideo cognoscitur, quia ita est; et non viceversa). Sed metaphysice impossibile est, ut consensus, qui est secundum suam objectivam veritatem, simul non sit. Ergo.—Quemadmodum igitur metaphysice impossibile est, ut consensus liber, qui actu est, simul actu non sit; vel qui absolute futurus est, simul non sit absolute futurus: ita metaphysice impossibile est, ut actus liber, qui sub conditione futurus est, sub eadem conditione simul non sit futurus. Unde quæstio esse posset, utrum scientia *media* admitti debeat; sed, ea semel admissa, evidenter sequitur *infallibilis connexio cognoscitiva*, propria gratiæ efficacis.

676. At vero, *quomodo* in eodem systemate explicatur infallibilitas *objectiva?* Scilicet, si gratia efficax talis est secundum intrinsecam suam naturam, ut cum ea stare possit consensus vel dissensus (n. 596. seq.); si voluntas, elevata per gratiam efficacem, adhuc potest consentire aut dissentire (n. 557.); si consequenter *totalis causa* actus salutaris, in actu primo proximo constituta, non continet determinate consensum præ dissensu: cur fit ut sequatur consensus, et non dissensus? Vel, si lubet: si gratia efficax talis est secundum suam entitatem, ut, ea posita, possit sequi consensus vel dissensus; unde fit, quod sequatur consensus et non dissensus, et sic possit Deus id videre?

677. Respondent aliqui: gratia conjungitur cum consensu, quia est *congrua.* Et quidem aliquam congruitatem tribuendam esse gratiæ efficaci constat ex S. Augustino, qui (l. 1. ad Simpl. q. 2. n. 13.), ait: "Si vellet etiam ipsorum misereri, posset ita vocare, quomodo illis aptum esset, ut et moverentur, et intelligerent, et sequerentur. Verum est ergo, 'Multi vocati, pauci electi:' illi enim electi, qui congruenter vocati: illi autem qui non congruebant neque contemperabantur vocationi, non electi, quia non secuti, quamvis vocati. Item verum est: 'Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei;' quia etiamsi multos vocet, eorum tamen miseretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum est, ut sequantur. Falsum est autem, si quis dicit: 'Igitur non miserentis Dei, sed volentis atque currentis est hominis;' quia nullius Deus frustra miseretur; cujus autem miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat." Idem sæpe docet S. Doctor, ut videre est apud Suarez (de Gratia, l. 5. c. 42.).

678. Unde illi etiam, qui gratiam *ab intrinseco* efficacem admittunt, congruitatem aliquam in gratia efficaci agnoscunt: Thomistæ vocare possent *congruam* gratiam *physice prædeterminantem;* Augustinenses dicerent *congruam* gratiam *victricem.* Sed si, exclusa efficacia *ab intrinseco, congruitas* sumitur ad explicandam efficaciam gratiæ *ab extrinseco;* tripliciter intelligi potest. Alii enim—1), ut Thomassinus, eam constituunt in multitudine, varietate, consonantia *plurium auxiliorum,* quorum quidem singula effectu suo possunt seorsim defraudari, at omnia sic aggrediuntur hominem atque obsident, ut ab eo consensum certissime obtineant.—2) Alii eam reponunt in quadam gratiæ *contemperatione* cum hominis ingenio, natura, affectibus, variisque locorum et temporum

circumstantiis.—3) Alii denique eam ponunt in habitudine ad eventum, quatenus Deus, ut inquit Suarez (de Aux. opusc. 1. lib. 3. c. 14. n. 9.), "infinita sua sapientia, prævidens quid unaquæque causa seu voluntas in omni eventu et occasione operatura sit, si in ea constituatur, etiam cognoscit quando et cui vocationi sit unaquæque voluntas assensum præbitura, si ei detur. Unde, quando vult hominem convertere, vult etiam illum vocare illo tempore, et modo quo novit illum consensurum: et talis vocatio appellatur efficax, quia licet ex se non habeat infallibilem effectum, tamen, ut subest tali scientiæ divinæ, infallibiliter est illum habitura."

679. Verum congruitas *primo modo* intellecta in multis deficit. Nam—1) Deus non posset unica gratia voluntatem quamlibet, vel obstinatissimam, pertrahere ad consensum: quod non videtur consonum divinæ omnipotentiæ.—2) Ex tot auxiliis, illud, cui tandem conjungeretur consensus, videretur solum efficax esse efficacia *connexionis;* cum omnia præcedentia, quibus voluntas restitit, sint pure sufficientia.—3) Ceterum nemo non videt, hac congruitate haud solvi difficultatem, sed eludi: posita enim multitudine auxiliorum, voluntas manet adhuc indifferens et libera; adhuc ergo quæri potest "quomodo fit, ut consentiat." Quare pauca hæc de hujusmodi congruitate sufficiant: eo vel magis, quod non invenerit, quoad ego sciam, plures patronos.

680. Congruitatem *altero modo* acceptam insinuat quandoque S. Augustinus, qui, ex. gr. (de Dono Persever. cap. 14.) scribit: "Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant," etc. Sed quidquid dicatur de hac congruitate, duo certa sunt:

1) *Si ita intelligatur, ut gratia sit efficax, quando conceditur homini apte disposito ad ejus effectum suscipiendum, non est necessaria;* "alias enim," uti observat Suarez (l. c. n. 8.), "qui non haberet vocationem hoc modo congruam, non haberet gratiam sufficientem." Unde ipse S. Augustinus sæpe notat dari quandoque gratiam in iis adjunctis, in quibus homo videtur minus dispositus ad consentiendum ei: quod illustrat exemplo Apostoli, de quo (lib. de Præd. Sanct. cap. 2.), ait; "Aversus quippe a fide quam vastabat, eique vehementer aversus, repente est ad illam gratia potentiore conversus, convertente illo cui hoc ipsum facturo per

prophetam dictum est: 'Tu convertens vivificabis nos'; ut non solum ex nolente fieret volens credere; verum etiam ex persecutore, persecutionem in ejus fidei quam persequebatur, defensione pateretur." Unde idem S. Doctor (Enchiridion, cap. 98.), scribit: "Quis porro tam impie desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere?" Et ejus discipulus, S. Prosper (in Carm. de Ingrat. c. 16.), ait:

"At vero omnipotens hominem cum gratia salvat,
Ipsa suum consummat opus, cui tempus agendi
Semper adest, quæ gesta velit: non moribus illi
Fit mora, nec causis anceps suspenditur ullis."

2) Præsertim *congruitas hæc non sufficit ad explicandam infallibilem connexionem gratiæ cum consensu.* "Nam," inquit idem Suarez (l. mox cit.), "hæc infallibilitas tanta esse debet, ut implicet contradictionem aliquando deficere; sed ex vi illius congruitatis solius non potest esse tanta infallibilitas: ergo illa non sufficit ad efficaciam vocationis. Major patet ex priori puncto, nam hæc vocatio est medium accommodatum intentioni Dei efficaci: implicat autem contradictionem voluntatem Dei efficacem non impleri: ergo non potest illa vocatio esse proportionatum medium, nisi sit ita infallibilis, ut prorsus repugnet, et contradictionem implicet non consequi effectum suum. Minor vero constat ex his quæ tractata sunt (cap. 10.): nam tota illa congruitas ex se solum inducit quandam moralem certitudinem, cui absolute non repugnat, ut vocationi sic congruæ liberum arbitrium resistat, adeo ut Anselmus dixerit potuisse Paulum resistere suæ vocationi quantumvis efficacissimæ: sic enim ait, Matth. VI., circa illa verba: 'Fiat voluntas tua:' 'Licet sit percussus Paulus, tamen voluntas ejus erat libera ut resisteret si vellet.'"

681. Superest ergo *congruitas* accepta *tertio modo*, quam fatentibus omnibus, docuit Molina. Antequam vero illam explicem, attente notatum velim, immerito nonnullos putare, Suaresium in eo a Molina dissentire, quod secundam non tertiam agnoscat congruitatem. Verum quidem est quod Molina, sollicitus de concilianda gratiæ infallibilitate cum humana libertate, non agit diserte de secunda congruitate, quæ impar est ad eam quæstionem enodandam; sed hoc ipsum fatetur Suarez, qui proinde et ipse tertiam admittit. Quod non modo patet ex

testimoniis citatis in duobus nn. præced.; sed etiam ex iis, quæ idem eximius Doctor scribit (de Grat. l. 5. c. 25. n. 4.): "Præscientia Dei circa futura contingentia est infallibilis, quamvis objectum non habeat in sua causa determinationem; et ideo dicimus necessarium esse, ut talis scientia *includat habitudinem ad ipsam determinationem causæ,* ut suo tempore futuram, non quia aliter esse non possit, sed quia non aliter futura est. Sic igitur hæc gratia quæ antecedenter infunditur, infallibiliter habebit consequentem operationem voluntatis, non quia aliter esse non posset, etiam stante illa gratia, *sed quia aliter futura non est.*"

682. In quo ergo consistit hæc congruitas tertio modo sumpta? 1) Cum dicitur gratia *efficax* esse gratia *congrua,* et congruitas consistere *in habitudine ad eventum;* id nihil aliud significat, nisi quod gratia illa est efficax (efficacia connexionis), seu obtentura est effectum, quia voluntas de facto libere se determinat ad consentiendum ei, licet potuerit dissentire. Quemadmodum enim verum est me nunc libere agere, quia etsi possim non agere, de facto tamen me determino ad agendum; ita verum erat in instanti priori, me acturum esse libere, quia licet futurum erat in mea potestate non agere, de facto tamen me determinaturus eram ad agendum; ita pariter, in instanti adhuc priori, verum erat me libere acturum si constituerer sub tali gratia, quia etsi sub illa possem non agere, si tamen ea mihi daretur, ego de facto agerem. Quare D. Thomas, qui (de Malo, q. 3. art. 3. ad 5.) dicit, quod "voluntas cum sit ad utrumlibet, per aliquod determinatur ad unum scilicet per consilium rationis;" jam dixerat (q. 1. a. 3. c.), uti notavit Bellarminus (de Grat. et Lib. Arb. lib. 4. c. 16.): "Hujusmodi autem, quod est non uti regula rationis, *non oportere quærere aliam causam, nisi voluntatis libertatem:*" nam, ut docet idem Angelicus Doctor (ibid. q. 6. art. un.): "Manifestum est, quod voluntas movetur a seipsa;" et (1. 2. q. 9. a. 3. ad 1.): "Voluntas reducit seipsam de potentia in actum."

2) Cum dicitur efficacia connexionis *objectiva* repetenda esse ex libera voluntatis determinatione, id, uti patet, intelligendum est de voluntate jam præparata, roborata, elevata per gratiam. Deus enim videt, ex. gr., Petrum per liberam suæ voluntatis determinationem *conditionate* eliciturum consensum salutarem; sed conditio est *si ei daret talem gratiam*. Si deinde decernit Deus dare illam gratiam, consequenter videt Petrum salutarem consensum absolute eliciturum *cum illa gratia.* Si

denique Deus exequendo suum æternum decretum confert in tempore illam gratiam Petro, hic *eadem adjutus* ei consentiet.

683. Sed quæres: "si voluntas sub gratia efficaci antequam agat, est adhuc *in potentia* ad agendum, quomodo reducit seipsam *in actum?*" Solutionem hujus quæstionis, prout respicit omnes actus liberos, infra dabimus; sed nunc considerantes actum *salutarem*, dicimus haud recte supponi, voluntatem esse *in potentia* ad agendum, quando libere consentit gratiæ. Nam quando libere consentit per gratiam, ut adjuvantem, jam supponitur excitata per gratiam, ut prævenientem; voluntas autem excitata per gratiam, jam elicit actum indeliberatum (n. 116.); libere ergo gratiæ cooperando, non debet proprie se reducere de potentia ad actum; sed debet potius a cœpta actione non desistere, in illa perseverare, illam perficere.[1]

684. Quod si insuper quæras "quid natura prius influit in actum salutarem, voluntas an gratia?" Respondemus: si consideras *totum* actum salutarem, certe illum inchoat gratia, quæ propterea dicitur *præveniens*, et uti talis agens in ipsam voluntatem, uti audivimus a Molina (n. 210.); si autem consideras consensum *liberum* salutarem, *simul* natura in illum influit voluntas et gratia, uti ostendimus (n. 206.).

685. Sed, ut clarius perspiciatur hujus difficultatis solutio, recte animadverti potest, eam fundamento carere. Videtur enim supponere gratiam et voluntatem, tamquam duo principia separata, seorsim agere, et quasi unam in aliam influere. At gratia adjuvans (n. 210.) non agit in voluntatem, sed simul cum voluntate immediate influit in consensum, qui simul est liber et supernaturalis. Ad hujusmodi autem consensum necessario concurrunt, tamquam *unicum principium* integrum, gratia et voluntas; ita ut illius causa proprie sit, *voluntas elevata per gratiam;*

---

[1] Ad id illustrandum confert doctrina analoga, quam exponit Sylvius ad mentem D. Thomæ (1. 2. q. 88. art. 4. concl. 1.): "Actus qui ab initio est peccatum veniale, potest ita continuari ut in progressu fiat peccatum mortale, manens idem secundum substantiam seu secundum esse naturæ. Hanc indicavit D. Thomas (q. 20. art. 6.) docens aliquem actum posse successive esse bonum et malum moraliter, etiamsi maneat unus in genere naturæ; et hic dum ait, quod 'non dicitur unus actus moraliter si voluntas mutetur, quamvis etiam actio secundum naturam sit continua.' Istis enim verbis significat unam actionem posse continuari secundum esse substantiale, quæ tamen non sit una secundum esse moris, atque adeo, modo sit parvum, modo magnum peccatum. Et confirmatur, quia potest aliquis actus inchoari cum deliberatione et advertentia imperfecta, qui cum pleno deinde judicio continuetur: ergo si versetur circa materiam notabiliter malam, is qui prius erat peccatum veniale, postea erit mortale, manens idem secundum esse substantiale."

gratia enim intime afficit voluntatem, *eamque potentem* reddit ad actum salutarem. Id quidem facile intelligitur de voluntate supernaturaliter agente per habitum supernaturalem, quo informatur; aut, in aliquorum sententia (n. 144.) per gratiam actualem, quæ sit qualitas quædam inhærens animæ: sed cum proportione intelligi potest etiam in nostra sententia, cum admittimus elevationem *extrinsecam* (n. 149. seqq.) per gratiam actualem. Hæc enim elevatio dicitur quidem *extrinseca*, ad excludendam formam inhærentem voluntati; sed Spiritus Sanctus jam agens in voluntatem, per gratiam prævenientem, jam est illi *intime* præsens; cum ea jam conjungit virtutem suam, qua veluti totam pervadit voluntatem, dum hæc libere consentit.

686. Quare voluntas per prævenientem gratiam elevata, facta jam proxime potens ad actum supernaturalem, ad quem sine gratia erat physice impotens, comparari potest voluntati habenti in ordine naturali omnia requisita ad actum naturalem efficiendum. Quid requiritur ut voluntas libera, habens omnia requisita ad agendum in ordine naturali, agat? Nihil aliud, nisi ut ipsa se determinet ad actum. Quid requiritur ut voluntas libera, gratia elevata, supernaturaliter agat? Nihil aliud, nisi ut ipsa (facultas elevata, veluti transformata) se determinet ad actum. Potestne dici vel quod voluntas determinet gratiam, vel quod gratia determinet voluntatem? Id jam esset concipere gratiam et voluntatem tamquam duo principia seorsim agentia, una in aliam influens: proprie loquendo dici debet quod voluntas elevata per gratiam, integrum principium supernaturale determinet seipsum.

687. Hactenus de infallibili connexione *objectiva* gratiæ efficacis cum consensu. Pauca nunc exponenda sunt de infallibili connexione *affectiva*. Hæc, ut diximus (n. 582.), consistit in absoluta et benevola Dei voluntate, qua decernit dare eam præcise gratiam, quam infallibiliter prævidit obtenturam esse consensum, et qua talem. Hujusmodi divinæ voluntatis decretum vocari solet *prædefinitio*. Quamvis vero prædefinitio dici etiam solet *prædestinatio;* pressius tamen loquendo ab ea differt in eo quod hæc, sive mediate sive immediate, intendat gloriam; illa autem præcise ac pure intendat actum bonum, abstrahendo nempe an gloria absolute sequatur, necne.

688. Hic non agitur de prædestinatione, sed de prædefinitione stricte sumpta; quæ proinde definiri potest: "decretum seu voluntas,

qua Deus antecedenter ad creaturæ liberæ determinationem *absolute* prævisam, ab æterno positive, absolute et efficaciter decrevit, ut ab eadem creatura aliquis actus bonus fiat in tempore." Quisque videt, prædefinitionem actus salutaris duo includere; nempe complacentiam ut aliquis actus fiat, et collationem illius gratiæ, qua fiet. Hinc duplex distinguitur prædefinitio, *formalis* et *virtualis*. Prima, quæ etiam intentio finis vocatur, est voluntas Dei efficax, qua actus ipse in se directe et immediate intenditur. Altera, quæ et electio mediorum dicitur, est voluntas, qua directe et immediate tantum intenditur medium aliquod cum actu bono infallibiliter connexum, v. g., gratia efficax; quia voluntas medium hujusmodi intendendo, hoc ipso actum illum virtualiter vult.

689. Utraque prædefinitio, *formalis* et *virtualis*, potest tripliciter concipi. 1) Independenter a scientia media, quatenus prædefinitio hæc vel immediate infert actum ipsum, vel physicam ejus prædeterminationem: hoc prædefinitionis genus exclusum est iis, quæ contra Thomistas disputavimus.— 2) Dependenter quidem objective et in operando, non autem subjective et in existendo a scientia media, quatenus scilicet ante scientiam mediam concipiatur Deus prædefinire actum bonum, illum tamen nolit exequi nisi per medium, quod postea per scientiam mediam viderit esse efficax: hoc prædefinitionum genus, quod Suarez admittit (de Aux. opusc. 1. lib. 3. c. 17.) nec videtur necessarium, nec gravibus difficultatibus caret, nec commune habet theologorum suffragium. Vide Franzelin (de Deo, pag. 434. seq.).—3) Potest concipi tam subjective quam objective dependere a scientia media, quatenus prædefinitio non tantum sequatur hanc scientiam, sed etiam ab ea reguletur, et exequatur actum bonum per auxilium de se indifferens, quod prævisum est futurum efficax.

690. His positis, dicimus: 1) hic non est quæstio utrum admitti debeat aliqua *prædefinitio*; id enim ab omnibus conceditur (n. 583.), et constat iisdem argumentis, quibus (n. 595.) infallibilem connexionem *affectivam* gratiæ efficaci vindicavimus.—2) Admittimus autem cum Molina prædefinitionem tértio ex prædictis modis intellectam, tum nempe subjective tum objective dependentem a scientia *media*.—3) Utrum autem hæc debeat esse *formalis*, an sufficiat *virtualis*, disputetur, si lubet, in tract. *De Deo Uno*. Id quod salvari debet, est quod Deus

de industria seligat ea media, atque eo modo et tempore conferat, quo videt effectum infallibiliter habitura; aliis usurus, si hæc inefficacia prævidisset: id autem salvari nobis videtur etiam in hypothesi prædefinitionis virtualis.

691. Itaque, in systemate Molinæ, hic est ordo circa actum salutarem, ex. gr. conversionem S. Petri: 1) Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit omnia sua auxilia supernaturalia possibilia, ac conversionem S. Petri esse possibilem.—2) Per scientiam mediam prævidet, quibus auxiliis de se omnino indifferentibus, S. Petrus libere consensurus esset aut dissensurus.—3) Deus pro singulari sua benevolentia decernit S. Petro dare auxilium A, cui eum prævidet libere cooperaturum, si daretur; hujusque decreti specialiter benevoli hæc est tendentia: "Cum videam Petrum consensurum auxilio A, si illud haberet, dabo illi auxilium A, ut sequatur salutaris consensus."—4) Per scientiam visionis cognoscit Deus pœnitentiam Petri in tempore absolute futuram.—5) Tempore opportuno atque a divina providentia constituto, confert Deus Petro auxilium A, cui infallibiliter consensurus Petrus prævidetur: ille cooperatur dato auxilio, et convertitur.—Cf. Franzelin (de Deo Uno, thes. 43. II.).

692. His expositis—

§ III.

## Demonstratur Systema Molinæ.

PROP. XXIII.—*Efficacia gratiæ collocanda videtur in libera voluntatis determinatione ad consensum, per scientiam mediam infallibiliter prævisam, atque gratuito ac benevolo decreto, formaliter aut virtualiter, a Deo prædefinita. Quærenti ergo: cur si talis gratia conferatur, ex. gr., Petro, obtentura est conversionem, seu futura est efficax efficacia connexionis? Respondetur, quia Petrus, illa gratia accepta, licet possit dissentire, de facto tamen libere ei consentiet. Cur infallibile est Petrum illi gratiæ consensurum esse, si ei conferatur? Respondetur, quia Deus per scientiam mediam id infallibiliter prævidit. Cur Deus confert Petro eam præcise gratiam, cui prævidet eum consensurum? Respondetur, id ad occultum ac misericors Dei judicium pertinere.*

693. *Prob.* I. Diversa doctorum systemata de natura gratiæ efficacis eo tendunt, ut salvent infallibilem connexionem gratiæ cum consensu, et humanam libertatem sub ejus gratiæ influxu agentem (n. 580. seqq.). Illud ergo systema merito admittitur, quod ea doctrinæ capita tuetur, apteque concordat. Atqui hujusmodi est systema in propositione enuntiatum. Etenim—

694. *Primo* tuetur infallibilem connexionem *objectivam.* Revera consensus, in hoc systemate, consideratur non in suis causis proximis, in quibus contingens est (n. 668.); sed in se ipso, in ipsa sui futuribilitate aut futuritione, in sua objectiva veritate (n. 672.). Atqui absolute impossibile est, ut consensus, qui futurus est, simul non sit futurus; aut ut consensus, qui secundum suam objectivam veritatem est, simul non sit. Ergo.

695. *Secundo* tuetur infallibilem connexionem *cognoscitivam.* Revera in hoc systemate Deus cognoscit talem gratiam connexam cum effectu per scientiam mediam, quæ attingit ipsam futuritionem consensus sub ea gratia, si conferatur: futuritio autem hæc logice præsupponitur scientiæ ejus (n. 671.). Atqui absolute impossibile est, ut Deus aut non videat quod cognoscibile est; aut aliter videat, quam est. Ergo. Cf. dicta (n. 675.).

696. *Tertio* tuetur infallibilem connexionem *affectivam.* Hæc enim habetur, si decretum Dei obtinendi consensum per talem gratiam, absolute frustrari non potest. Atqui decretum illud in hoc systemate frustrari nequit. In hoc enim systemate prædefinitio dirigitur a scientia media, qua infallibiliter cognoscit Deus "hanc gratiam obtenturam esse conversionem Petri, si ei daretur;" conversio ergo Petri, uti liquet, antecedenter ad prædefinitionem est *conditionate* infallibilis. Ut ergo *absolute* infallibilis sit, nihil aliud requiritur, nisi purificatio, ut aiunt, conditionis; sed hæc purificatur per ipsam prædefinitionem, qua Deus absolute decernit se daturum eam gratiam, cum qua videt Petrum convertendum. Ergo.—Res tota potest clare exponi hoc syllogismo: "Si Petro detur auxilium A, convertetur [hæc propositio, ex dictis, est *objective* et *cognoscitive* infallibilis *conditionate*]: sed volo illi dare auxilium A [hæc propositio continet prædefinitionem, quæ purificat conditionem]: ergo Petrus convertetur (hæc illatio, quæ continet effectum

prædefinitionis, est necessaria). Connexio igitur *affectiva* gratiæ cum consensu est infallibilis.

697. *Quarto* tuetur humanam *libertatem*. Nam si quid, in casu, humanæ libertati obstare videretur, esset *infallibilis* connexio gratiæ efficacis in actu primo spectatæ cum consensu ; atqui hujusmodi infallibilitas nullo modo impedit libertatem. Etenim infallibilitas quæ supponit tamquam terminum liberam determinationem voluntatis creatæ, libertatem non impedit, imo quo major est infallibilitas, eo certius est indicium et argumentum ipsius libertatis ; atqui talis est infallibilis connexio gratiæ efficacis cum consensu in sententia Molinæ. Ergo.—Unde ad rem S. Augustinus (de Lib. Arb. l. 3. c. 3.) : "Non igitur per Dei præscientiam mihi potestas [*το ἀυτεξουσιον*, libertas ad utrumlibet] adimitur, quæ propterea mihi certo aderit, quia ille, cujus præscientia non fallitur, adfuturam mihi esse præscivit."

Unde Billuart vitio nobis vertit, quod tam clare explicemus *quomodo* cum efficacia gratiæ consistat humana libertas. Scribit enim (de Grat. diss. 5. a. 6.) : "Juxta S. Augustinum difficile est conciliare libertatem cum gratia. Sic (l. 2. cont. Litt. Petiliani, c. 84.) : 'Si tibi proponam quæstionem, quomodo Deus Pater attrahat ad Filium homines, quos in libero dimisit arbitrio, fortassis eam difficile soluturus es. Quomodo enim attrahit, si dimittit ut quis quod voluerit, eligat ? Et tamen utrumque verum est ; sed intellectu hoc penetrare pauci valent.' Atqui in utroque systemate Molinistarum, et Congruistarum, omnes facile penetrare possunt concordiam libertatis cum gratia : quis enim, etiamsi stupidissimus, non intelligat manere libertatem cum gratia quæ ab ejus nutu pendet ? Imo ideo conficta sunt ista systemata, ut hæc concordia facile perciperetur : quo uno palam est quantum distent ista systemata a S. Augustini systemate."

Sed animadvertatur, duas, uti sæpe diximus, distinguendas esse quæstiones in hac re : 1[ma] "Cur Deus alicui confert gratiam efficacem præ sufficiente"—2[da] "Quomodo cum efficacia gratiæ consistit humana libertas." Prima, juxta S. Augustinum, mysterium continet ; et nos cum illo mysterium fassi sumus (n. 584.). Alterius vero solutionem *difficilem* judicavit S. Augustinus, non *impossibilem ;* adeoque censuit *paucos* eam intelligere. At nonne id accidit in re præsenti ? Ut intelligatur *quomodo* cum efficacia gratiæ consistat humana libertas, oportet probe

intelligere systema, quod propugnamus: sed quis dicet *facile* illud intelligi, quando ipse Billuart, vir haud mediocris ingenii atque in his disciplinis versatus, acrites illud impugnat? Sinat ergo Billuart, nos cum illis *paucis* esse, qui "intellectu hoc penetrare valent:" eo vel magis, quod, uti statim ostendemus, solutio nostra ipsissima est Sancti Augustini.

698. *Dices:* In systemate Molinæ non salvatur Dei *propositum*, seu infallibilitas *affectiva.* Hæc enim non salvatur, nisi absoluta Dei voluntas obtinendi aliquem actum per aliquam gratiam (conversionem Petri per talem gratiam) frustrari non possit: atqui in hoc systemate hæc Dei voluntas frustrari posset. Nam, posita qualibet gratia, homo dissentire potest; ergo fieri potest ut nulli gratiæ homo prævideatur consensurus.

*Respondetur:* 1) Si quam vim haberet hæc difficultas, probaret non quod Dei *propositum* frustrari posset; sed quod Deus, in casu, non haberet tale *propositum.* Si enim Deus prævideret Petrum nulli gratiæ esse consensurum, non *prædefiniret* consensum per ullam gratiam absolute obtinendum.

2) Neque dici potest saltem non salvari Dei omnipotentiam, quæ, juxta Scripturas et Patres, talis est ut possit quodcumque, vel durissimum cor emollire. Etsi enim prævideret Deus Petrum nulli gratiæ esse libere consensurum, posset adhuc illum absolute convertere per gratiam *necessitantem.* Atque hæc responsio deberet sufficere adversariis (eorum ergo solum illam damus): eatenus enim, juxta adversarios, divina omnipotentia deficeret, quatenus Petrus posset resistere omni gratiæ; ergo, ut omnipotens maneat Dei voluntas, juxta ipsos, requiritur gratia, cui Petrus resistere non possit: sed gratia, quæ talis est sua natura, ut Petrus resistere ei nequeat, est *necessitans.* Ergo, juxta adversarios, salvaretur Dei omnipotentia imponendo necessitatem.—Recolantur quæ disputavimus supra (n. 618. seqq.).

3) Sed vere nullo pacto deficit divina omnipotentia; impossibile est enim ut nulla sit gratia possibilis, cui homo non resistat. Nam—*a*) eo ipso, quod infinita est Dei potentia, infinita habet auxilia, ad obtinendum liberum consensum; et ex alia parte voluntas libera est facultas natura sua tendens in bonum. Sed voluntas, infinitis mediis ad bonum incitata et omnibus resistens, esset facultas tendens potius in malum,

Ergo.—*b*) Id confirmari potest ex ipsa adversariorum objectione; nam, juxta Scripturas et Patres, divina omnipotentia, in casu, asserenda est non utcumque, sed *salva etiam hominis libertate;* atqui ut divina omnipotentia obtineat conversionem Petri, *salva ejus libertate*, debet posse eum convertere per gratiam, cui licet posset Petrus resistere (secus conversio non esset libera), de facto tamen non resistet; ergo divina omnipotentia exigit, ut detur hujusmodi gratia; seu impossibile est, ut nulla sit, cui Petrus libere consentiat.

699. II. Merito admittitur systema, quod infallibilitatem effectus in gratia efficaci, simulque humanam libertatem sub ejus influxu, *eo modo* tuetur, qui sit tum rectæ rationi tum doctrinæ Patrum conformis. Atqui hujusmodi est systema, quod hic propugnamus. Etenim—

700. *Primo* salvat *objectivam* infallibilitatem gratiæ efficacis *per ipsam liberam determinationem voluntatis, quæ licet dissentire possit, de facto tamen gratiæ consentiet.* Atqui—

1) Ita illam salvat S. Augustinus. Nam (de Spir. et Litt. cap. 34.) ait: "His ergo modis quando Deus agit cum anima rationali, ut ei credat .... profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine, et in omnibus misericordia ejus prævenit nos; consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriæ voluntatis est." Frequenter repetit S. Doctor, vocari hoc vel illo modo solius Dei esse; venire autem, ut loquitur (de Gratia Christi, cap. 14.), semper esse in voluntate, vel sola si non venit, vel adjuta si venit.—Et (lib. 1. ad Simplic. q. 2.): "Ut velimus et suum esse voluit et nostrum: suum vocando, nostrum consentiendo."—Et (de Spir. et Litt. cap. 33.): "Vult autem Deus omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire; non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes justissime judicentur."—Et (de Civ. Dei, lib. 12. cap. 6.): "Si eadem tentatione ambo tententur, et unus ei cedat atque consentiat, alter idem qui fuerat perseveret: quid aliud apparet, nisi unum voluisse, alium noluisse a castitate deficere? Unde, nisi propria voluntate, ubi eadem fuerat in utroque corporis et animi affectio?"—Et (de Spir. et Litt. c. 34.) in illud Apostoli "quid habes quod non accepisti?" ait: "Quæ res non solum non infirmat quod dictum est: 'Quid habes quod non accepisti;' verum etiam confirmat. Accipere quippe et habere anima non potest dona, de quibus hoc audit, nisi consentiendo: ac per

hoc quid habeat, et quid accipiat, Dei est: accipere autem et habere, utique accipientis et habentis est."—Et (lib. 83. Quæst. q. 68.): "Nec illi debent sibi tribuere qui venerunt, quia vocati venerunt; nec illi qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantum sibi; quia ut venirent vocati, erat in libera voluntate. Vocatio ergo ante meritum voluntatem operatur. Propterea si quisquam sibi tribuit quod venit vocatus, non potest sibi tribuere quod vocatus est."—Vide Suarez (de Auxil. opusc. 1. l. 3. c. 9. n. 7. seqq.; et c. 13. n. 15. seqq.).

2) Id conforme est rectæ rationi. Nam—*a*) agitur de actu supernaturali *libero*—voluntas elevata per gratiam habet illum in sua potestate —potest ergo agere vel non agere—si agat ergo, cum possit non agere, unde est, nisi quia ipsa se determinat ad agendum?—*b*) Ponendo illum actum homo meretur—habet proinde dominium illius actus—habere dominium importat penes liberam voluntatem esse illum ponere vel non—si ergo ponatur, unde est nisi quia voluntas exercet suum dominium se determinando ad agendum, cum posset non agere?—*c*) Actus salutaris est effectus duplicis causæ partialis, gratiæ et liberæ voluntatis; quod ergo ponatur potius quam omittatur debet refundi vel in gratiam quæ physice vel moraliter determinat voluntatem, vel in voluntatem, quæ etsi elevata per gratiam, manet tamen indeterminata (libera), et determinat seipsam ad agendum. Atqui superius exclusimus gratiam physice aut moraliter prædeterminantem. Ergo.

701. *Secundo* salvat *cognoscitivam* infallibilitatem *per scientiam mediam:* quoad hanc autem caput controversiæ non amplius est "Utrum Deus cognoscat futuribilia libera" (n. 666.); sed "Utrum ea cognoscat antecedenter ad quodlibet decretum actu existens in Deo:" quod si affirmetur, consequitur Deum per scientiam *ideo cognoscere futura aut futuribilia libera, quia futura sunt;* et non viceversa (n. 671.). Atqui—

1) Idipsum docent Patres. Nam Origenes (cont. Cels. l. 2. n. 20.) ait: "Celsus putat, quod prædictum est, ideo fieri, quia prædictum est; hoc autem nos [Christiani] minime concedentes dicimus, non qui prædixit, causam esse futuri, eo quod illud futurum esse prædixit; sed futurum, quod utique futurum esset, etiamsi prædictum non esset, dicimus causam præbuisse prænoscenti illud prædicendi. Totum scilicet in præscientia prænuntiantis versatur hoc modo: possibile est fieri hoc aliquid, et possibile etiam est non fieri; ex duobus autem illis erit hoc

determinatum."—Eusebius (Præp. Evang. l. 6. n. 287.) : "Non præscientiam dicimus causam esse eorum, quæ fiunt [de liberis actibus loquitur] ; sed quod mirabilius videri potest, verum tamen est, futurum dicimus causam esse, quod de illo est talis præscientia : non enim quia cognitum est, idcirco fit ; sed quia futurum est, est cognitum. . . . Si Judas potest æque ac Petrus esse Apostolus, potest Deus de Juda cognoscere, quod manet Apostolus æque ac Petrus. Si potest Judas proditor esse, potest Deus de eo cognoscere, quod erit proditor. Si autem reipsa proditor erit Judas, Deus præsciendo id, quod erit ex prædictis duobus possibilibus in eo ipso verum prænoscens, præsciet Judam proditorem fieri. . . . Quasi scientia Dei diceret ; cum posset hic homo facere hoc et possit facere contrarium, et ambo sint possibilia, scio quod hoc faciet."—Damascenus (Decl. Dialog. cont. Manich. n. 79.) : "Vis præscia Dei non ex nobis habet causam : quod autem hæc, quæ facturi sumus, prævidet, ex nobis est. Nisi enim essemus ea facturi, neque ipse ea prævidisset, utpote non futura. Et præscientia quidem Dei verax est et infallibilis [*ἀπαραβάτος*] : at non ipsa est causa, ut omnino fiat quod futurum est ; sed quia nos acturi sumus hoc vel illud, ipse prænoscit."—Auctor quæst. ad orthodoxos (inter oper. S. Justini, q. 58.) : "Proditionis causa fuit ipse Judas, quam futuram Deus præsciens prædixit in Scriptura ; et non præscientia est causa futuri, sed futurum causa est præscientiæ. Non enim ad præscientiam subsequitur futurum [futuritio dicitur a Scholasticis], sed ad futurum præscientia."—S. Augustinus (de Civit. Dei, l. 5. cap. 10.) : "Non fatum, non fortunam, non aliquid aliud, sed ipsum peccaturum esse præscivit ; qui, si nolit, omnino non peccat : sed si peccare noluerit, etiam hoc ille præscivit."

2) Quod autem id sit rationi conforme, ut cetera prætereamus, satis constat tum per exclusionem (nn. 667. seqq.) ; tum directe ex ratione, quam (n. 671.) insinuavimus.

702. *Tertio* salvat infallibilitatem *affectivam*, quatenus *prædefinitio gratiæ ut efficacis dirigitur a scientia media, quæ infallibilis est, et præsupponit veritatem objectivam consensus sub illa gratia* (n. 690.). Eadem ergo argumenta, quæ valent ad confirmandum hujusmodi modum explicandi infallibilitatem *cognoscitivam* et *objectivam*, valent etiam pro *affectiva.*—Sed præsertim infrustrabilitas divinæ *prædefinitionis*, atque divina omnipotentia, in hoc systemate explicatur, *quatenus infinita*

*Deo suppetunt media salutis, et impossibile est, ut creata voluntas omnibus resistat.* Atqui—

Eodem modo rem explicat S. Augustinus, qui declarans quomodo Deus certo possit ab homine obtinere quidquid vult (ad Simplic. q. 2.) ait: "Cum alius sic, alius autem sic moveatur ad fidem, eademque res sæpe alio modo dicta moveat, alio modo dicta non moveat, aliumque moveat, alium non moveat, quis dicat defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque conjungeret, in qua Jacob justificatus est?" Et addit: "Quod si tanta quoque potest esse obstinatio voluntatis, ut contra omnes modos vocationis obdurescat mentis aversio, quæritur etiam, utrum de divina pœna sit ipsa duritia?" Ac si dicat, nunquam esse posse tantam duritiem, quin possit divina aliqua vocatione emolliri: et ideo, quod negetur talis vocatio, quæ cor obduratum emolliret, ad divinam pœnam esse referendum: et hoc est quod subdit Augustinus: "Cum enim Deus deserit, non sic vocando, quomodo ad fidem moveri potest, quis etiam dicat, modum, quo ei persuaderetur, ut crederet, etiam omnipotenti defuisse?" Vide Suarez (de Aux. opusc. 1. l. 3. c. 14. n. 16.).

703. *Quarto* denique salvat humanam *libertatem*, quatenus *infallibilitas consensus actu ponendi sub gratia efficaci procedit ex scientia media, quæ præsupponit liberam determinationem voluntatis, si ei daretur illa gratia;* adeoque consensus est necessarius, seu infallibilis *consequenter* ad determinationem ipsius voluntatis, non vero *antecedenter* (n. 697.). Atqui hic modus salvandi humanam libertatem communis est apud Patres. Nam—

1) Ad ostendendum divinam providentiam non adferre necessitatem actibus humanis, hoc fere solo argumento utuntur, quod veritas existentiæ actuum (futurorum aut futuribilium) conditio est cur Deus eos præsciat, adeoque ratione prior ipsa præscientia. Jamvero futilis fuisset illa ratio Patrum ad ostendendum divinam providentiam non adferre necessitatem actibus humanis, si putassent in ea præter præscientiam esse aliam quandam æternam rationem, quæ possit adferre necessitatem rebus (puta absolutam prædefinitionem antecedentem, prædeterminationem physicam); hæc enim magis videretur obstare libertati.—Revera Calvinus (lib. 3. Inst. c. 23. § 6.) ridet hanc Patrum rationem: "Si hominum," inquit, "eventa Deus prævideret dumtaxat,

non etiam suo arbitrio disponeret et ordinaret, tum non abs re ageretur quæstio, ecquid ad eorum necessitatem ejus valeat providentia. Sed cum non alia ratione quæ futura sunt prævideat, nisi quia ita ut fierent, decrevit: frustra de præscientia lis movetur, ubi constat ordinatione potius et nutu omnia evenire."

2) Unde etiam Patres rem illustrant, comparando scientiam Dei cum nostra visione aut etiam memoria, qua aliquem libere agentem cernimus aut recordamur: sicut enim nostra visio aut memoria, præsupponens liberum exercitium voluntatis, illud non impedit; ita etiam Dei præscientia. "Sicut," inquit S. Augustinus (de Lib. Arb. l. 3. c. 4.), "non sibi adversantur hæc duo, ut tu præscientia tua noveris, quod alius sua voluntate facturus est; ita Deus, neminem ad peccandum cogens, prævidet tamen eos qui propria voluntate peccabunt.... Sicut tu memoria tua non cogis facta esse, quæ præterierunt; sic Deus præscientia sua non cogit facienda, quæ futura sunt."—Boethius (de Cons. l. 5. p. 6.): "Sicut vos cum pariter ambulare in terra hominem, et oriri in cœlo solem videtis, quamquam simul utrumque conspectum, tamen discernitis, et hoc voluntarium [liberum], illud esse necessarium judicatis. Ita igitur cuncta despiciens divinus intuitus, qualitatem rerum minime perturbat apud se quidem [in sua cognitione] præsentium, ad conditionem vero temporis futurarum. Quo fit, ut hoc non sit opinio, sed veritate potius nixa cognitio, cum extiturum quid esse cognoscit, quod idem existendi necessitate carere non nesciat."

3) Quod autem dicitur de concilianda libertate humana cum providentia Dei naturali, dici etiam debet quando agitur de providentia supernaturali. Nam ex rei natura patet quod eadem sit ratio—Thomistæ admittunt eumdem prædefinitionum ordinem in utraque—probant necessitatem physicæ prædeterminationis, quia Deus est causa prima, et quia humana voluntas est de se indifferens (n. 609.): quæ rationes æque valent pro actibus liberis naturalibus ac supernaturalibus. S. Augustinus (de Dono Persev. cc. 17. 19. 21. 22.) indicavit non majorem esse difficultatem in concilianda operum nostrorum *prædestinatione* seu prædefinitione cum libertate, quam in concilianda infallibili præscientia Dei cum eadem libertate.—Cf., si lubet, Franzelin (de Deo Uno, thes. 44.).

704. Cum igitur omnia, quæ ad gratiæ naturam atque ad humanam

libertatem pertinent, in hoc systemate retineantur, apte inter se cohæreant, et quidem modo tum rationi tum auctoritati Patrum conformi: cum e contra in aliis systematibus, uti supra ostendimus, non appareat quomodo aut libertas nostra, aut infallibilitas gratiæ efficacis salvetur, et insuper conceptus gratiæ sufficientis perverti videatur; nihil impedit, quominus exposito Molinæ systemati, quantum ex revelationis fontibus et ex principiis rationis arguendo licet, exclusive adhæreamus.

## § IV.

### Removentur Præjudicia quædam contra Systema Molinæ.

705. Difficultatibus, quæ urgeri solent contra expositum systema, in art. seq. satisfaciemus; nunc solum refellere intendimus quædam contra illud præjudicia, quæ ad tria reducuntur: 1) Systema Molinæ videtur renovare errorem Semipelagianorum—2) novam doctrinam inducit—3) legibus proscriptam in ipsa Societate Jesu. Equidem piget in his obsoletis calumniis refellendis tempus terere; at, cum non desint qui jurent in verba Billuart, qui calumnias illas suas fecit, necessitate compellimur, ejus hac in re ignorantiam aut malam fidem in meridiana luce collocare.

706. I. Itaque Billuart (de Deo, diss. 6. a. 6. § 6.) ait: "Scientia media sternit viam præcipuo errori Semipelagianorum.... Præcipuus error Semipelagianorum erat dari in nobis initia fidei et bonæ voluntatis (an ita tamen ut non admiserint aliquam gratiam præviam etiam internam, non disputo modo), unde inferebant Deum, ex his initiis boni prævisis, moveri ad dandam nobis gratiam, non quidem tamquam ex merito proprie dicto, sed tamquam ex occasione ut patet ex Cassiano (lib. Collat. c. 13. et 16.). Unde (cap. 14.) dicit: 'Præsto est Deus ex occasione tantummodo nostræ voluntatis oblatæ, ad hæc omnia referenda.'" Et paulo inferius: "Systema scientiæ mediæ non videtur satis recedere ab errore Semipelagianorum. Hoc dico non asserendo sed arguendo. Probatur: S. Augustinus (de Prædest. Sanct. c. 2.) in eo reponit Semipelagianismum, quod quasi cum Deo componat, ita ut partem homini vindicet et partem Deo, et quod pejus est, homo primum tollat, Deo posterius det." Et (loc. cit. § 4.) probare contendit S.

Augustinum scientiam mediam reprobasse non modo quoad abusum, sed etiam quoad substantiam.—Eadem repetit in tractatu *De Gratia.*

707. *Respondetur: Primo* Molina certe non tribuit initia fidei aut operis salutaris viribus naturæ; quando enim agitur de actu supernaturali, expresse docet *Deum prius agere in voluntatem nostram* (n. 210.); adeoque dum Deus videt voluntatem libere gratiæ consentientem, videt non voluntatem nudam, sed *voluntatem jam per gratiam elevatam* gratiæ consensuram (n. 682.). Si lubet imitari morem loquendi Thomistarum, dici potest: Molina negat decretum *actu existens* in Deo pro consensu salutari *solum futuribili;* at agnoscit decretum *quod esset conditionate,* si nempe ille consensus futurus esset: "Si daretur Petro talis gratia (si *decernerem* dare hanc gratiam), Petrus ei consentiret."

At vero Semipelagiani initium fidei et operis salutaris tribuebant *solis viribus naturæ.* Quod etsi se non disputare hic dicat Billuart, ipse tamen (de Gratia, diss. 1. art. 2. § 2.) post inutiles tergiversationes fatetur, inquiens: "*Dico* 1°· Probabilius est nullum Semipelagianorum admisisse ad initium fidei necessitatem gratiæ prævenientis indifferentis, reipsa collatæ voluntati.... *Prob.* 1°· Gratia actualis interior collata voluntati ad initium fidei, quantumvis supponatur indifferens et pendula ab arbitrio, repugnat capitali errori Semipelagianorum. Ergo.—*Prob. ant.:* Capitalis error Semipelagianorum erat, quod initium fidei et salutis esset ex nobis et non ex Deo, et quod collatio gratiæ salutem operantis non præcederet, sed sequeretur obedientiam nostram." Parum autem concedit Billuart, dicens *probabilius.* Etenim *certum* omnino est Semipelagianos tribuisse initium salutis solis naturæ viribus; idque non modo historice probavimus (n. 285. seq.), sed etiam constat ex prop., uti falsa et hæretica, damnata in Jansenio: "Semipelagiani *admittebant prævenientis gratiæ interioris necessitatem* ad singulos actus, *etiam ad initium fidei,*" etc.—Cf. dicta (n. 293.).

708. *Secundo* Semipelagiani tribuebant illis *initiis* ex solis naturæ viribus vim *positivæ dispositionis et meriti* ad gratiam, uti constat ex certis documentis, quæ dedimus (n. 287–89.). Quamvis autem Cassianus in objecto textu dicat "*ex occasione nostræ voluntatis,*" alibi tamen ipse Cassianus (Collat. c. 13. cap. 12.), sicut alii Semipelagiani, illud *ex occasione* explicat per *meritum:* quod patet ex verbis S. Prosperi respondentis Cassiano, citatis ab ipso Billuart.

At vero, Molina docet quidem, Deum prævidere cui gratiæ Petrus esset consensurus; at negat consensum prævisum esse causam, aut quomodocumque rationem, ob quam Deus concedit illam gratiam: unde admittit *prædefinitionem* omnino *gratuitam* (nn. 583. seq.). Liceat referre quæ scribit Molina (Concord. q. 23. a. 4. et 5. d. 1. memb. 11.): "Itaque," inquit, "dicimus præscientiam usus liberi arbitrii prædestinatorum, futuræve talis liberæ cooperationis eorum cum donis et auxiliis Dei, ut ad vitam æternam in hoc ordine rerum, quem Deus creare statuit, pervenirent, non fuisse causam, rationem, aut conditionem, quare vel prædestinatione in genere hi essent prædestinati, aut hi potius quam alii, vel quare ea ipsa numero prædestinatione, qua re ipsa prædestinati sunt, fuerint prædestinati, quasi Deus voluerit ex sua parte illis conferre ea ipsa media, quæ donare illis statuit, per eaque eos prædestinare, quia prævidit illos ita pro sua libertate cooperaturos, ut ea via ad vitam æternam pervenirent, aut quasi id fuerit conditio, qua existente, aut qua prævisa id Deus erat facturus, et sine qua id non erat voliturus; sed pro sua tantum libera voluntate ea media illis conferre voluisse, per quæ eos prædestinavit."

709. *Tertio* S. Augustinus admittit in Deo certam et infallibilem scientiam futuribilium liberorum (n. 666.); docet Deum *ideo illa cognoscere quia futuribilia sunt;* et non viceversa (n. 701.); inde etiam petit rationem conciliandi humanam libertatem cum infallibilitate divinæ præscientiæ (n. 703.). Hæc autem, et non alia, est scientia *media,* quam tuetur Molina, uti ex expositione ejus systematis abunde patet.

Abusus ergo scientiæ mediæ non consistit in eo, quod per illam concilietur humana libertas cum divina præscientia; hoc enim et S. Augustinus et alii Patres præstiterunt, ut vidimus; sed consistit potius in eo quod per merita vel demerita *futuribilia* fiat a Deo electio vel reprobatio absoluta, quasi essent *futura.* Ab hoc autem abusu longe abest, ut nuper vidimus, doctrina Molinæ; sed communis fuit Semipelagianis, uti demonstravimus (n. 291.). Hinc contra eos scripsit S. Augustinus (de Dono Perseverantiæ, cap. 9. n. 23.): "Numquid possumus dicere etiam Tyrios et Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse aut credituros non fuisse, si fierent: cum eis ipse Dominus adtestetur, quod acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam, si in eis facta essent divinarum illa signa virtutum? Et tamen in die judicii

punientur. . . . Porro si etiam secundum facta, quæ facturi essent, si viverent, mortui judicantur; profecto quia fideles futuri erant isti, si eis cum tantis miraculis fuisset evangelium prædicatum, non sunt utique puniendi: punientur autem; falsum est igitur secundum ea mortuos judicari, quæ facturi essent, si ad viventes evangelium perveniret. Et si hoc falsum est, non est cur dicatur de infantibus, qui pereunt sine baptismate morientes, hoc in eis eo merito fieri, quia præscivit eos Deus si viverent, prædicatumque illis fuisset evangelium, infideliter audituros."—Cf. etiam quæ habet l. c. n. 22.

710. Unde in exemplari libri Molinæ, quem paucis ante mortem mensibus a capite evolvere aggressus fuerat Clemens VIII., plusquam octoginta occurrunt Molinæ textus sacra Pontificis manu subnotati, cum notatis quibusdam marginalibus; qui textus et notulæ eo maxime tendunt, ut ab objecto Pelagianismi errore doctrina Molinæ vindicetur. Extat dictus codex in Bibliotheca Romana Patrum Societatis, eoque donati sunt a Clementis nepote Card. Aldobrandino. Sed audiat Billuart testimonium haud suspectum Natalis Alexandri (ad Sæc. 5. c. 3. art. 8.) Ordin. Præd., qui et ipse tenet prædeterminationem physicam: "Cavendum est," inquit, "ne recentioribus quibusdam theologis, qui prædestinationem electorum ad gloriam intuitu meritorum [supernaturalium] a Deo fieri contendunt, et scientiam quamdam mediam propugnant, Semipelagiani erroris nota inuratur, quod *imprudenter et temere* novi quidam auctores fecerunt, vel Semipelagianorum dogmatum ignari, vel studio partium in transversum acti. Magnum enim est, quantum ad hoc utrumque dogma, inter Semipelagianos et theologos illos discrimen," etc.

711. II. "Antiqua est veritas," clamat Billuart (de Deo, diss. 6. a. 6. § 7.), "teste Augustino, novitium et temporale mendacium. 'O Timothee!' inquit Apostolus (I. Tim. VI.), 'depositum custodi, devitans profanas vocum novitates.' Quod exponens Vincent. Lirin. (Common. 1. c. 26.) dicit: 'Quid est depositum? Id est, quod tibi creditum est, non quod a te inventum; quod accepisti, non quod excogitasti; rem non ingenii, sed doctrinæ; non usurpationis privatæ, sed publicæ traditionis; rem ad te perductam, non a te prolatam; in qua non Auctor debes esse, sed custos.'. . . Porro scientiam mediam esse novam in scholis Catholicis, Patribus et antiquis theologis ignotam, palam profitentur

ipsimet ejus Assertores. Imprimis ipse Molina." Quibus addit Fonseca, Vasquez, Granado, etc.

712. *Respondetur:* recolatur imprimis, non omnes veritates fuisse omni tempore tam *clare*, tam *explicite*, tam *instanter* in Ecclesia propositas, rem esse apertissimam apud Patres et theologos. "Multa quidem," inquit S. Augustinus (de Civ. Dei, l. 6. c. 2. n. 1.), "ad fidem Catholicam pertinentia dum hæreticorum callida inquietudine exagitantur, ut adversus eos defendi possint, et considerantur diligentius, et *intelliguntur clarius*, et *instantius prædicantur*, et ab adversario mota quæstio discendi existit occasio."—Et Lirinensis ait: "Omni industria hoc unum studet [Ecclesia], ut vetera fideliter sapienterque tractando, si qua sunt illa antiquitus *informata et inchoata accurate poliat:* si qua jam expressa et enucleata, consolidet, firmet; si qua jam confirmata et definita, custodiat."—"O Timothee, . . . intelligatur te exponente illustrius quod antea obscurius credebatur. Per te posteritas intellectum gratuletur, quod ante vetustas non intellectum venerabatur: eadem tamen quæ didicisti ita doce ut quum dicas nove non dicas nova."

713. Jamvero *primo:* "*Nove* ne an *nova* docuit Molina?" Nomen quidem scientiæ *mediæ* novum est; sed res ipsa traditur a Patribus, qui, ut vidimus, docent Deum cognoscere futuribilia libera; ea cognoscere, quia futuribilia sunt; atque inde conciliant humanam libertatem cum præscientia. "Quia Ludovicus Molina," recte inquit Franzelin (de Deo, p. 389. not.), ". . . . et Petrus Fonseca . . . . scribunt, diligentius quædam principia, inter quæ est scientia conditionatorum, a se perpensa et adhibita fuisse ad explicandam concordiam operationis gratiæ cum libertate arbitrii, solent multi impugnatores eos in crimen vocare, quod glorientur, se primos *inventores* fuisse *scientiæ mediæ.* Equidem nullum inter omnes, qui rationem scientiæ mediæ declararunt, hominem tam hebetem novi, qui se auctorem jactarit doctrinæ, quam omnes in Scripturis et SS. PP. se reperisse gloriantur."

714. *Secundo:* "Asseruitne Molina cum aliis citatis a Billuart, scientiam mediam esse *novam?*" Inter plura, quæ exhiberi possent testimonia, hæc accipe. Molina (Concord. q. 14. a. 13. d. 52.) hæc habet: "Quæret fortasse aliquis, utrum scientia media concedenda sit in aliquo beatorum? . . . Dicendum est, neque etiam in ipsa anima Christi concedendam esse ejusmodi scientiam. Ratio est, quoniam non comprehen-

dit divinam essentiam: Deo autem a SS. Hieronymo et Augustino, et aliis Patribus tribuitur hæc scientia comparatione rerum creatarum, quia Deus est." Testimonia Patrum, quæ nos dedimus, apud Molinam (Concord. q. 14. a. 13. disp. 42.; et append.) collecta invenimus.—Fonseca (lib. 6. Metaphy. c. 2. q. 4. sect. 9.), ubi cum produxisset varios S. Augustini textus quibus scientiam mediam docet, subjungit: "Infinita pene sunt loca, in quibus utramque conditionatam præscientiam de liberis actibus futuris, non solum S. Augustinus, sed etiam alii Patres asserunt."— Vasquez (1. p. q. 14. a. 13. d. 67. c. 2.), ubi postquam scientiam mediam probasset allegatis SS. PP. verbis, Nysseni, Porphyrii, Cyrilli, Augustini, etc., subdit: "Doctrina hæc adeo familiaris est S. Augustino, ut superfluum sit plura alia ipsius loca in medium afferre."—Granadus (tr. 5. disp. 3. sect. 2.) hunc præponit titulum: "In Deo esse scientiam conditionatam prædictarum propositionum, probatur testimoniis Sacræ Scripturæ et Sanctorum Patrum." Quos inter in primis citatum a Granado invenies S. Augustinum. Et (sect. 4.) repetit: "Hæc scientia a Sanctis Patribus cognita est, ex Scriptura colligitur, nec ullo modo rejicitur a SS. Prospero et Hilario, ut manifeste probavimus disputatione præcedenti."

715. Quare Billuart, qui a Serry accepit et calumniam et æquivoca testimonia in ejus confirmationem, cur cum eodem palinodiam non cantavit? Serryus enim a Livino Meyer convictus, scripsit: "In postrema in Molinam expostulatione, non illi, ut fabularis, objeci, quod scientiam mediam inter nova inventa numerarint Fonseca, Vasquezius, Granadus, Herice, Typhanius, eamque D. Augustino totique Patrum antiquitati omnino ignotam fassi sint. Id illos ingenue fassos, nec dixi, nec somniavi."—Cf. P. Liv. de Meyer (Hist. Vind. de Aux. l. 2. c. 4.).

716. Jam, si licet, *reum* in *actorem* mutare, quærimus, ubi in antiquitate invenerunt Thomistæ decreta illa *subjective* absoluta *objective* conditionata? decreta scilicet Dei numero infinita pro rebus, quæ nunquam debent esse? et quidem, quæ nunquam debent esse ex ipsa divina ordinatione? (n. 618.). Respondet Didacus Alvarez (l. 1. Resp. c. 5. et 26.): "Ut multi ex defensoribus scientiæ mediæ fatentur. Scholastici antiqui nihil omnino de hac scientia sub conditione disputarunt. Unde non mirum, quod nullam fecerint mentionem divini decreti conditionati, in quo infallibilitas futurorum contingentium conditio-

natorum innititur." Quid censendum sit de confessione assertorum scientiæ mediæ paulo ante vidimus; sed habemus hic confessionem Alvarez, quod decreta subjective absoluta objective conditionata invecta fuerint, ut se opponerent scientiæ mediæ a Molina propugnatæ. Assertores talium decretorum, *nove* ne an *nova* dicunt?

717. III. "Societas," inquit Billuart (de Gratia, diss. 5. a. 2. § 3.), "quæ Molinæ defensionem iis in Congregationibus susceperat, re maturius inspecta, hujus auctoris systema temperavit et secundum quid deseruit, indicens lege lata omnibus suis alumnis, ut gratiæ congruæ systema a P. Suarez traditum tenerent atque defenderent; ita solemni decreto toti Societati transmisso 14. Decem. 1613. sancivit Claudius Aquaviva Præpositus Generalis."—"Congruistæ," addit, "dicunt Deum ex speciali benevolentia atque intentione boni operis in nobis efficiendi, nos constituere in iis circumstantiis, in quibus per scientiam mediam prævidit nos concursui indifferenti oblato ex innata libertate consensuros, quam specialem benevolentiam non requirunt nec agnoscunt puri Molinistæ, sed dicunt Deum æquali et generali voluntate gratiam omnibus offerre, quam quilibet pro innata libertate reddit efficacem vel inefficacem."—Asserit insuper "eam [doctrinam quam ipse tribuit Molinæ], inter alios impugnarunt insignes ejusdem Societatis theologi, Bellarminus (l. 1. de Grat. et Lib. Arb. c. 12.), Henriquez, etc."

718. Ut clara sit responsio, imprimis exhibeamus decretum Præp. Generalis Claudii Aquavivæ. "Statuimus et mandamus ut in tractanda divinæ gratiæ efficacitate theologi Societatis eam opinionem sequantur, sive in lectionibus, sive in publicis disputationibus, quæ a plerisque Societatis Scriptoribus tradita, atque in controversia de auxiliis divinæ gratiæ coram summis Pontificibus piæ memoriæ, Clemente VIII. et S. D. N. Paulo V. tamquam magis consentanea SS. Augustino et Thomæ, gravissimorum Patrum judicio explicata et defensa est. [Hæc omittit Billuart, et citationem incipit a sequentibus verbis]. Nostri in posterum omnino doceant, inter eam gratiam quæ effectum re ipsa habet, atque efficax dicitur, et eam quam sufficientem nominant, non tantum discrimen esse in actu secundo, quia ex usu liberi arbitrii etiam cooperantem gratiam habentis effectum sortiatur, altera non item: sed in ipso actu primo, quod posita scientia conditionalium, ex efficaci Dei proposito atque intentione efficiendi certissime in nobis boni, de indu-

stria ipse ea media seligit, atque eo modo et tempore confert, quo videt effectum infallibiliter habitura; aliis usurus, si hæc inefficacia prævidisset. Quare semper moraliter, et in ratione beneficii, plus aliquid in efficaci, quam in sufficienti gratia et in actu primo contineri, atque hac ratione efficere Deum, ut reipsa faciamus, non tantum quia dat gratiam qua facere possimus. Quod idem dicendum est de perseverantia, quæ procul dubio donum Dei est." Unde—

719. *Respondetur: primo* Billuart asserit, quod "Societas temperavit et secundum quid deseruit doctrinam Molinæ, cujus defensionem in Congreg. de auxiliis susceperat." At id asserere non potuit, nisi *supprimendo primam hujus decreti partem*, in qua P. Aquaviva præcipit, ut theologi Societatis "eam opinionem sequantur, quæ coram Summis Pontificibus piæ memoriæ Clementis VIII. et S. D. N. Paulo V. [in Congr. nempe de auxiliis] explicata et defensa est!"

720. *Secundo* asserit Billuart P. Aquavivam præcepisse, ut relicta doctrina Molinæ, teneremus gratiam congruam Suaresii; atqui quoad hanc rem Suarez plene consentit cum Molina, ut ostendimus (n. 681.). Ergo.

721. *Tertio:* Revera quid præcepit P. Aquaviva? Ut doceamus gratiam efficacem talem esse etiam in actu primo. In quo reponit hanc efficaciam in actu primo? In eo quod per scientiam mediam cognoscatur infallibiliter obtentura effectum, et detur ex efficaci Dei proposito atque intentione efficiendi certissime in nobis boni. Atqui hæc omnia docet Molina. Ergo ejus doctrinam non prohibuit, sed præcepit.[1] Sane non dicet Billuart Molinam negavisse scientiam *mediam;* sed nec dicere potest, Molinam negavisse prædefinitionem gratuitam gratiæ

[1] P. Mutius Vitelleschi, in epistolis datis 7. Jun. 1616, hæc habet: "Cum difficultas aliqua, scribebat Congregatio, inter viros doctos super decreto, R. P. N. piæ memoriæ anni 1613. Decembr. 14. de efficacia gratiæ nata esset, variis varie id interpretantibus; R. P. Præpositus Generalis et qui tunc Assistentes erant et Secretarius qui decreto illi præsentes interfuerant, et mentem R. P. Claudii probe perspectam habebant; itemque Patres ad id a Congregatione generali deputati, censuerunt non intendisse R. P. Claudium hoc suo decreto decernere, Deum sua voluntate prædeterminasse, seu prædefiniisse aliquod opus nostrum bonum independenter a cooperatione liberæ nostræ voluntatis; nec etiam quod in gratia efficaci sit aliqua entitas realis, aut aliquis modus physicus in actu primo qui non sit in gratia sufficienti; sed hoc tantum fuerit speciale beneficium Dei, dedisse uni, v. g., Petro, ex proposito boni in eo faciendi, gratiam eo tempore et loco, quo scientia conditionalium præscivit illum ea gratia bene usurum; quod beneficium non contulit alteri, v. g., Joanni, cui dedit gratiam eo tempore et loco, quo præscivit illum sua culpa ea non usurum."

efficacis, ut efficacis; siquidem testimonia, quæ dedimus (nn. 583. 708.), contrarium probant.

722. *Quarto* quoad Bellarminum, duo respondemus: 1) Bellarminus, in loc. cit. a Billuart, reprobat sententiam eorum qui negant efficaciam gratiæ in actu primo, et efficax Dei propositum; sed eam sententiam, quam Molina non docet, ut vidimus, eidem minime tribuit, uti facit Billuart.—2) Invenio e contra quod Bellarminus eo præcise loco scribit: Sunt "qui docent gratiam efficacem esse actionem Dei physicam, quæ determinat voluntatem ad volendum et eligendum bonum, quod illi fuerat per gratiam excitantem inspiratum; et quia non potest fieri, ut Deus physice determinet voluntatem, quin ipsa voluntas determinetur et velit id, ad quod determinatur, ideo fieri non potest, ut gratia ista non habeat effectum infallibilem. Hæc opinio videtur mihi aut esse omnino eadem cum errore Calvini et Lutheranorum, aut parum ab illo distare." Nemo nunc auderet hæc dicere; attamen Billuart non est veritus citare Bellarminum!

## ARTICULUS OCTAVUS

## Diluuntur Objectiones contra Systema Molinæ.

### § I.

### Difficultates ex Auctoritate.

723. Plures difficultates evidenter solutæ sunt in ipsa systematis expositione; reliquis hic breviter satisfaciemus, præsertim ut sensus et veritas nostræ doctrinæ clarius innotescat. Cum autem aliæ ex auctoritate, aliæ ex ratione petantur, distinctis paragraphis illas pertractabimus.

724. *Dices I.:* Legitur (Ezech. xxxvi. 27.): "Faciam ut in præceptis meis ambuletis."—Legitur etiam (Philipp. ii. 13.): "Operatur in vobis velle et perficere pro bona voluntate." Atqui Deus non dat nobis ut velimus et faciamus per gratiam non ex se efficacem, seu effectricem consensus. Ergo.

*Respondetur; conc.* textus, et *dist.* sensum: Deus facit ut faciamus et dat ipsum velle, aut ipsam volitionem infundendo, quasi voluntas esset solum subjectum illam recipiens, aut prædeterminando, *neg.;* facit ut faciamus et dat ipsum velle, gratuito infundendo gratiam sine qua velle non possumus, et eam conferendo gratiam quam prævidet connexam cum consensu, *conc.*

Plura de hac re jam dicta sunt, hic ergo satis erit hæc recolere: 1) S. Augustinus jam advertit, Deum non operari in nobis velle, infundendo ipsam volitionem, sed præbendo vires efficacissimas. "Certum est," inquit (de Gratia et Lib. Arb. c. 16.), "nos velle, cum volumus: sed ille facit ut velimus bonum .... de quo dictum est: 'Deus est qui operatur in vobis et velle.' Certum est nos facere, cum facimus; sed ille facit ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati."—2) Animadverterat etiam S. Doctor Deum non operari in nobis velle prædeterminando; ait enim (de Spirit. et Litter. cap. 34.): "Attendat, et videat, non ideo tantum istam voluntatem [consensum fidei] divino muneri tribuendam, quia ex libero arbitrio est, quod nobis naturaliter concreatum est; verum etiam, quod visorum suasionibus agit Deus, ut velimus, et ut credamus, sive extrinsecus .... sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate, quid ei [indeliberate] veniat in mentem, sed consentire vel dissentire propriæ voluntatis est [liberæ determinationis]. His ergo modis quando agit Deus cum anima rationali, ut ei credat .... profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine, et in omnibus misericordia ejus prævenit nos; consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriæ voluntatis est."—3) Unde Deus operatur in nobis *velle*, tum quia tribuit vires, sine quibus velle non possumus; tum quia (et hoc magis proprie) confert illam præcise gratiam cui prævidet nos consensuros; tum denique quia consequenter non modo *prævenit*, sed etiam dum volumus *adjuvat*, ipsam volitionem nobiscum efficiendo.

725. *Dices II.:* Mardochæus (Esther XIII. 9.) orans Deum ut convertat cor Regis Assueri Judæis infensi, dicit: "Domine Rex omnipotens, in ditione enim tua cuncta sunt posita, et non est qui possit tuæ resistere voluntati, si decreveris salvare Israel .... Dominus omnium es, nec est qui resistat Majestati tuæ." Et (XIV. 12.) Regina Esther sic orat: "Domine Rex deorum et universæ potestatis

.... transfer cor illius in odium hostis nostri;" et (xv. 11.) subjungitur: "Convertitque Deus spiritum Regis in mansuetudinem." "Quibus comparationibus," inquit Billuart (de Gratia, diss. 5. art. 6.), "manifestum fit Deum vi suæ potestatis et dominii de voluntatibus ad nutum disponere, non vero ab eis expectare quid voluerint."

*Respondetur; conc.* textus, et *dist.* sensum: 1) Potest Deus facere quidquid vult, et voluntati ejus non potest resisti, quia dat gratiam intrinsece efficacem et prædeterminantem, *neg.;* quia habet in thesauris suæ omnipotentiæ gratias, quibus potest nos infallibiliter movere et in ejus potestate est illas conferre, *conc.*—2) Deus non expectat a voluntatibus nostris quid voluerint *absolute, conc.;* quid voluerint *conditionate, subd.:* quatenus consensus conditionatus prævisus non est ratio, ob quam Deus conferat gratiam prævisam connexam cum consensu, *conc.;* quatenus antequam Deus absolute prædefiniat illam gratiam, non præviderit eam obtenturam esse consensum, si daretur, *neg.* Certe Sanctus Augustinus, qui (de Corrept. et Grat. c. 14.) extollit efficaciam divinæ voluntatis, dicens: "Non est itaque dubitandum, voluntati Dei, qui in cœlo et in terra omnia quæcumque voluit fecit, et qui etiam illa quæ futura sunt fecit, humanas voluntates non posse resistere, quominus faciat ipse quod vult: quandoquidem etiam de ipsis hominum voluntatibus, quod vult, cum vult, facit;" ipse (l. 1. ad Simp. q. 2. n. 13.) explicat quomodo illa efficacia sit intelligenda, dicens: "Non potest effectus misericordiæ Dei esse in hominis potestate, ut frustra ille misereatur si homo nolit; quia si vellet etiam ipsorum [non electorum] misereri [specialiter et efficaciter], posset ita vocare quomodo illis aptum esset, ut et moverentur, et intelligerent et sequerentur."—Cf. dicta (nn. 518. 702.).

726. *Dices III.:* Legitur (Isa. XLV. 9.): "Numquid dicet lutum figulo suo: quid facis?"—Et (Jer. XVIII. 6.): "Numquid sicut figulus iste, non potero vobis facere, domus Israel, ait Dominus? Ecce sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea, domus Israel."—Et (Rom. IX. 20. 21.): "O homo, tu quis es, qui respondeas Deo? . . . An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam?" Sed hæc non essent vera, nisi gratia esset ab intrinseco efficax, sed talis esset ex libera determinatione voluntatis per scientiam mediam prævisa. Ergo.

*Respondetur:* 1) Si recitata testimonia ita forent intelligenda ut ma-

terialiter accepta sonant; non modo evincerent gratiam ex se et suapte natura efficacem esse, sed immo adstruerent notionem a Novatoribus invectam gratiæ sic voluntatem afficientis, ut eam physice necessitet. Diceretur enim quod illos dicere non ita pridem audivimus: per eas Scripturas homo ita versatur in manu Dei ad omnem suum actum et motum, uti versatur lutum in manu figuli. Sed lutum mere passive se habet, nec nisi necessario in suas quas suscipit modificationes ac destinationes inducitur. Ergo.—Ita revera ex iisdem testimoniis ratiocinati sunt Novatores.—Cf. dicta (n. 575.).

2) Ex recitatis testimoniis duo certo constant; primum est, quod Deus potest facere in nobis quidquid ipse voluerit, potest voluntatem inclinare ad quemlibet actum—alterum, quod est in potestate Dei "vas in honorem facere" vocare vocatione efficaci, quatenus hæc est gratuita. Hæc duo autem fatentur omnes, et vidimus verissima permanere in nostro systemate. At *quomodo* obtinet Deus quæcumque vult a creata voluntate? Ex citatis testimoniis non eruitur. Unde ex his et similibus locis S. Augustinus (l. 1. cont. duas Epist. Pelag. c. 20.) universim quidem gratiæ efficacis auxilium, non vero naturam vel operandi modum colligit; quin (l. de Grat. et Lib. Arb. c. 21.) eadem testimonia usurpat, ut probet Deum etiam ad *mala* inclinare; quod certe Deus directe ac positive non facit, adeoque nec *prædeterminando,* præsertim si modus agendi per angelos bonos vel malos ibidem a S. Doctore assertus admittatur.

3) Quare si de *modo* agatur, quo Deus potest inclinare voluntatem quocumque voluerit, respondemus id posse non prædeterminando, sed tribuendo illud auxilium (quod certo habet in sua omnipotentia), cum quo prævidet connexum consensum.—Quod autem a Dei benignitate pendeat hominem vocare "quomodo scit ei congruere," et ita "vas in honorem facere" sæpe jam vidimus Molinam fateri.

727. *Dices IV.:* Apostolus (I. Cor. IV. 7.) dicit: "Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?" Atqui si gratia non sit efficax ex se consensus nostri, sed ipsum expectet a nobis et per eum fiat efficax, homo habet aliquid quod non accepit, et in quo possit gloriari et se discernere ab altero, qui æquali gratia præventus non consentit, nempe ipsum consensum gratiæ quem non habet a gratia, sed a se. Ergo.—Ita Billuart

(de Gratia, diss. 5. a. 6.). Et (de Deo, diss. 6. a. 6. § 3.): "Confirmatur: Quod Petrus præ Juda in æqualibus circumstantiis consentiat gratiæ, hoc habet vel a Deo donante hunc consensum, vel ex propria voluntate; si consensum habeat a Deo donante, ergo antequam Deus discernat quod velit hunc consensum dare, non est futurus iste consensus nec illum ut futurum Deus videre potest, sicque perit scientia media. Si autem Petrus hunc consensum habeat ex propria voluntate; ergo habet quod non accepit et eo seipsum a Juda discernit contra Apostolum."

*Respondetur, dist.:* Homo se discerneret, quando ejus consensus est *conditionate* futurus, *neg.;* quando, posita divina *prædefinitione,* consensus fit *absolute* futurus; *subd.:* homo se discernit uti causa *primaria, neg.; secundaria, conc.*

Itaque—1) in statu *conditionato* (si daretur Petro hæc gratia, Petrus converteretur) nulla est discretio; nullus enim est homo qui non prævideatur consensurus, si quædam ei dentur auxilia, sicut nullus est homo qui non prævideatur dissensurus, si quædam aliæ ei dentur gratiæ: proinde in statu conditionato dici nequit discretionem esse ex nobis, cum nulla sit discretio.

2) Discretio incipit in statu *absoluto,* quatenus ille, qui cum gratia salutariter agit, discriminatur ab illo, qui gratiæ resistit. Sed hujus *discretionis,* in systemate Molinæ, causa primaria certe est Deus. Nam —*a*) ille primario discernit, qui gratuito dat vires, sine quibus homo nequit supernaturaliter agere; atqui Deus est qui per gratiam suam tribuit hujusmodi vires; ergo. Unde etsi, accepta gratia, hominis sit agere vel non agere, non tamen ab homine pendet gratiam habere.—*b*) Discernere non est aliud, quam dare aliquid, per quod antecedenter ad consensum absolutum possit quis separari infallibiliter a male operantibus; hoc autem unice fit a Deo conferente gratiam sub prædefinitione consensus, consequente ad scientiam mediam: ergo Deus discernit: "Ille enim discernit," ait S. Augustinus (l. 1. cont. duas Epist. Pelag. c. 7.), "qui, unde discernaris, impertit." Unde etsi gratia efficax infallibiliter habitura sit effectum, quia homo ea accepta se determinat ad consensum; ab homine tamen non pendet eam præcise gratiam accipere, quæ certo obtentura est consensum.—*c*) *Discretio* in casu fit per actum salutarem qui de facto ponitur; ergo ille discernit qui causat

llum actum; atqui Deus causat illum non modo quia *prævenit*, sed etiam quia *adjuvando* actu sua gratia influit in actum salutarem; ergo.

3) His in tuto positis, quid tandem tribuitur homini? Ut ipse cooperetur libere gratiæ acceptæ; si autem hæc libera cooperatio velit vocari *liscretio*, nihil obstat quominus dicatur homo discernere seipsum uti causa *secundaria*, sicut audivimus a Bellarmino, id docente cum S. Augustino (n. 541. not.). Quod enim homo hoc sensu se discernat tam verum est, quam verum est ipsum debere cooperari gratiæ, et quidem libere ut bene agat et salvetur. Unde (Ezech. XVIII. 27.) dicitur: "Cum averterit se impius ab impietate sua. . . . *ipse animam suam vivificabit.*" Unde etiam (II. Pet. I. 10.): "Satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis:" nonne certam facere suam vocationem et electionem est *se discernere?*

Ponamus ergo hunc syllogismum: "Si daretur Petro talis gratia, Petrus converteretur; sed dabitur Petro talis gratia; ergo Petrus convertetur." *Major* nullam continet *discretionem;* siquidem aliæ sunt gratiæ, quibus Petrus non consentiret; et sunt certe gratiæ, quibus etiam alii consentirent. *Minor* continet *discretionem,* sed ea est a Deo; ipsius enim est dare illam gratiam, cui prævidit Petrum consensurum. Illatio "Petrus convertetur" pendet omnino ab illa minori; adeoque licet Petrus, libere gratiæ consentiendo, aliquo modo se discernat, id est omnino dependenter a Deo decernente illam gratiam. Declarari hæc possunt exemplo. Video pauperem, qui nihil habet ut se possit a pauperibus discernere; video quod pauper ille, si accipiat summam pecuniæ, quamvis possit ea male uti, bene tamen utetur; decerno me illi daturum eam summam pecuniæ; ad id tamen non moveor ex cognita ejus bona dispositione, sed ex mera liberalitate; do illi eamdem pecuniæ summam; pauper bene illa utitur negotiando, sed ad ipsam negotiationem ego continuo modis, quibus possum, eum adjuvo, scio enim illum sua *sola* industria nihil profecturum; dives fit, *discernitur* a pauperibus: quis eum discernit? Ego quidem eum *discerno* gratis dando pecuniam, sine qua dives non posset fieri; dando pecuniam ex liberalitate et speciali benevolentia ei, quatenus video illum bene ea usurum; constanter adjuvando illum, qui sua sola industria nihil proficeret. Quid potest pauperi illi tribui? Id solum quod accepta pecunia, cum potuerit ea abuti, bene

ea usus sit, continuis curis meis cooperando.—Nonne dicitur (Luc. XIX. 13.): "Negotiamini dum venio?"

Quod si *instes:* in systemate Molinæ "supponitur gratia æqualis in Petro consentiente et Juda non consentiente. Ergo Petrus a Juda discernitur non per gratiam, sed per id quod ex seipso adjicit" (ita Billuart, de Deo, l. c.); *respondetur:* supponitur gratia æqualis secundum entitatem, *conc.;* ratione beneficii, *neg.*—Cf. dicta (n. 587.).

728. *Dices V.:* Scriptura et Patres constanter deprædicant, in negotio salutis, *totum* tribuendum esse Deo, creaturæ *nihil;* adeoque excludunt a nobis quamcumque gloriam. Ita legitur (Rom. IX. 16.): "Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei."—Hinc etiam S. Cyprianus (lib. 3. ad Quirin. cap. 4.): "In nullo gloriandum quando nostrum nihil est."

*Respondetur:* Multiplici sensu verum est, *totum* esse Deo tribuendum. Nam—1) etsi natura, elevata per gratiam, ipsa etiam concurrat ad actum salutarem; absque gratia tamen *nihil* potest (n. 223.)—2) Gratia confert non modo perfectionem seu consummationem operis salutaris; sed ipsum ejus initium, secus ac Semipelagiani, contra quos disputabant Patres, censebant.—3) *Totum* etiam tribuitur Deo, sicut totum tribui solet causæ *principali.*—4) Quando agitur de opere salutari, quod non modo fieri potest, sed fit, requiritur gratia prævisa connexa cum consensu (efficax), quam tribuere *solius* Dei est.—5) A fortiori autem *solius* Dei est conferre donum perseverantiæ. Hæc omnia jam fusius expendimus (n. 221. seq.).

Sed, his omnibus concessis, quærimus, estne sola gratia, quæ actum salutarem efficit, vel gratia cum hominis voluntate, et quidem libera? Si etiam voluntas est causa illius actus, cum omnis effectus causæ sit tribuendus, cur actus salutaris non tribuetur etiam voluntati? Si voluntas *libere* agens est *domina* sui actus, cur actus ille non tribuetur etiam voluntati? Si per actum salutarem homo meretur, et ut mereatur debet aliquid aliquo modo *suum* dare (n. 102.), cur actus salutaris non est tribuendus etiam homini? Unde ipse Apostolus ait: "Non ego, sed gratia Dei *mecum;*" et Augustinus: "Ut velimus et suum esse voluit et *nostrum;* suum vocando, *nostrum* consentiendo" (vide n. 222.). Ex his autem patet quo sensu sit verum illud "in nullo gloriandum;" nempe, ut aperte docet Apostolus, nemo debet gloriari *quasi non acce-*

*perit.* At supposita gratia gratis accepta, supposita gratia efficaci accepta ex gratuito *proposito,* supposito influxu gratiæ in ipsum actum salutarem, nonne verum est quod tandem etiam voluntas libere eum efficit? Et voluntas libere agens bonum nonne est laude digna? Unde in hoc sensu ipse Apostolus inquit "si voluero gloriari non ero insipiens;" nam ut dicitur (Rom. II. 10.): "Gloria autem, et honor, et pax omni operanti bonum."

729. *Dices VI.:* Si ad Dei *propositum* conferendi gratiam efficacem prærequireretur prævisio conditionata consensus sub ea gratia, Deus *expectaret* liberi arbitrii determinationem; atqui id damnatum est in Conc. Araus. II. (can. 4.). Ergo.

*Respondetur, dist. maj.:* Deus expectaret determinationem liberi arbitrii ex propria et naturali virtute agentis, *neg.;* agentis per vires gratiæ, *subd.;* expectaret proprie ac physice cum suspensione actionis, *neg.;* improprie ac logice, quatenus Deus non ante prævisionem scientiæ mediæ decernit dare gratiam, iterum *dist.:* et hoc quasi prævisio determinationis liberæ sit ullo modo causa aut ratio conferendi illam gratiam, *neg.;* secus, *conc.* Canon Conc. Arausicani latus fuit contra Semipelagianos, a quorum errore toto cœlo distat systema Molinæ (recole dicta n. 707. seqq.). Quamvis vero improprius modus loquendi sit, cum dicitur Deus *expectare* nostram determinationem; tamen nostro sensu eumdem tum a Scriptura, tum a SS. Patribus esse usurpatum, constat ex Isa. (v. 4. 7.; et XXX. 18.); et S. Hieronym. in laudatos textus, ac Prospero (l. 2. de Vocat. Gent. c. 8.).

730. *Dices VII.:* Conc. Tridentinum (objectionem hanc cum ejus solutione damus verbis Wirceburgen. n. 381.) statuit gratiam *intrinsece* efficacem stare cum libertate creata; ergo efficacia gratiæ non est repetenda ab extrinseco, sed ab intrinseco et ejus entitate vel motione. *Prob.*—Illa gratia vel motio juxta Tridentinum stat cum libertate, quæ juxta Calvinum cum ea non stat, sed eam tollit; quia cum Concilium Calvino contradicat, eumque damnet, de eadem gratia intelligi debet: sed gratia intrinsece efficax, seu motio physice prædeterminans juxta Calvinum non stat cum libertate, sed eam tollit; quia Calvino non venit in mentem, quod gratia entitative indifferens, quam nos admittimus, libertatem tollat. Ergo.

*Respondetur, neg. antec.* Ad *prob.* resp.: 1) Argumentum hoc puti-

dum esse sophisma, patet—*a*) si sic subsumatur: sed gratia *antecedenter necessitans* juxta Calvinum non stat cum libertate; ergo juxta Trident. cum libertate stat gratia antecedenter necessitans. Patet—*b*) si similis forma transferatur ad aliam materiam, qualis est hæc: illud Verbum juxta Concilium Nicænum est Patri æterno æquale et consubstantiale, quod juxta Arianos æquale non est, nec consubstantiale: sed juxta Arianos Verbum creatum seu in tempore productum æterno Patri non est æquale et consubstantiale; ergo Verbum creatum juxta Nicænum est Patri consubstantiale. Patet—*c*) invertendo argumentum pro nostra sententia sine ulla sophismatis fallacia hoc modo: cum illa motione vel gratia potest juxta Trident. voluntas humana dissensum componere, cum qua juxta Calvinum non potest: sed cum gratia efficaci hujus providentiæ, et secundum physicam suam entitatem considerata juxta Calvinum non potest humana voluntas componere dissensum; ergo juxta Trident. id potest; ergo nulla hujus providentiæ gratia efficax est ex vi suæ entitatis physicæ efficax vel physice prædeterminans.

2) *Dist. maj.:* Illa gratia juxta Trident. stat cum libertate, quæ sub motione gratiæ a Tridentino agnita et approbata, juxta Calvinum non stat cum libertate, *conc.;* quæ sub motione a Trident. vel rejecta vel in dubio relicta juxta Calvinum non stat, *neg. maj.;* similiter, *dist. min.:* Gratia intrinsece efficax juxta Calvinum non stat cum libertate, et hæc gratia etiam sub nomine intrinsece efficacis, vel sub motione præsertim determinante erat a Trid. agnita et approbata, *neg.;* erat vel absolute rejecta, vel saltem in dubio relicta, *conc. min.* et *neg. cons.* Veritas hujus responsionis elucet quasi *a priori* ex Trident., quod, ubicumque gratiæ efficacis cum libertate concordiam inculcat, nunquam gratiæ sive *intrinsece* efficacis sive *prædeterminantis* sub his aut æquivalentibus terminis meminit, sed solum appellat gratiam excitantem et moventem, sub eaque motione eam definit stare cum libertate, eo quod sub eadem motione id fuerit a Calvino negatum.

731. VIII. *Instabis:* "Certo certius est," inquit Billuart (de Deo, d. 8. a. 4. § 2.), "Patres Concilii apprime novisse Lutherum et Calvinum defendere gratiam per se efficacem, et ex eo principio inferre tolli libertatem: vel ergo judicarunt Patres Concilii antecedens esse erroneum et hæreticum, vel duntaxat illationem esse illegitimam et hæreticam.

Non primum, alioquin debuissent illud conceptis terminis proscribere, quod non fecerunt; ergo secundum. Ita autem uno ore nos Thomistæ omnes etiam judicamus, nimirum ex gratia per se efficaci illegitime et hæretice inferri eversionem libertatis; contrarium judicant Molinistæ."

*Respondetur:* Novatores duo, quoad rem præsentem, affirmabant: 1) gratiam necessitare voluntatem—2) gratiam esse *ab intrinseco* efficacem, et prædeterminantem: primum ex altero deducebant. "Voluntatem," aiebat Calvinus (Inst. lib. 2. c. 10.), "movet [Deus] non qualiter multis sæculis traditum est et creditum, ut nostræ postea sit electionis motioni aut obtemperare, aut refragari." Et post illatum sibi anathema (in Antidot. ad sess. 6. cap. 6.): "In eo hallucinantur [Tridentini Patres] quod motum nobis offerri somniant, qui mediam electionem nobis relinquat."

Ut ergo Patres Conc. Trident. se opponerent Novatoribus, poterant vel damnare antecedens "gratia est ab intrinseco efficax et prædeterminans," et sic directe definire naturam gratiæ; vel damnare illationem "ergo est necessitans, seu tollit libertatem." Conc. hoc alterum *explicite* et *directe* præstitit, nihil explicite definiens de efficacis gratiæ natura. Inde fit quod sententia de gratia *prædeterminante* nequit dici ab Ecclesia *damnata.*

At vero, *arguendo* ex illa definitione Concilii "cum gratia efficaci manet libertas," nos excludimus gratiam prædeterminantem. Dicimus enim: juxta Concilium, homo dissentire potest Deo excitanti atque vocanti; gratiam recipiens potest illam abjicere, etc. (n. 556. seqq.). Sed si gratia esset prædeterminans, homo non posset ei dissentire, neque illam abjicere (nn. 619. seqq.). Ergo gratia efficax nequit esse prædeterminans (cf. etiam quæ diximus n. 184.). Quare mirum videri potest, quod Billuart audeat Concilium Tridentinum contra nos invocare.

732. IX. Profert Billuart (de Gratia, diss. 5. art. 6.) testimonia quædam S. Augustini; sed eorum vera intelligentia facilis ac clara esse debet post ea, quæ ex S. Doctore attulimus in tota expositione ac demonstratione systematis Molinæ. Unde ab illis referendis abstinemus.

## § II.

### Difficultates ex Ratione.

733. *Dices I.:* "Causa ex se indifferens et indeterminata ad agendum vel non agendum, ad hoc vel illud agendum, non potest determinari ad unum potius quam ad aliud nisi per præmotionem physicam; atqui homo est indifferens ad agendum vel non agendum. Ergo.—*Minor* est certa, in hac enim indifferentia sita est libertas hominis. *Prob. maj.*—Causa ex se indifferens et indeterminata ad hoc vel illud, non potest se ipsam determinare ad unum potius quam ad aliud; quia cum supponatur indifferens, non est ratio cur in hoc potius quam in illud propendeat, nec a causa indifferenti ut tali potest magis procedere effectus determinatus quam calidum ex frigido." Ita Billuart (de Grat. diss. 5. a. 7. § 3.).

*Respondetur*, *neg. maj.*, si sermo sit de voluntate libere agente. *Ad prob. dist.:* causa ex se indifferens, indifferentia *passiva* solum aut *objectiva,* non potest se ipsam determinare, *conc.;* indifferens, indifferentia *activa,* non potest se ipsam determinare, *neg.* Distinximus (n. 87.) triplicem indifferentiam, et probavimus (n. 88.) libertatem *formaliter* consistere in indifferentia *activa.* Sed Billuart, in proposita objectione, supponit totam nostræ voluntatis indifferentiam *passivam* esse. "Nam," recte arguit Suarez, "si voluntas, ut est prior suo actu, ita est indifferens, ut non possit se ipsam determinare etiam positis omnibus prærequisitis ad volendum, nisi ab alio extrinseco agente determinetur: ergo illa indifferentia tantum passiva est, ad recipiendum nimirum hanc vel illam determinationem pro alterius voluntate et arbitrio. Probatur consequentia, quia respectu talis determinationis voluntas solum passive se habet, et non active, ut prædicti auctores docent, et quidem consequenter; nam existimant, hanc determinationem antecedere, ordine causalitatis et naturæ, omnem actum voluntatis: ex quo necessario fit, hanc determinationem non effici a voluntate, quia omnis efficientia voluntatis est ab hac determinatione, quia ante illam dicitur esse inepta ad agendum aliquid, eo quod sit indeterminata et indifferens."—Cf. Suarez (de Aux. opusc. 1. l. 1. c. 8. n. 4.).

Supposito igitur, quod verissimum est, voluntati competere *activam* indifferentiam, argumentum possumus ita retorquere: potentia, quæ de se est positive et active indifferens tamquam domina sui actus, potens est sua intrinseca virtute, cum generali concursu primæ causæ, sese ad suum actum determinare: imo in hoc consistit ejus intrinseca vis et perfectio: ergo non indiget intrinseca prædeterminatione prævia ad actum ut operetur. Quin potius hæc repugnat intrinseco modo operandi talis facultatis. "Res," inquit Suarez, "evidentior fiet comparando efficaciam aliarum causarum naturalium cum efficacia voluntatis. In illis non est facultas indifferens, positis omnibus requisitis ad agendum, sed potius in hoc habent naturalem determinationem, ita ut sol necessario ageret tota sua eminente virtute, si simul haberet materiam susceptivam totius effectus, cujus ipse solus potest esse causa sufficiens. Quod si nunc unum determinatum effectum facit potius quam alium, solum est, quia illi applicatur subjectum aptum ad illum effectum suscipiendum et non alium: eo tamen subjecto applicato tam necessario agit, sicut ignis calefacit. Idemque contingit in qualibet alia causa naturali, et in ipso intellectu. At voluntas est indifferens active, et tamquam domina sui actus: quia, si in illa non reperitur hæc indifferentia, in homine absolute non invenitur, quia nulla est alia facultas, per quam ei conveniat, et ita non erit homo liber, nec dominus suorum actuum."—Cf. Suarez (de Aux. opusc. 1. l. 1. c. 8. nn. 5. 6.).

734. *Dices II.* instando: Atqui nec potentia *active* indifferens potest seipsam determinare. Nam axioma est: "Nihil exit de potentia in actum, nisi per ens actu;" atqui potentia, etiam *active* indifferens, antequam se determinet ad actum, non est *actu* sed solum *potentia* operativa; ergo, ut *actu* fiat operans, debet ab alio determinari.—Unde, dicunt, sicut creatura, contingens *quoad existentiam*, actu non existit, nisi per divinam actionem eam determinantem, ita etiam potentia contingens *quoad operationem*.

*Respondetur, dist.:* Potentia non transit in actum, nisi per aliquod ens actu, quod illam *incitet* ac *moveat* ad agendum, *conc.;* quod illam *determinet* ad agendum, *subd.:* si sit potentia *necessaria, conc.;* si sit potentia *libera, neg.* Sane concedunt omnes, potentiam, sive liberam sive necessariam, indigere aliquo, quo ad agendum moveatur; quantum enim est de se, potest æque esse in actu secundo, aut solum in potentia

ad illum. Verum, pro diversa potentiarum natura, diversa esse debet motio ad agendum; adeoque motio, quæ ad agendum incitat potentiam *liberam*, non debet esse destructiva libertatis. Ex quo sequitur:

1) Id, quod movet voluntatem ad agendum libere, nequit esse physica *prædeterminatio;* antecedens enim *determinatio* ad unum impedit *electionem* inter plura: in quo consistit libertas. Unde D. Thomas (1. 2. q. 10. art. 4.), ait: "Quia voluntas est activum principium, non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa, sic Deus movet ut non ex necessitate ad unum determinet, sed remaneat motus ejus contingens, et non necessarius, nisi in his, ad quæ naturaliter movetur."

2) Quomodo ergo Deus (Primus Motor, Ens actu) *movet* voluntatem, quando hæc libere agit? Dici potest: *a*) voluntas, antequam agat, debet constitui *in actu primo proximo* ad agendum, per prærequisita, sine quibus agere nequit. Unum ex prærequisitis est repræsentatio objecti per operationem intellectus, cui certe Deus concurrit: dum ergo voluntas *objective* movetur, Deus *efficienter* movet illam ad agendum. Sed sicut *objectiva* motio non tollit indifferentiam arbitrii, ita *efficiens* hæc Dei motio integram voluntati relinquit electionem.—Dici potest: *b*) Electio, seu libertas, non est circa finem, sed circa media (n. 90.); Deus ergo movet voluntatem ad finem, ad bonum ac beatitudinem in genere; adeoque voluntas dum *actu* tendit ad finem, cum Dei concursu simultaneo eligit, seu determinat electionem mediorum. "Dicendum," inquit D. Thomas (1. 2. q. 9. a. 6. ad 3.), "quod Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad universale objectum voluntatis, quod est bonum; et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle; sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum, vel apparens bonum."[1)]

---

1) Rem ita illustrat Taparelli (*Corso Elementare di Natural Diritto*, n. 53.): "*Quæstio.*—Si voluntas a nullo determinato objecto necessitatur, quærere quis posset quomodo hæc voluntas determinari queat; cum potentia, utpote per se *iners*, a seipsa motum proprium determinare non possit, et hunc motum in voluntate objectum determinare non valeat?

"*Resp.*—Universalis ad bonum tendentia, licet motus *directionem* non determinet, realiter tamen actus quidam est seu *generica actualitas* a potentia quæ *iners* dicitur apprime distinguenda: eodem fere pacto quo confundi non debet compressi vaporis *vis repulsiva* in vaporifera navis machina cum *potentia* acquirendi repulsivam illam vim, quæ potentia in apparatu et materiis ustioni aptis inveniebatur, antequam eis ignis apponeretur. Quamadmodum igitur, vaporis repulsiva vi producta, navis in

3) Quod si agatur *de actu libero supernaturali* (de quo proprie nobis sermo est), certe Deus prius movet voluntatem, tum *mediate* per illustrationem intellectus, tum *immediate* excitando piam affectionem in voluntate: unde D. Thomas (l. nuper cit.) addit: "Interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum, sicut in his, quos movet per gratiam." Voluntas igitur, excitata per gratiam prævenientem, jam est *in actu* (indeliberato), quando eadem gratia adjuta se libere determinat ad consensum.—Cf. dicta (n. 683.).

735. *Dices III.:* Nemo dat quod non habet; atqui voluntas indifferens et adhuc indeterminata non habet determinatum actum; ergo non potest illum sibi dare, ac proinde prædeterminatione indiget.—*Conf.:* actualitas est per se perfectior omni potentialitate; ergo actualitas consensus non potest præcontineri in potentia indifferenti.

*Respondetur:* Ex dictis in resp. ad præcedentem difficultatem liquet, quod voluntas dum elicit *deliberatum* consensum aut dissensum, jam est *in aliquo actu;* hinc non debet transire simpliciter de potentia in actum; sed debet aut cœptum actum perficere, aut de uno in alium actum transire, determinando directionem sui motus, seu determinando motum ad bonum generatim, ad hoc vel illud objectum, in quo aliqua bonitatis ratio relucet. Nullo modo autem repugnat ut voluntas sic actuata determinet se ipsam ad consensum; imo id omnino postulat ejus natura.

actu constituitur ad motum eapessendum, licet interim possit sive motum cohibere, sive illum prout placuerit moderari; ita voluntas ex universalis boni impulsu in *actu* constituitur ad operandum, licet pro suo lubitu possit hunc impulsum sive ad hanc partem, sive ad illam dirigere, vel etiam a motu abstinere, si hoc ut particulare quoddam bonum apprehensum fuerit. Qua in illustratione illud notatu dignum est, quod nempe quemadmodum nulla haberi potest directio sine impulsu, ita nullus dari potest impulsus, qui ad determinatam directionem non feratur: unde apparet inter hæc duo principia nullam inveniri posse temporis prioritatem (licet dari posset naturæ prioritas); ideo dum facultas tendendi in bonum (voluntas) ab apprehensione boni in genere actuatur, debet ipsa hanc actualem tendentiam applicare vel ad objectum jam antea determinatum, vel ad actu quærendum objectum, ope ratiocinii determinandum: est enim hominis per discursum quærere quod nec mediate, nec immediate cognoscit." Et (n. 57.): "Equidem," ait, "voluntas seipsam movere non posset, si non existeret, et a Deo erga bonum in genere non moveretur: Deus, ergo, sive prout in homine conservat hanc tendendi facultatem, sive prout ut Bonum infinitum illam ad operandum excitat, ejusdem facultatis motus causa universalis dici debet. At quia hic motus actuari non potest, quin ad aliquid dirigatur, et hæc directio nonnisi a voluntate procedat, voluntas est vera causa moralis actionis, ideoque vere *libera*, et ita quidem libera ut passim dum a Deo ad *Bonum* impellitur, malum tamen amplectatur, licet sub aspectu boni."

Duplex enim, ut diximus, distinguenda est indifferentia: *passiva* una, et per defectum, qualis est in materia, ac subjecto, quod ab alio determinari debet ad hanc potius formam recipiendam, quam illam; altera *activa*, et per excessum, qualis est in potentia libera; quæ cum præcontineat utrumque actum incompossibilem, potest a semet determinari; in quo casu dat quod præcontinet virtualiter, licet non præcontineat formaliter; ut dicitur de qualibet causa æquivoca: unde sicut potest intellectus, v. g., dare esse intellectioni, quam non præcontinet formaliter, sed virtualiter; ita potest voluntas dare esse vel consensui vel dissensui, quos virtualiter, virtute activa, præcontinet. Negandum insuper aliquibus videtur, quod actus sit simpliciter perfectior potentia, præsertim jam actuata per alium actum; cum effectus non sit perfectior sua causa: sed, quidquid sit de hac re, certum est, quod si aliqua perfectio sit in effectu, quæ in causa creata præcontineri non potest, tunc satis est, quod talis perfectio præcontineatur in causa prima *coagente*, quæ ob id etiam debet immediate concurrere ad omnes effectus creatos.

736. *Dices IV.:* Deus sicuti est prima causa, ita est primum liberum; atqui si voluntas creata se ipsam determinaret ad agendum non prædeterminata a Deo, ipsa esset prima causa suæ determinationis, et sic Deus non esset primum liberum. Ergo.

*Respondetur, dist.:* Deus est primum liberum, quatenus liber est per essentiam, omnis alia libertas ab eo est per participationem, et libertas ejus est ab omni alio independens, *conc.;* quatenus prædeterminat ad unum voluntatem creaturæ libere agentis, *neg.* Prædeterminatores, ut Deum constituant primum liberum, tollunt ab eo rationem primi liberi; ostendunt enim, Deum non esse primum, sed esse unicum liberum, dum evertunt libertatem creatam. Sicut igitur Deus dicitur primum ens quia potest dare aliis esse, et dicitur prima causa, quia potest communicare aliis virtutem operativam; ita dicitur primum liberum, quia potest aliis communicare, quod se determinent ad operandum; eo modo, quo dicitur primum vivens, quia potest aliis communicare, quod moveantur a principio intrinseco.

Ad rem Suarez (de Aux. opusc. 1. l. 1. c. 8. n. 8.): "Quapropter non sequitur, voluntatem liberam sic operantem [sine prædeterminatione] esse primum liberum, nisi in hac voce sit magna æquivocatio: nam primum liberum proprie dicitur, quod est per essentiam liberum; vel

quod libertatem habet prorsus ab alio independentem: neutrum autem horum convenit voluntati creatæ, cum non habeat libertatem nisi participatam a libertate Dei, et ab eadem in suis determinationibus pendentem. Si autem primum liberum dicatur illud agens, a quo in suo genere primo est determinatio libera, sic verum est omnem voluntatem liberam posse in suo genere dici primam radicem suæ determinationis, quia, scilicet, sine illa fieri non potest, nec aliter, quam ex intrinseca et libera applicatione ejus; sed hæc est impropriissima acceptio hujus vocis: et ideo illa utendum non est, nec voluntati creatæ attribuenda."

737. *Dices V.* instando: Atqui, si voluntas creata ageret non prædeterminata a Deo, libertas divina penderet a libertate creata; adeoque Deus non esset primum liberum. Nam tunc ideo Deus concurreret ad liberum consensum creaturæ, quia hæc se determinat ad illum; et non viceversa.

*Respondetur:* Ex eo quod voluntas creata se libere determinat, absque *prædeterminatione physica*, minime sequitur eam se determinare independenter a Deo: se enim determinat creatura per facultatem liberam acceptam a Deo; et quam Deus *movet* ad agendum, sive concurrendo ad prærequisita ad actum, sive imprimendo motionem ad bonum in genere, sive (in actibus salutaribus) per prævenientem gratiam. Ex eo vero quod Deus non concurrat ad liberum consensum creaturæ, nisi quia ipsa se determinat ad illum, nullo modo sequitur Deum a creatura pendere, uti clare ostendimus ex Bellarmino (n. 209.). Addam hic quæ Suaresius habet (de Aux. opusc. 1. lib. 1. cap. 15. n. 5. seqq.): In hac inquit, libera determinatione creaturæ, nulla est subjectio Dei ad creaturas, quia hanc ipsam facultatem determinandi omnipotentiam ad concurrendum ad consensum potius, quam ad dissensum, habet creatura a Deo. Sic creatura, cui Deus gloriam promisit, quamvis possit Deum cogere ad dandam sibi gloriam promissam, non per hoc non subjicitur Deo perfectissime, quia hanc potestatem ab eo ipso habet sibi communicatam: et sicut ad perfectionem Dei spectat posse communicare creaturæ promissariæ hanc potestatem; aliter non posset Deus exercere fidelitatem, unde deficeret illi hoc attributum; ita ad perfectionem Dei spectat posse communicare creaturæ liberæ facultatem ad se determinandum; aliter deficeret Deo potestas condendi creaturam liberam, nec posset exercere misericordiam, justitiam, etc.

738. *Dices VI.:* Causa secunda non agit, nisi applicetur a causa prima ad agendum; atqui si gratia efficax non prædeterminaret voluntatem ad consensum, sed ipsa voluntas se determinaret, causa secunda se applicaret ad actum, et non applicaretur ad illum a causa prima. Ergo.

*Respondetur, dist.:* causa secunda debet a causa prima applicari ad agendum, seu excitari, moveri modo ejus naturæ conformi, *conc.;* debet applicari, seu *prædeterminari, subd.:* si causa secunda sit voluntas libere agens, *neg.;* si sit causa necessaria, *trans.* Hæc difficultas, aliis verbis proposita, eadem est cum illa, quam secundo loco solvimus: recolantur ergo quæ ibi diximus de modo, quo potentia libera "exit in actum per ens actu."

Rem confirmare, ac ulterius declarare possumus verbis Suaresii (de Aux. opusc. 1. l. 1. c. 6.), ubi docet—1) applicationem causæ secundæ ad operandum dupliciter sumi posse; vel pro actu primo proximo, vel pro actu secundo, seu ipsa actione. Si sumatur pro actione, quæ dicitur voluntatem conjungere cum effectu, Deus etiam est ejus causa immediata, licet non adæquata, cum actio ista sit a Deo simul, et a creatura. Quamvis autem Deus sit talis applicationis prima et immediata causa, non est tamen immediate determinans; aliter creatura non esset libera.

2) Sed Thomistæ adstruentes prædeterminationem, proprie, ut vidimus, loquuntur de applicatione in actu primo proximo. Generatim hæc applicatio consistit in eo, ut habeantur requisita ad agendum. At vero cum causæ sint diversæ, et diversum exigant operandi modum, diversam etiam habent applicationem ad agendum in actu primo proximo. "Quæ applicatio," inquit Suarez (l. cit. n. 5.), "in corporalibus agentibus seu motibus, semper fit per motum localem, aut aliam actionem, qua agens et passum loco conjungantur, seu propinqua fiant; in potentiis autem seu viribus animæ, præcipue in intellectu et voluntate, fit per sufficientem propositionem objecti, aut per imperium unius potentiæ in aliam, vel aliam motionem, vel ejusdem potentiæ in se ipsam secundum actus diversos, quando subordinationem inter se habent, ut late Doctor Sanctus 1. 2. q. 9. docet."

3) Eadem applicatio in actu primo proximo fit a Deo vel per causas secundas, vel per se solum si causæ secundæ desint. Deus enim, qui

suaviter omnia disponit, regulariter hanc actionem non facit, nisi per causas secundas, et tunc non aliter ipse concurrit, quam dando priorem concursum generalem illi causæ secundæ, quæ per se et immediate efficit hanc applicationem; ut si Angelus, exempli causa, sit causa applicans ignem Sodomæ, ut comburatur, Deus concurrit cum Angelo ad efficientiam illius motus per generalem concursum; si objectum sensibile imprimat in sensus, ut sensatio sequatur, Deus concurrit cum objecto, etc. Potest autem Deus facere interdum hanc applicationem sua sola efficacitate; sed id (ut creditur) ordinarie non facit, nisi vel in operibus aliquibus miraculosis, vel etiam in operibus gratiæ, quando intellectum aut voluntatem hominis in seipsis immutat, illuminando, vel inspirando aliquem motum, quo ipsa voluntas ad alium actum applicetur: hic enim modus applicationis maxime pertinet ad ordinem gratiæ. Addatur quod supra diximus de motione ad finem seu bonum in genere; et habebitur tota doctrina.

739. *Dices VII.:* Creaturæ omnes sunt instrumentum Dei, ac proinde ipsa libera voluntas; ita ergo voluntas applicatur ad agendum, sicut instrumentum artis. Atqui instrumenta artis applicantur per motionem præviam in ipsis instrumentis ab agente principali. Ergo.

*Respondetur:* Redit semper eadem difficultas sub diversis vocibus. Verum est, quod creaturæ omnes sunt instrumenta Dei, et quod instrumentum agit virtute causæ principalis, licet concurrat ad effectum etiam virtute propria (cf. *De Deo Creante*, n. 106.); at cum diversa sit instrumentorum (creaturarum) natura, diverso modo applicantur ad actionem. Hinc diversa est applicatio instrumenti vivi et mortui, necessarii et liberi.

Quare creaturæ liberæ, de quibus agimus, dicuntur instrumenta Dei, tum quia a Deo accipiunt virtutem et applicationem sensu supradicto; tum quia Deus illis utitur ad effectus producendos; tum demum, quia concursum simultaneum nequeunt habere causæ secundæ, nisi dependenter a causa prima, quæ idcirco se habet ut causa principalis movens causas secundas tamquam causas instrumentales ad earum operationes. Ita quidem verificatur ratio instrumenti, sed absque physica prædeterminatione, adeoque manente libertate. Ex his etiam patet quo sensu verum sit "creaturas agere in virtute causæ primæ." Agunt in virtute causæ primæ, non solum quia agunt per virtutem acceptam, et applica-

tam a causa prima; sed etiam quia agunt actione, quæ essentialiter est etiam actio causæ primæ.

740. *Dices VIII.:* Non videtur recte dici quod Deus moveat causas secundas ad agendum, vel quod causæ secundæ agant in virtute causæ primæ *per concursum.* "Quia," inquit Billuart (de Gratia, diss. 5. a. 7. § 3.), "concursus simultaneus non movet causam secundam, non influit in illam, non facit ut faciat, sed facit cum illa, et in solum effectum influit, alioquin non foret simultaneus sed prævius, sicque haberemus intentum: unde Deus per illum est concausa, sed non prima causa."

*Respondetur:* 1) Applicationem causæ secundæ a prima ad agendum non explicuimus per solum concursum simultaneum; nec per hunc solum diximus intelligi illud "creaturæ agunt virtute causæ primæ:" ruit ergo ipsum fundamentum objectionis.

2) "Potuit," inquit Suarez (de Auxil. opusc. 1. lib. 1. cap. 11. n. 4.), "concursus vocari *motio*, vel *quasi applicatio* ad agendum, ut nimirum significaret, hunc concursum, licet sit per modum simultaneæ cooperationis, tamen a prima causa dari ut a superiori, a qua inferior pendet, et non e converso. Item ut indicaret dari ex vi illius providentiæ, qua ad primam causam pertinet gubernare secundas, easque ad suos fines, suasque operationes perducere: hoc enim est quoddam applicationis genus. Tandem ut ostenderet influere Deum in actionem causæ secundæ intime et secundum omnem rationem ejus."

Atque hunc loquendi modum usurparunt ipsi Thomistæ. Ita Capreolus (in 2. dist. 28. q. 1. a. 3.) præviam motionem Dei definit: "Quia actio causæ secundæ pendet ab actione causæ primæ, non autem e contra;" ibid. ad 22^um^ dicit, "Deum velle juvare, partialiter coefficiendo, et hunc esse modum communem, quo concurrit ad cujuslibet agentis creati effectum." Et Cajetanus (in 1. p. q. 19. a. 8.) ait: "Cum aliquis vult aliquid, seu cum sol illuminat, non oportet primam causam prævia motione cooperari, sed sufficit et exigitur, eam intrinsece cooperari tali electioni, vel illuminationi, motione scilicet cooperativa intrinseca tali actioni."—"Dum dicitur causa secunda nihil agere, nisi in virtute causæ primæ, non est sensus, quod causa secunda nullam virtutem habeat, nisi primæ; sed quod ipsa secunda nullum effectum producat, nisi virtute primæ concurrente, et conjungente virtutem secundæ suo effectui; quoniam prima omnia attingit immediate immediatione virtutis."

## ARTICULUS NONUS

### Quænam sit Mens D. Thomæ quoad Naturam Gratiæ et Humanæ Libertatis.

### § I.

### Loca D. Thomæ pro Nostra Sententia.

741. Quoniam Thomistæ D. Thomæ patrocinio gloriantur, atque ab eo volunt suæ scholæ nomen desumere, haud abs re erit mentem S. Doctoris in præsenti controversia investigare, ut inde pateat utrum ipsis aut nobis ejus auctoritas faveat. Ut cum ordine procedamus, proponemus—1) loca, in quibus D. Thomas cum nobis esse videtur—2) loca quibus adversæ partis theologi suam sententiam confirmare conantur: brevitati vero consulentes, præcipua tantummodo pro utraque parte exhibebimus.

742. I. Quærit D. Thomas (1. p. q. 14. a. 13.); "Utrum scientia Dei sit futurorum contingentium;" et in corp. habet: "Considerandum est, quod contingens aliquod dupliciter potest considerari: uno modo in se ipso, secundum quod jam in actu est. . . . Alio modo potest considerari contingens ut est in sua causa; et sic consideratur ut futurum, et ut contingens nondum determinatum ad unum, quia causa contingens se habet ad opposita, et sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Unde: quicumque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantum, non habet de eo nisi conjecturalem cognitionem. Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout unumquodque eorum est actu in seipso."

Unde: docet D. Thomas, futura libera (eadem est ratio de *futuribilibus*, uti per se patet, et Thomistæ concedunt) a Deo non cognosci in suis causis, nisi conjecturaliter; et ab eo infallibiliter cognosci, in quantum subduntur divino conspectui, prout sunt in seipsis. Atqui si admittenda essent decreta Thomistarum, eorumque prædeterminatio

physica, in his, tamquam in causis, uti Thomistæ contendunt, Deus infallibiliter cognosceret futura libera. Ergo.

743. II. D. Thomas (loc. cit.) sibi objicit: "Omne scitum a Deo necesse est esse, quia etiam omne scitum a nobis necesse est esse: cum tamen scientia Dei certior sit quam scientia nostra. Sed nullum contingens futurum necesse est esse. Ergo nullum contingens futurum est scitum a Deo."—Respondet autem: "Hæc propositio, omne scitum a Deo necessarium est esse, consuevit distingui; quia potest esse de re, vel de dicto. Si intelligatur de re, est divisa et falsa; et est sensus: omnis res quam Deus scit, est necessaria. Vel potest intelligi de dicto, et sic est composita et vera; et est sensus: hoc dictum, scitum a Deo esse, est necessarium. Sed instant quidam dicentes quod ista distinctio habet locum in formis separabilibus a subjecto; ut si dicam: Album possibile est esse nigrum; quæ quidem de dicto est falsa, et de re est vera. Res enim quæ est alba, potest esse nigra; sed hoc dictum, album esse nigrum, nunquam potest esse verum. In formis autem inseparabilibus a subjecto non habet locum prædicta distinctio; ut si dicam: Corvum nigrum possibile est esse album, quia in utroque sensu est falsa. Esse autem scitum a Deo est inseparabile a re; quia quod est scitum a Deo, non potest esse non scitum. Hæc autem instantia locum haberet, si hoc quod dico scitum, importaret aliquam dispositionem subjecto inhærentem; sed cum importet actum scientis, ipsi rei scitæ, licet semper sciatur, potest aliquid attribui secundum se, quod non attribuitur ei in quantum stat sub actu sciendi; sicut esse materiale attribuitur lapidi secundum se, quod non attribuitur ei secundum quod est intelligibile."

Unde: 1) Si futurum contingens (liberum) a Deo scitum ideo non posset non esse, quia est aliqua forma subjecto inhærens illud veluti inferens, juxta D. Thomam, tolleretur ejus contingentia (libertas). Atqui per Thomistas, prædeterminatio physica ad consensum est forma subjecto inhærens, cum qua dissensus conjungi nequit (n. 611.). Ergo. 2) Ideo, juxta D. Thomam, futurum contingens est *infallibiliter* futurum, quia importat actum scientis (Dei); et ideo simul manet contingens (liberum), quia illud "non potest non esse" non ei attribuitur *secundum se, sed in quantum stat sub actu sciendi.* Atqui admissa physica prædeterminatione, ei competeret ex natura sua (secundum se) quod consensus non posset non esse; et e contra, in systemate Molinæ, illud "non

potest non esse" verificatur de futuro libero solum *in quantum stat sub actu sciendi.* Ergo.—Cf. dicta (n. 627.).

744. III. *Motio ad unum,* quæ Thomistis est *physica prædeterminatio,* ita universim est necesssaria actibus voluntatis, juxta ipsos, ut nullum actum possit hæc elicere, ad quem non sit prædeterminata (n. 609.). Atqui, juxta D. Thomam, *motio ad unum* non est universim necessaria ad omnem actum voluntatis. Nam—1) scribit (1. 2. q. 9. art. 6. ad 3.): "Dicendum quod Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad universale objectum voluntatis, quod est bonum; et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle: sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum, vel apparens bonum. Sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum, sicut in his quos movet per gratiam."—2) Et (1. 2. q. 80. a. 1. ad 3.): "Dicendum quod Deus est universale principium omnis interioris motus humani; sed quod determinetur ad malum consilium voluntas humana, hoc directe quidem est ex voluntate humana, et diabolo per modum persuadentis, vel appetibilia proponentis."

745. IV. Sæpissime repetit Billuart ideo prædeterminationem physicam non tollere libertatem, quia Deus voluntatem liberam movet modo conformi ejus naturæ, ac proinde non eam necessitando (n. 624.). Atqui ex hoc præcise principio deducit D. Thomas Deum non movere voluntatem, eam determinando. Scribit enim (1. 2. q. 10. a. 4.): "Ad providentiam divinam non pertinet naturam rerum corrumpere, sed servare. Unde omnia movet secundum eorum conditionem; ita quod ex causis necessariis per motionem divinam sequuntur effectus ex necessitate; ex causis autem contingentibus sequuntur effectus contingentes. Quia igitur voluntas est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa; sic Deus ipsam movet *quod non ex necessitate ad unum determinat,* sed remanet motus ejus contingens, et non necessarius, nisi in his ad quæ naturaliter movetur."

746. *Dices* cum Billuart (de Gratia, diss. 5. art. 7. § 3.): "Quoties S. Thomas aut alii Patres dicunt Deum non prædeterminare actiones nostras; intelligunt de prædeterminatione necessitante per modum naturæ, ut determinatio ignis ad comburendum, non vero de prædeterminatione per modum liberi." Scilicet ita reddunt Thomistæ textum S.

Doctoris: "Deus ita movet, ut ad unum determinet, non tamen ex necessitate."

*Respondetur:* 1) Bene intelligimus posse hæe duo conciliari "Deum *movere* voluntatem ad unum"—"Deum non *necessitare* voluntatem:" quod revera fit quando Deus vel movet ad bonum in genere, vel movet alliciendo, hortando, tribuendo vires supernaturales, etc.: unde fit, ut possit homo "Deo exeitanti atque moventi dissentire si velit." Sed repugnat prorsus, ut Deus moveat *determinando* ad unum, et non *necessitet,* cum necessitas nihil aliud sit, quam determinatio ad unum (n. 83.).—2) Id liquet ex ipso textu; nam docet D. Thomas, quod Deus "omnia movet secundum eorum conditionem;" atqui, teste eodem S. Doct., "voluntas est activum principium non determinatum ad unum" (non addit hic *ex necessitate*); ergo Deus non ita movet voluntatem, ut eam ad unum determinet.—3) Unde ipse D. Thomas (in 2. dist. 25. q. un. a. 1. ad 3.) apertissime tollit omnem dubitationem; dicit enim: "Deus operatur in omnibus, ita tamen, quod in unoquoque secundum ejus conditionem: unde in rebus naturalibus operatur sicut ministrans virtutem agendi, et sieut determinans naturam ad talem actionem; in libero autem arbitrio hoc modo agit, ut virtutem agendi sibi ministret, et ipso operante liberum arbitrium agat; sed tamen determinatio actionis et finis in potestate liberi arbitrii constituitur; unde remanet sibi dominium sui aetus."—4) Quare duo illa verba "non ex necessitate"—"ad unum determinat" posuit Divus Thomas, ut unum per aliud explicaret. Nam quia quæsierat an Deus ex necessitate moveat voluntatem, ut in propriis terminis responderet quæsito, dixit, Deum movere voluntatem, non tamen ex necessitate: ut vero explicaret quid sit non movere ex necessitate, addit *non ad unum determinatum,* et ut id magis explicaret, addit, sic Deum movere voluntatem, ut motus ejus maneat eontingens, non obstante motione Dei, quod sane in prævio coneursu intelligi non potest, si ille talis est ut impossibile omnino sit, illo posito, actum voluntatis non sequi, ut Thomistæ dicunt.

747. V. Adeo verum est per D. Thomam, Deum non movere voluntatem eam *prædeterminando,* ut centies repetat voluntatem *se ipsam determinare.* Id satis ostenditur ex jam citatis testimoniis; sufficiet ergo recolere quæ S. Doctor scribit (de Poten. q. 3. art. 7. ad 13.): "Voluntas," inquit, "dicitur habere dominium sui aetus, non per exclu-

sionem causæ primæ, sed quia non ita agit in voluntatem, ut illam ex necessitate ad unum determinet sicut determinat naturam;" ut autem declaret tunc voluntatem non ex necessitate determinari ad unum, quando physice non prædeterminatur, subjungit: "Et ideo determinatio actus relinquitur in potestate rationis et voluntatis;" quod profecto non esset verum, si per actionem Dei, voluntas hominum prædeterminaretur phyce ad unum, licet non ex necessitate, ut illi doctores distinguunt: nam quocumque modo illi imprimatur determinatio ab alio, non relinquitur in ejus potestate. Determinationem enim relinqui in potestate hominis, non est tantum posse actum determinatum producere, hoc enim modo etiam determinari ad calefactionem est in potestate ignis, quia potest illam actionem in particulari efficere: sed cum dicitur determinatio relinqui in potestate, debet intelligi non tantum physica, sed etiam morali, et denominativa, qua potest ad hoc vel illud determinari; quomodo dixit S. Augustinus illud esse in potestate nostra, quod si volumus facimus, si non volumus non facimus. Hoc autem modo non relinquitur determinatio in potestate voluntatis physice prædeterminatæ, cum nullo modo possit vel aliam actionem facere præter illam, ad quam prædeterminata est, vel illammet non efficere, cum non possit prædeterminationi resistere.

748. *Dices* cum Billuart (l. c.): "Cum S. Thomas dicit voluntatem se movere, se determinare, esse dominam sui actus, etc., intelligit in proprio ordine seu per modum agentis proximi, quod non excludit, sed supponit motionem et applicationem primi moventis."

*Respondetur:* 1) Quod agens creatum proximum exigat *motionem* causæ primæ, sine qua agere nequit, plane intelligimus, et nemo negat; sed quod agens creatum *liberum* exigat motionem primæ causæ *prædeterminantem*, et tamen ipsum se determinet libere, id sane non assequimur. Prædeterminatio est prior actu prioritate naturæ et causalitatis; fit a solo Deo in voluntate illam recipiente; vi illius ita determinatur voluntas, ut non possit non sequi actus: quænam igitur ulterior, et quidem libera determinatio, ipsi voluntati relinquitur? Imo, si verum esset quod voluntas, posita physica prædeterminatione, debet adhuc se ipsam determinare; ergo physica illa prædeterminatio non tollere indifferentiam: sed juxta Thomistas, potentia indifferens non potest se ipsam determinare!—2) Unde D. Thomas docet quidem

agens creatum supponere *motionem* causæ primæ; sed negat, ut vidimus, agens liberum supponere *prædeterminationem:* "Quia voluntas," inquit (nn. 745. 682.), "est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferens, *sic Deus illam movet quod non ex necessitate ad unum determinat*"—"quod voluntas determinate exeat in hunc actum vel in illum, *non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate.*" Responsio ergo data a Billuart continet doctrinam Thomistarum, sed est evidenter contraria menti et verbis D. Thomæ.—3) Ceterum doctrinam in citato textu enuntiatam *expresse applicat* ipse D. Thomas *ad motionem a causa prima;* nam (4. dist. 49. q. 1. art. 3. ad 1.) ait: "Dicendum, quod potentia rationalis se habet ad opposita in his, quæ ei subsunt, et hæc sunt illa, quæ per ipsam determinantur; non autem potest in opposita illorum, quæ ei sunt ab alio determinata; et ideo voluntas non potest in oppositum ejus, ad quod *ex divina impressione* determinatur, scilicet in oppositum finis ultimi. Potest autem in oppositum eorum, quæ ipsa sibi determinat, sicut sunt ea, quæ ordinantur in finem ultimum, quorum electio ad ipsam pertinet."

Plura invenies Angelici Doctoris testimonia apud Suarez (de Gratia, lib. 3. cap. 44.).

## § II.

### Loca D. Thomæ, quæ a Thomistis pro sua sententia afferuntur.

749. I. Citant imprimis Thomistæ ea loca, in quibus S. Doctor docet—1) Deum movere causas secundas ad agendum—2) vel Deum applicare causas secundas ad operandum—3) vel causas secundas agere in virtute causæ primæ — 4) vel creaturam esse instrumentum causæ primæ. Vide Billuart (de Gratia, diss.5. a. 6.; et a. 7. § 3.: "Asseritur præmotio physica rationibus ex D. Thoma depromptis").

Verum animadvertimus: Thomistæ ita ex his argumentantur: D. Thomas docet Deum movere voluntatem, applicare illam ad agendum, etc.; atqui id Deus præstare nequit, nisi per physicam prædeterminationem; ergo D. Thomas admittit hanc physicam prædeterminationem. Nos *majorem,* quæ est D. Thomæ, *conc.; minorem* vero, quam addunt Thomistæ, *neg.* Et quidem merito. Nam illud "movere causas secundas"—"causas secundas agere virtute causæ primæ," etc., si de mente

S. Doctoris quæstio est, nequit certo intelligi modo, quem sæpe expresse rejicit S. Doctor. Atqui, ut paulo ante vidimus, D. Thomas expresse negat Deum ita movere voluntatem, ut illam *determinet,* addens quod si ita illam moveret, ea non haberet amplius dominium sui actus. Ergo nequit intelligi de prædeterminatione physica.—Quod si quis quærat: quomodo positive explicandæ sunt illæ formulæ "Deus movet causas secundas," etc? Reponimus id patere ex dictis articulo præcedenti; ubi etiam datas explicationes D. Thomæ auctoritate confirmavimus.—Cf., si lubet, Suarez (de Gratia, l. 3. c. 28.; de Aux. op. 1. l. 1. c. 11.); et Ripalda (disp. 104. n. 76. seqq.).

750. II. Insistit Billuart (l. c. a. 7. § 3.) præsertim in iis, quæ D. Thomas tradit (de Pot. q. 3. art. 7.), ubi ait: "Sic ergo Deus est causa actionis cujuslibet, in quantum dat virtutem agendi et in quantum conservat eam, et in quantum applicat actioni, et in quantum ejus virtute omnis alia virtus agit. Et cum conjunxerimus his, quod Deus sit sua virtus et quod sit intra rem quamlibet, non sicut pars essentiæ, sed sicut tenens rem in esse, sequetur quod ipse in quolibet operante immediate operetur, non exclusa operatione voluntatis et naturæ." Addit vero, Billuart tum Molinam (q. 14. art. 13. disp. 26.), tum Suarez (Metaph. disp. 22. sect. 2.) agnovisse, juxta D. Thomam, admittendam esse motionem præviam.

*Respondetur:* 1) Ex locis, in quibus D. Thomas dicit: "Deum *applicare* causas secundas ad agendum," deducit Billuart: ergo Deus illas *prædeterminat;* ex locis item, in quibus D. Thomas docet "causas secundas agere in virtute causæ primæ," deducit Billuart: ergo Deus causas secundas *prædeterminat;* dicetne ergo auctor hic consequenter, D. Thomam (in cit. q. de Pot.) docere causas secundas indigere *duplici* physica prædeterminatione? eo enim in loco S. Doctor utrumque ponit, Deum applicare causas secundas ad agendum, et causas secundas agere in virtute causæ primæ. Quod si id non contendit Billuart, locus hic D. Thomæ nullam habet specialem difficultatem, præ aliis allegatis in præc. difficultate.

2) Molina nonnisi dubitando rem proposuit; unde *post* verba citata a Billuart, *eodem loco,* subdit: "Quidquid autem sit de loco illo paulo ante citato, forte neque Divus Thomas a nobis dissentit. Cajetanus namque, qui modum loquendi D. Thomæ servat, ita ad hunc decimum

tertium articulum suam ac Divi Thomæ sententiam interpretatur, ut prorsus nobiscum consentiat, ut disputatione trigesima quarta videbimus." Suarez autem, non modo in loco cit. a Billuart, sed etiam alibi (de Aux. op. 1. l. 1. c. 11.) censuit, D. Thomam docuisse (cit. art. 7. de Poten.) motionem præviam, addens, D. Thomam hanc doctrinam alibi emendasse; sed vere ipse Suaresius hanc suam interpretationem emendavit (de Gratia, l. 3. c. 38. n. 11. seqq.): ubi, optimis datis rationibus, quæ D. Thomas (in a. 7. de Pot.) docuit, eodem modo explicat ac alia præcedentia S. Doctoris. At Billuart postremam Suaresii sententiam silentio præterivit.

751. III. Idem Billuart (l. c. art. 6.) objicit: "S. Thomas (in c. 3. ad Ephes. lect. 2.) ut jam vidimus, distinguit duplex auxilium gratiæ, unum quod dat posse seu facultatem bene agendi, aliud quod dat ipsam volitionem et actionem. 'Facultatem autem,' inquit, 'dat Deus infundendo virtutem et gratiam per quas efficitur homo potens et aptus ad operandum; sed ipsam operationem confert in quantum operatur in nobis interius movendo et instigando ad bonum. Et ideo hoc accipiens Apostolus (a Deo), dicit quantum ad primum: *Dico quod factus sum minister*.... Quantum ad secundum dicit: *Secundum operationem quam Deus efficit*, in quantum virtus ejus operatur in nobis et velle et perficere pro bona voluntate.' Ergo juxta S. Thomam gratia operatur in nobis et velle et perficere virtute divina et movendo nos ad bonum, sicque est efficax ex se, non ex volitione aut operatione nostra."

*Respondetur:* 1) Certe, gratia dans *agere*, juxta D. Thomam, non est gratia prædeterminans. Gratia enim prædeterminans, juxta Thomistas, talis est, ut ea posita non possit non sequi actus (n. 611.). Atqui gratia, qua Deus dat *velle* et agere, juxta D. Thomam, talis est, ut ea posita possit homo non velle. Inter alia enim (de Malo, q. 6. a. un. ad 15.), scribit: "Licet Deus faciat voluntatem velle, non oportet, quod ex necessitate hoc faciat, quia potest per ipsam voluntatem impedimentum præstari.... vel removendo talem considerationem quæ inducit eum ad volendum, vel considerando oppositum, scilicet, quod hoc quod proponitur ut bonum, secundum aliquid non est bonum." Ergo.

2) Distinguenda quidem est gratia dans *posse* ab illa quæ dat *agere*, sed sicut distinguitur gratia *excitans* a gratia *adjuvante:* hæ *entitative*

sunt una eademque gratia, quæ tamen distinguitur juxta duplicem effectum: "Gratia operans et cooperans," inquit D. Thomas (1. 2. q. 111. a. 2. ad 4.), "est eadem gratia; sed distinguitur secundum diversos effectus." Vide (n. 187.).—Dicitur autem Deus dare non solum *posse*, sed ipsum *agere*, quatenus prædefinit gratiam prævisam connexam cum consensu, et consequenter non modo *excitat* nos ad bene agendum, sed actu etiam *adjuvat* ad actum salutarem quem efficimus, ut sæpe jam diximus.

3) Ex objecto textu D. Thomæ Billuart deducit "ergo gratia est efficax ex se, et non ex operatione et volitione nostra." Quod verum est de efficacia *virtutis*, de qua non est quæstio (n. 594.); sed non de efficacia *connexionis*, de qua unice quæritur: hanc D. Thomas explicat sicut nos intelligimus. Unde (super Rom. VIII.) docet prædestinatos trahi per vocationem internam "quæ nihil aliud est, quam quidam mentis instinctus, quo cor hominis movetur a Deo ad assentiendum in his quæ sunt fidei, et virtutis." Et addit: "Et hæc vocatio in prædestinatis est efficax, *quia hujusmodi vocationi assentiunt.*" Vide Suarez (lib. 5. c. 45.), ubi plura alia invenies S. Doctoris testimonia.

752. IV. Objicit Billuart (l. c. art. 6.): "Juxta S. Thomam usus gratiæ est a gratia: ergo est per se et vi sua efficax. Patet consequentia; quia non potest sui usum conferre, nisi ut vi sua et efficacia moveat et applicet voluntatem: 'Usus enim rei,' inquit S. Thomas (1. 2. q. 16. art. 1.), "importat applicationem rei illius ad aliquam operationem: unde et operatio ad quam applicamus rem aliquam, dicitur usus ejus: sicut equitare est usus equi, et percutere est usus baculi.' *Prob. antec.* S. Thomas (1. p. q. 23. art. 5.), quærens an præscientia meritorum sit causa prædestinationis? respondet nullam esse causam prædestinationis ex parte hominis, quia si quæ esset, foret maxime prævisus bonus usus gratiæ collatæ: 'Sicut si Rex dat alicui militi equum quem scit eo bene usurum; sed,' inquit, 'isti videntur distinxisse inter id quod est ex gratia et id quod ex libero arbitrio, quasi non possit esse idem ex utroque.... Non est autem distinctum quod est ex libero arbitrio et ex prædestinatione (seu gratia) sicut nec est distinctum quod est ex causa secunda et causa prima: divina enim providentia producit effectus per operationes causarum secundarum, ut supra dictum est: unde et id

quod est per liberum arbitrium est ex prædestinatione;' consequenter ex gratia quæ datur per prædestinationem."

*Respondetur, dist.:* Usus gratiæ, juxta D. Thomam, est a Deo, quatenus Deus gratuito decreto prædefinit tum gratiam, tum præsertim gratiam qua de facto usuri sumus (gratiam efficacem), *conc.;* usus gratiæ est a Deo quatenus Deus nos prædeterminat, atque ita, posita gratia efficaci, a nobis non pendeat ea uti, *neg.* Primum asserit D. Thomas, ut patet ex ipso objecto testimonio, idque constanter asseruit etiam Molina (n. 583.). Alterum vero, sicut Molina, ita et D. Thomas negat. Etenim (in I. Cor. xv. lect. 1.), ad illud Pauli "Gratia ejus in me vacua non fuit," ait: "Ostendit Paulus quomodo *usus sit* gratia ista, quia ad bonum, et ideo dicit in me vacua non fuit, id est, otiosa, quia ea *usus est* ad id ad quod data est sibi."—Similiter (II. Cor. vi. lect. 1.), illud: "Exhortamur, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis," sic exponit: "Hortatur primo in generali, quod gratia Dei non *utantur* in vanum. Secundo ostendit Paulus gratiam Dei eis esse collatam."—Quem loquendi modum usurpavit etiam Concil. Senonense (in Præf. colum. 2.), dicens: "Unde recte conficitur Apostolum divinæ gratiæ, ut reliquos fideles cooperatum fuisse, quos ipse cohortatur, ne in vacuum gratiam Dei recipiant, laborem eorum pronuncians, nequaquam fore vacuum, *si sic gratia utantur*, ut non frustra eam videantur suscepisse."—Vide Ripalda (disp. 110. sect. 10.).

Revera, *uti* gratia nihil aliud est, quam se determinare ad actum, ad quem ponendum gratia confertur; sed voluntatis est, juxta D. Thomam, se determinare ad actum; ergo.—Sic, ex. gr. (in 2. dist. 25. q. 1. a. 1. ad 3.), ait: "Determinatio actionis in potestate liberi arbitrii constituitur." Item (q. 3. de Malo, art. 3. ad 5.); "Voluntas cum sit ad utrumlibet per aliquod determinatur ad unum, scilicet per consilium rationis, nec oportet, hoc esse per aliquid agens extrinsecum." Rursus (q. 6. art. unico): "Quantum ad exercitium manifestum est, quod voluntas movetur a seipsa, sicut enim movet alias potentias, ita et seipsam movet." Item (1. 2. q. 1. a. 2. c.): "Ad hoc, quod agens determinatum effectum producat, necesse est, quod determinetur ad aliquod certum. Hæc autem determinatio in rationali natura, per rationalem appetitum fit, qui dicitur voluntas." Item (q. 9. a. 3. ad 1.): "Volun-

tas reducit seipsam de potentia in actum."—Vide Ripalda (disp. 104. sect. 6.).

753. Tuto hic sistere possumus. Nam reliqua D. Thomæ testimonia, a Billuart prolata, vel ad præcedentia revocantur; et eamdem habent, quam dedimus, explicationem: vel simpliciter asserunt divinam omnipotentiam, quæ potest per gratiam obtinere quemlibet effectum a creata voluntate; et responsio est eadem, ac illa quam dedimus similibus Sacræ Scripturæ testimoniis (art. præc.); eo vel magis, quod iisdem utitur Angelicus Doctor.



# APPENDIX

## SYNOPSIS HISTORIÆ CONTROVERSIARUM DE AUXILIIS.[1]

Quoniam Molinæ et scientiæ mediæ vice non una occurrit mentio in hoc tractatu De Gratia, visum est opportunum, immo necessarium pauca quædam disscrere, brevique compendio exhibere Historiam Controversiarum de Auxiliis Divinæ Gratiæ sub Clemente VIII. et Paulo V. Summis Pontificibus, inter S. Thomæ et Societatis Jesu Scholam agitatarum. Qui pleniorem notitiam desiderat, adeat Theodorum Eleutherium, seu Livinum de Meyer, qui duobus prægrandibus tomis in folio ea omnia complexus est quæ ad hanc causam pertinent. Nos pauca quædam, extremis ut ita dicam digitis, ex eo delibabimus.

Nobilissimæ hujus celeberrimæque in Scholis Controversiæ prima semina jacta sunt anno 1581. in Hispaniis. Prudentius de Montemajor, Societatis Jesu Theologus, in Academia Salmanticensi Theses pro more defendendas conceperat, quibus physicæ prædetermnationes actuum nostrorum rejiciebantur, et divina præscientia futurorum contingentium conditionatorum certa et infallibilis, nullo præsupposito absoluto divinæ voluntatis decreto, asserebatur. Erat tunc Salamanticæ Dominicus Bannez, O. P., vir ingenio fervidus, auctoritate gravis, Melchioris Cani, hominis Societati infensissimi, quondam discipulus, physicarum prædeterminationum repertor ac defensor acerrimus. Hic visis Prudentii thesibus, non mediocriter offensus, consilium cepit opprimendæ ac penitus exscindendæ doctrinæ, quam in suæ detrimentum, si reciperetur, cessuram ominabatur. Stata igitur die ad disputandum ingressus, non tam armis Scholasticis, hoc est, argumentis et rationibus, quam notis atque censuris rem agens, cœtus tranquillitatem insolito clamore inverecunde turbavit. Finita disputatione domum reversus, cum amicis consilia contulit, ecquid facto opus esset ad evertendam ocius ac penitus exterminandam invisam sibi doctrinam. Hoc præ ceteris consilium placuit. Scriptum ipse celeriter adornat, in quo Thesium propugnatori attribuit decem et sex propositiones, erroneas partim, partim hæreticas; quarum tamen nullæ in Thesibus illis expressæ legebantur. Eas porro Bannesius, quia consequi ex ipsis putabat, idcirco thesium auctori adscripsit. Hoc scriptum suo, et amicorum quorumdam suorum nominibus subsignatum mittit ad supremum tribunal Hispanicæ Inquisitionis. De cujus mandato unus ex Quæsitoribus Vallisoletanis, qui visitabat id temporis Diœcesim Salmanticensem, quæsivit diligenter in omnem thesium accusatarum materiam. Re ad maturum discussa, ac doctioribus quibusque consultis, deprehensum falso thesium auctori impositas sexdecim propositiones illas: a multis vero Academicis reputari valde probabilem sententiam a Prudentio defensatam. Itaque genuina thesium doctrina in judicium deducta, indemnis evasit.

Incumbentem in id Bannesium, ut doctrinam Societatis, non intermissis novis accusationibus, omni vi, omnique arte opprimeret, interpellavit perlatus e Lusitania rumor: Ludovicum illic Molinam, Conchensem Hispanum, atque in

[1] Sardagna, Theologia Dogmatico-Polemica (tom. 5. diss. 5.).

Eborensi Academia Professorem, librum parare de concordia liberi arbitrii cum gratiæ donis, divina præscientia, providentia, prædestinatione, reprobatione. Non neglexit indicium. Ut erat homo late notus, et multi commercii cum potentibus amicis, facile re ad certum explorata, parati editionem libri, suam de prædeterminationibus (ut ferebatur) doctrinam eversuri, omni qua valebat auctoritate impediendam decrevit. Itaque Concordiæ librum, vix absoluta in Lusitania editione, antequam venalis prostaret, necdum a se visum, multoque minus perlectum privato suo judicio damnat, atque apud Albertum Cardinalem Austriæ Archiducem, et Lusitanicam Inquisitionem, Molinam Pelagianismi resuscitati accusat. Verum Lusitanicæ Inquisitionis Senatus Concordiæ librum ad se delatum publico Librorum Censori Bartholomæo Ferreira, viro integerrimo et doctissimo ex Ordine Prædicatorum, examinandum dedit, a quo prolixe laudatus, tandem difficultatum omnium victor in lucem prodiit sub initium Julii, anno 1588, adjecta appendice, qua Molina respondit ad ea quæ ab adversariis suis objecta sibi fuerant, et Lusitanicæ Inquisitionis encomio, quæ testabatur in hoc libro contineri doctrinam valde utilem, sanam, conformem Scripturæ, Conciliis et Sanctis Patribus.

Post hæc a Bannesii sociis tota Hispania spargebatur, a Jesuitis pravam hæreticamque doctrinam doceri: idque palam jactabant in circulis forensibus, in sacris pulpitis, in libellis famosis, quibus non doctrina tantum, sed mores etiam, regulæ, Institutum Societatis lacerabantur opprobriis, calumniisque sane gravissimis. Nihil tamen his artibus profectum est. Siquidem eisdem temporibus in Hispania Augustiniani, Benedictini, Cistercienses, Carmelitæ, Minimi, et præcipuæ Hispaniarum Universitates, Complutensis, Hispalensis, Vallisoletana, Molinæ doctrinam passim amplectebantur. Urebat honor iste Molinæ exhibitus Bannesianam factionem: atque ideo, ut nihil intactum illa relinqueret, Molinam cum libro suo, tanquam erroneæ ac hæreticæ doctrinæ reum ad Inquisitionem Hispanicam detulit, a qua liber hic Academiæ Complutensi, doctrinæ fama celeberrimæ, severo per annum integrum examini subjiciendus traditur. Verum et hic æmulorum invidia superior evasit Molina; ejus enim liber post longum et maturum examen ab omni censura immunis a Complutensi Academia declaratus fuit.

Postquam agitata utrimque in Hispania, Lusitaniaque de Auxiliis divinæ gratiæ controversia Patrum Prædicatorum solertia Romam a Pontifice avocata fuit, Bannesius Didacum Alvarez socium suum fidelissimum, omniumque consiliorum suorum conscium cum accusationibus et censuris, quibus Molinæ librum perstrinxerat, Romam ablegavit. Ibi opera duorum Cardinalium, Alexandrini et Asculani, qui ambo ex Ordine Prædicatorum ad purpuram assumpti fuerant, et Francisci Pegna Rotæ Decani, viri Jesuitis ad tumulum usque infensissimi, effectum est apud Clementem VIII. Pontificem, ut quamprimum litis cognoscendæ initium Romæ daretur anno 1598, Consultoribus IX., quibus subin duo alii accessere, a Pontifice designatis, quibus Alvarez cum suis persuadere conatus est, id unum Molinæ propositum fuisse, ut novam de gratia et Prædestinatione Theologiam cuderet, contempta SS. Augustini et Thomæ auctoritate. Res maxima cum festinatione peracta est: nam vix trium mensium spatio, post XI. conventus celebratos, Consultores isti, quorum plerique Theologicas disciplinas aut nunquam, aut pridem tractarant, ac præterea Cardinali Alexandrino benefi-

ciis partim ab eo speratis, partim acceptis obnoxii erant, 13. Martii ejusdem anni judicarunt, e re Catholica fore, si Molinæ liber damnaretur.

Verum Pontifici suspecta fuit tanta celeritas, ideoque causam totam ad incudem revocari jussit. Deprehenderat nempe propositiones quasdam Molinæ, quæ vel erant certæ, vel communiter in Theologia receptæ; et quidem non audita altera parte, quam variis artibus ne audiretur Consultores impedierant, damnatas fuisse. At cum paulo post Consultorum plerique ad ingenium redirent, Pontifex tandem justis contra illos querelis fatigatus, eos coram Cardinalibus Bernerio et Bellarmino his verbis compellavit: "Censuras vestras biennio et amplius elaboratas et recognitas Jesuitæ probare nolunt: multa Molinæ afficta conqueruntur, nihilque ab eo assertum dicunt, quod Pelagianismi merito notari possit." Tum Antonium Bovium, unum ex illis, digito monstrans, "Regens quoque Carmelitarum," inquit, "prolixam mihi nudius tertius Molinæ defensionem exhibuit, qua nihil in ejus Concordia fidei repugnans scriptum obtendit. Rem itaque præsentibus Prædicatoribus ac Jesuitis iterum expendi volo, ac diligenter inquiri, quibus in capitibus Molina Pelagianis ac Semipelagianis assentiatur." Quibus verbis Pontifex non obscure ostendit, Consultores nec sibi, nec muneri suo fecisse satis.

Pontifex itaque causæ terminandæ cupidus, duorum Ordinum, Prædicatorum et Jesuitarum supremos Rectores monuit, ut quos vellent Theologos in amplissimam disputationis arenam secum adducerent: spectatorem se fore et arbitrum universi certaminis. Huic initium datum est in Vaticano Palatio 20. Martii, anno 1602. Bannesium tuebantur Didacus Alvarez Magister et Regens Minervitanus, et Thomas de Lemos: Molinam vero Gregorius de Valentia, Petrus Arrubal et Ferdinandus Bastida. Per quatuor fere annos acriter disputatum fuit, usque ad annum 1606. Congregationesque universim habitæ sunt XLVII., nempe XXXVII. sub Clemente VIII., sub Paulo V. reliquæ X.

Venit e Gallia in Urbem sub ipsum disputationum æstum Jacobus Davi Cardinalis Perronius, vir cum in omni doctrinæ parte, tum in controversiis cum hæreticis hujus ævi versatissimus, et ut talis Clementi Pontifici notus: qui quanti eum faceret, et scriptis alias honorificentissimis Brevibus, et allectione ipsius in Sacrum Senatum recens facta declaraverat. Oblata talis viri copia libentissime utens Pontifex, in arcano cum eo colloquio communicavit quæcunque hactenus in illa de auxiliis gratiæ controversia gesta essent. Tum Cardinalis Ecclesiastica libertate sensum suum de controversiæ capite aperuit, ac minime cunctanter Pontifici respondit, si sententiam Jesuitarum de concursu gratiæ cum libero arbitrio damnatam erroris proscriberet, sibi certum esse, omnes per Galliam, Germaniamque Calvinismi ac Lutheranismi professores ejus definitioni applausuros, velut certissimæ confirmationi suorum dogmatum. Id dictum late celebravit recens tunc fama: ac ne quis temere vulgatum autumet, extat testimonium auritum hominis omni exceptione majoris, Illustrissimi Petri Haberti Episcopi Cadurcensis, qui palam affirmavit, se ex ipso Cardinale Perronio, cui familiaris fuerat, audivisse cum narraret, sese id Clementi Pontifici, quod retulimus, dixisse.

Pontifex inopinata hac doctissimi Cardinalis denuntiatione perculsus, non levem concepit animo sollicitudinem de modo aptissimo securissimoque finiendi gravissimam hanc controversiam. Venerat quidem ille ad disputantium cætus coram se celebratos, animo non nihil præoccupato; quippe suspiciones de Mo-

linæ doctrina sinistras ii dudum moverant, qui apud ipsum assidui et potentissimi erant, Cardinalis Asculanus, Franciscus Pegna, ipseque Regis Catholici id temporis non parum Societati infensus Orator. Hærebant ad hæc Pontificis animo præjudicia partis maximæ Consultorum, qui in privatis congressibus antea celebratis Molinæ constanter adversati fuerant. Et quamvis adversus illorum judicia libellis supplicibus dudum exceperant Societatis Actores, et de eorum præcipitantia, partium studio, atque acerbitate, qua in præteritis disputationibus duos e Collegis suis Consultoribus Plumbinum et Bovium ceterosque Molinæ vindices durius exceperant, non semel fuerant conquesti: tamen hæc iterum elidebantur contrariis sermonibus cum Patrum Prædicatorum, tum Consultorum, tum denique eorum, qui ipsis patrocinabantur; qui non cessabant Pontifici persuadere, Patres Societatis istiusmodi exceptionibus nil nisi moras quærere, et judicii sibi imminentis frustrationem. Postquam vero audita est gravissima Cardinalis Perronii vox, incertior magisque anceps quam unquam antea Clementis animus fluctuavit. Occurrebant scilicet animo, quæ Patres Societatis in solemnibus hisce disputationibus pro Molinæ defensione adversus physicas prædeterminationes argumenta nec pauca, nec adeo contemnenda protulerant, quibus Pelagianismi accusationes difflari non parum ac dissipari videbantur.

Igitur Pontifex consilium inivit non suæ valetudinis, nec sui otii. Decrevit controversiam totam spissam illam ac perplexissimam per se evolvere, et proprii ingenii acie, nullis jam cognitorum aut arbitrorum relationibus fidendo, de negotio toto quid esset statuendum, definire. Ab hac inductione animi, homo annis gravis, laboribus fractus, podagra morbisque aliis ab aliquo jam tempore frequentissime tentatus, ad hæc maximis quotidie occupationibus oppressus, librum Molinæ de Concordia legere a capite aggressus est, vigiliisque acribus et contentione diuturna in id perseveranter incubuit. Servatur hodiedum in Romano tabulario Societatis codex ille ipse editionis Antuerpiensis, quo usus est, et quo donati sunt Jesuitæ ab ipsius Nepote Cardinale Aldobrandino; in eoque videre licet notas Sacra Pontificis manu interdum ad marginem adscriptas, subnotatasque sæpiuscule lineolis in ipso contextu sententias, eas maxime, quæ Molinam ab objecto illi Pelagianismo et Semipelagianismo clare vindicabant. Quod si Pontifex cæptum absolvere potuisset, dubitari non potest, quin pro sua recti et æqui, ubi id semel liquido perspexerat, generose tenaci voluntate, Molinæ cognitam innocentiam et orthodoxiam publice amplexurus efficaci patrocinio fuerit. Sed Deo aliter visum, qui Clementem VIII., anno 1605., die 5. Martii terris eripuit.

Clemente VIII. e vivis sublato, post brevem, et controversiarum de auxiliis tractatione vacuum Leonis XI. Pontificatum dierum 27., Cardinalis Camillus Burghesius, assumpto Pauli V. nomine, Ecclesiæ clavum accepit die 16. Maii, anno 1605., constanti multorum annorum felicitate regendum. Non poterat optari a partibus litigantibus opportunior electio ad æquam justamque controversiæ hujus decisionem, cujus notitiam Paulus V. perfectissimam hauserat tot illis, quibus interfuerat, habitis sub Clemente VIII. concertationibus. Nec eorum prætcrea quæ sub Cardinale Ludovico Madrutio, aut etiam prius Romæ in primis illis clancularіis Consultorum cœtibus, vel in Hispania Lusitaniaque in hac causa præcesserant, fuerat ignarus; quippe in Congregationem S. Inquisitionis, cujus ea propria erat cognitio, jampridem adlectus. Acri adhæc pollebat

judicio, et inflexibili æquitate animi: adeo ut pro hac finienda gravissima lite, vocatus ad tantæ dignitatis apicem divinitus videretur.

Sub Paulo V. in examen vocata est prædeterminatio physica Bannesiana, quod ne fieret, toto auctoritatis pondere sub Clementis Pontificatu amoliti fuerant Dominicani, prætexentes, nolle se ex Actoribus reos fieri. Huic rei ventilandæ fere omnes reliquæ Congregationes maximo utriusque partis conatu impensæ fuerunt, in quibus Ferdinandus de Bastida contra Lemosium, postquam circa statum quæstionis de prædeterminatione physica mutuo partium consensu conventum erat, maxima contentione disputavit, ostenditque doctrinam illam divinis Scripturis, Conciliis, Patribus, præcipue SS. Augustino ac Thomæ refragari, atque humanæ libertati inimicam esse. His accesserunt extranea quædam præjudicia, Bannesianorum causæ admodum infesta, nimirum Academiarum Hispaniæ, Galliæ, Italiæ, Germaniæ, ac Lotharingiæ sancita, et Sacræ Congregationi submissa judicia: suffragia præcipuorum fere ordinum religiosorum pro tuenda Molinæ doctrina: Principum Europæ missa ad Pontificem testimonia, quibus fidem faciebant, in suis ditionibus probari ab Episcopis et Theologis doctrinam Societatis, tamquam Conciliorum Decretis et fidei conformem, ac convincendis Sectariis apprime idoneam. Demum pondus gravissimum addiderunt Acta Concilii Tridentini in arce S. Angeli asservata, quibus lustrandis facta sibi potestate Cardinalis Bellarminus in scripto Pontifici oblato hæc illi retulit: "In Actis Concilii, quæ habentur in arce S. Angeli, refertur, quod cum in disputatione Theologorum, quæ habebatur ante sessionem 6., duo religiosi protulissent sententiam istam de prædeterminatione liberi arbitrii, fuit male acceptam a ceteris, eo quod non videretur valde Catholicum, et propterea decretum formatum est juxta communem aliorum sententiam."

Tandem Paulus V., anno 1606., die 28. Aug. pronuntiavit, ut omnis doctrina Molinæ indemnata persisteret, et utriusque familiæ Prædicatorum et Societatis, sententia in scholis Catholicis tuto et impune doceretur, idque sine damnatione alterius partis, donec aliud a Sancta Sede decerneretur. Hæc Pontificis decisio utrique Ordini, Prædicatorum et Societatis, per suos Generales intimata est, et uberior causæ prosecutio interdicta. Constitutionem hanc confirmavit Clemens XII., anno 1733., die 2 Octobris in ea Constitutione, cujus initium est, *Apostolicæ providentiæ beneficio.*

His tamen minime obstantibus, D. de Sanctamour, aliique Jansenii vindices eo tempore, quo Romæ quinque famosæ Jansenii propositiones examinabantur, Acta Congregationum a Pegna, Coronello, et Lemosio conscripta in medium produxere, et multa prætensæ Constitutionis cujusdam a Paulo V. paratæ quidem, sed, nondum promulgatæ in qua Molinæ doctrina damnabatur, exemplaria describi divulgarique curarunt, eo fine, ut Jesuitarum doctrinam, quasi olim Pelagianismi damnatam, in contemptum invidiamque adducerent. Verum quamprimum res hæc Innocentio X. innotuit, solemne edidit Decretum die 23 Aprilis, anno 1654, quo declaravit, statuitque, Actis seu manuscriptis seu impressis sub nomine Francisci Pegna, Coronelli, Lemosii, ac prætensæ illi Constitutioni Pauli V., quam Sanctamorius evulgaverat, nullam omnino fidem adhibendam esse. Ex quo patet quam infirma sit responsio Thomistarum, qui dicunt Innocentium X. declarasse tantum, nullam Actis illis adhibendam esse fidem juridicam et legalem in judicio, non autem fidem eis denegasse historicam. Neque enim Pontifex fidem legalem, quam numquam habebant, Actis

illis ademit; sed historicam, quam Jansenii pedissequi illis conciliare studebant. Præterea nulla fides, quam Acta illa, Innocentio teste, merentur, haud dubie etiam historicam excludit fidem.

Anno 1699, prodiit in Belgio Historia Congregationum de Auxiliis, auctore Hiacyntho Serry, Ord. Præd., sub ementito nomine Augustini le Blanc, ex Actis Pegnæ, Coronelli, et Lemosii quæ nullius omnino fidei esse Innocentius X. declaraverat, consarcinata. Elegans quidem illa est et faceta, sed mordax et fabulosa, in qua meri narrantur triumphi et victoriæ a Bannesianis relatæ, nec quidquam omittitur, quod Jesuitis invidiam conciliare queat. Fabulosam hanc Historiam solide, et nervose confutavit Theodorus Eleutherius seu Livinus Meyerus e Societate Jesu insignis theologus, gemino edito prægrandi tomo, cui titulus: *Historia Controversiarum de Divinæ Gratiæ Auxiliis sub Summis Pontificibus, Sixto V., Clemente VIII. et Paulo V.* In Præfatione hujus operis Meyerus aperte et evidenter convincit Serrium commercii cum Jansenianis, præcipue cum Paschasio Quesnello Jansenianæ factionis antesignano habiti, a quo Serrianæ Historiæ editio procurata est, pluribus in locis, consentiente auctore, immutata, ac mendaciis farta. Porro ostendit id Meyerus luculenter ex Epistolis propria manu a Serrio exaratis, quæ interceptæ fuerunt a satellitibus Humberti de Præcipiano Archiepiscopi Mechliniensis, ea occasione, qua deprehensus Bruxeliis Quesnellus Archiepiscopali carceri est mancipatus. Ex quo solo colligi satis potest, quam fidem Serrianum hoc opus mereatur.

---

## DISPUTATIO IV.

## DE DIVINA GRATIÆ ŒCONOMIA

754. Ex doctrina, in præcedentibus disputationibus tradita, perspecta esse debet actualis gratiæ tum natura ac necessitas, tum etiam operandi ratio, ita ut, sub ejus influxu, integra maneat humanæ voluntatis libertas. Ad hanc materiam absolvendam, superest ut attente consideremus divinam ejusdem gratiæ œconomiam, seu ut inquiramus quanam ratione, et quibusnam Deus illam impertiat. Qua in re duo sunt doctrinæ capita, ad quæ omnia revocantur: primum est *gratuita* gratiæ dispensatio; alterum ejusdem *communis* omnibus collatio.

755. Ad primum recte constituendum, considerabimus collationem *primæ* gratiæ, quæ cum sit undequaque indebita, tum *physico* debito *naturæ*, tum *morali operum*, radicem ipsam ac fundamentum gratuitatis totius ordinis supernaturalis in nobis existentis in perspicuo collocabit. Ut vero rite intelligamus, quomodo gratia, omnibus indebita, omnibus tamen ex divina liberalitate conferatur, inspiciamus oportet diversas hominum classes; doctrina enim de distributione gratiæ non eumdem pro omnibus certitudinis gradum assequitur, atque speciales pro unaquaque earum habet difficultates. Ut itaque cum ordine et perspicuitate procedamus, agemus singillatim de justis—de peccatoribus communibus—de obduratis—de infidelibus. De parvulis autem ante usum rationis nihil est quod hic dicamus: quamvis enim et eorum salutem Deus sincere velit, iis tamen actualis gratia, de qua solum nunc agimus, non confertur, quippe ea sunt incapaces.

## ARTICULUS PRIMUS

### Utrum Prima Gratia sit Omnino Gratuita.

§ I.

#### Exponitur Status Quæstionis.

756. Est doctrina Catholica, quæ suo loco illustrabitur, hominem divina gratia præventum et adjutum posse supernaturale aliquod donum mereri. Hinc Conc. Trid. (sess. 6. can. 32.) definit hominis justificati opera ita esse Dei dona, ut "sint quoque ipsius justificati merita, ac per ea justum mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, et ipsius vitæ æternæ, si in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum." Et (sess. 14. cap. 4.) contritionem fuisse quovis tempore necessariam "ad impetrandam veniam peccatorum," atque "præparare animum ad remissionem peccatorum;" eamque contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, esse donum Dei, et impulsum Spiritus Sancti moventis, "quo pœnitens adjutus viam sibi ad justitiam parat, qua disponitur ad impetrandum gratiam Dei" in Sacramento Pœnitentiæ. Atque (sess. 6.), enumeratis actibus per gratiam elicitis, qui justificationem adulti præcedere debent, ait (cap. 7.) quod "hanc dispositionem seu præparationem justificatio ipsa consequitur."

757. Verum, cum hæc merita gratiam jam supponant, jure dicuntur dona gratiæ, ac proinde ejusdem gratiæ gratuitati non obstant. Unde S. Augustinus (Epistola 194. al. 105. n. 19.), dicit: Vitam etiam æternam, quam certum est bonis operibus debitam reddi, ab Apostolo tamen gratiam nuncupari; nec ideo, quia meritis non datur, sed quia data sunt ipsa merita, quibus datur." Et Concil. Trid. (sess. 6. c. 16.) docet: "Absit tamen, ut Christianus homo in seipso vel confidat, vel glorietur, et non in Domino, cujus tanta est erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita, quæ sunt ipsius dona."

758. Quæstio igitur est de *prima* gratia, quæ cum non possit supponere nisi naturam, si non esset omnino gratuita, esset aliquo modo

debita non gratiæ præcedenti, sed ipsi naturæ, vel merito operibus naturalibus parto. Quamvis autem *gratuitas* sit de ratione gratiæ generatim, ac proinde competat non modo gratiæ supernaturali *quoad substantiam,* sed etiam gratiæ supernaturali *quoad modum* (nn. 10. 26. seq.); nihilominus hic proprie consideramus gratuitatem gratiæ supernaturalis *quoad substantiam;* tum quia ab hac incipit ordo *supernaturalis,* prout hic a *præternaturali* distinguitur (n. 10.); tum quia opera, etiam cum gratia supernaturali quoad *modum* facta, nec merentur gratiam supernaturalem *quoad substantiam,* nec ad illam *positive* disponunt; tum denique quia gratiæ, *quoad modum* tantum supernaturalis, vim ac rationem melius investigabimus in quæstione de infidelibus.

759. Ut mens Ecclesiæ in hac quæstione innotescat, sufficit recolere documenta, quæ contra Pelagianos, et præsertim Semipelagianos (n. 275.) dedimus. Juverit tamen quatuor ex ordine distinguere: meritum de condigno—meritum de congruo—positivam dispositionem—impetrationem: inde enim patebit utrum possit homo *per naturæ vires* primam gratiam mereri, sive de condigno sive de congruo—utrum possit se ad illam positive disponere—aut saltem eamdem impetrare; adeo ut gratuitatis ratio aliqua ex parte deficiat.

760. Ac imprimis, fuit error Pelagianorum "gratiam Dei secundum merita nostra dari," merita scilicet non ex gratia, sed a pura hominis natura profecta. Semipelagiani autem teste S. Augustino (de Prædest. Sanct. c. 1.): "Pervenerunt etiam ut prævenire voluntates hominum Dei gratia fateantur, atque ad nullum opus bonum vel incipiendum, vel perficiendum, sibi quemque sufficere posse consentiant." At ipsi inter bona opera non connumerabant orationes, desideria salutis, etc. (n. 286.): unde apud Hilarium (Epist. ad Augustin.), legimus: "Ceterum ad nullum opus vel incipiendum, nedum perficiendum, quemquam sibi sufficere posse consentiunt: neque enim alicui operi curationis eorum adnumerandum putant, exterrita et supplici voluntate unumquemque ægrotum velle sanari. Quod enim dicitur, 'crede et salvus eris;' unum horum exigi asserunt, aliud offerri; ut propter id quod exigitur, si redditum fuerit, id quod offertur deinceps tribuatur." Quare et Semipelagiani primam gratiam meritis naturæ adjudicabant.

761. In eo autem a Pelagianis differebant, quod dicerent hominem primam gratiam mereri *de congruo,* non *de condigno.* Unde Cassianus

(lib. 12. de Inst. Cœnobior. cap. 14.), scribit: "Dicimus enim secundum Salvatoris sententiam dari quidem petentibus, et aperiri pulsantibus, et a quærentibus inveniri: sed petitionem, et inquisitionem, ac pulsationem nostram non esse *condignam*, nisi misericordia Dei id quod petimus dederit, vel aperuerit quod pulsamus, vel illud quod quærimus fecerit invenire. Præsto est namque, occasione sibi tantummodo a nobis bonæ voluntatis oblata, ad hæc omnia conferenda." Cf. dicta (n. 287. seqq.).—*Primum* itaque, quod quæritur est utrum possit homo primam gratiam mereri, sive *de condigno* sive *de congruo.*

762. Sed, præter meritum, potest considerari *positiva dispositio* naturæ ad gratiam. Qua in re notandum est Suaresium (de Præd. l. 2. c. 7. n. 19.) cum aliis sentire, nullam esse differentiam inter meritum congruum naturæ in ordine ad supernaturalia, et positivam moralem dispositionem. Id probant, quia ad dispositionem moralem requiritur, ut Deus intuitu illius moveatur ad conferendum donum supernaturale. Opus autem morale, cujus intuitu movetur Deus ad conferendum donum supernaturale, de congruo meritorium est. Nam absque congruitate operis cum dono supernaturali non potest opus movere voluntatem divinam ad illud largiendum supposito operanti. Ergo opus disponens moraliter subjectum simul est de congruo merens.

763. At vero Ripalda (de Ente Supern. disp. 18. sect. 1.) meritum a dispositione pluribus discernit. "Primo," inquit, "quod meritum a condigno et congruo præscindens suapte conditione debet esse obsequium superioris remunerantis, cedens aliqua ratione in commodum, aut honorem ipsius, et quia obsequium est ad remunerationem movens. Dispositio vero etiam moralis suapte ratione non exigit conditionem obsequii cedentis in honorem, aut commodum superioris, neque intuitu obsequii ad doni largitionem movet. . . . Religiosus, ex. gr., qui suæ virtutis et prudentiæ diu specimen dedit, aptus est, qui in aliorum superiorem eligatur, licet nulla erga suum Generalem, aut Religionem exhibuerit obsequia. Secundo, meritum respicit donum indifferenter sibi aut alteri retribuendum; quare aliis possumus nostris operibus mereri. Dispositio verò respicit munus supernaturale determinate conferendum ipsi supposito operanti; neque enim nostra opera disponunt subjectum, ut aliis, sed ut nobis tantum munera cœlestia conferantur. Tertio . . . ratio meriti fert suo conceptu aliquam exigentiam

existentiæ præmii, aut saltem transcendentem connexionem cum possibilitate ipsius. At vero dispositio secundum se indifferens est ad exigentiam, et connexionem intrinsecam cum forma ad quam disponit, et ad talis exigentiæ et connexionis defectum. Quamvis enim recte dicantur disponere hominem ad justificationem actus intrinsece supernaturales, exigentes existentiam gratiæ, aut saltem connexi cum illius possibilitate, sicut dispositiones naturales exigunt formam, et connectuntur cum illa; tamen non repugnat tale dispositionis genus meditari, quam forma inducenda exigat in subjecto, quamvis ipsa dispositio formam inducendam non exigat; nam ratione exigentiæ formæ inducendæ, quamvis non ratione exigentiæ ipsius dispositionis, intelligitur subjectum ad habendam formam aptius cum illa, quam sine illa. . . . Qua ratione cera vere dicitur apta, et disposita ad formas artificiales, quia conditionem et qualitatem habet, qualem formarum artificialium introductio requirit; licet formæ artificiales eæ non sint, quæ ad ceræ, et ipsius qualitatum connaturalem existentiam desiderentur. . . . Quarto denique meritum a dispositione distinguo, quod dispositio potest intelligi sola causalitate conferente ad consecutionem illius. Subjectum non minus indispositum, magis dispositum dicitur, nam lignum siccum aptius est ad concipiendum ignem, quam humidum. At vero suppositum non demerens præmium nulla ratione dicitur merens."—Itaque, si dispositio a merito congruo distinguatur, quæritur *secundo* utrum possit homo per actus naturales se disponere ad primam gratiam.

764. Posset denique *prima* gratia concipi ut non omnino gratuita, quatenus posset natura suis viribus illam saltem impetrare. Quod, ut intelligatur, advertatur—1) quod impetratio trifariam sumitur. Primo late, ut est communis omni operi meritorio, tam de congruo, quam de condigno. Secundo pressius, ut soli merito congruo adstringitur. Tertio strictissime, ut solius orationis propria.—De hac ultima hic agitur.

2) Satis constat orationem dupliciter movere posse Deum ad retribuendam gratiam: tum spectata ut est obsequium et cultus Dei, qua ratione consideratur meritoria; tum spectata seorsim ab obsequio et cultu Dei, secundum quod est humilis quædam propriæ miseriæ professio ac subjectio, et alta quædam divinæ potestatis deprædicatio, qua ratione vis impetratoria orationis propria, ac a merito distincta cogitatur: v. g.,

qualis competit precibus, quas inter homines, egeni potentibus fundunt, et amicis amici. Petitiones enim pauperum divitibus factæ, quæ titulo obsequii et cultus non movent, movent ipsos titulo deprecationis ac orationis.—Impetratio proprie spectat ad orationem in posteriori consideratione.

3) Aliud est quærere, utrum natura rationalis possit suis viribus a Deo petere dona supernaturalia; aliud utrum possit ita orando *impetrare,* seu *movere* Deum ad illa dona tribuenda. Primum concedit Ripalda (disp. 19. sect. 1. n. 2.), dicens: "Poterit hæc desideria suo Auctori, tamquam egena, manifestare, ut potest desideria bonorum naturalium. Ergo poterit natura rationalis suis viribus orare Deum pro supernaturalibus donis; nam oratio non est aliud quam humilis quædam manifestatio propriæ necessitatis, ac desiderii facta superiori. Vel, ut ait D. Thomas (2. 2. q. 83. a. 1. ad 1.), est quodammodo desiderii nostri interpres apud Deum. Supponit Arausicanum definiens, desiderantibus, ac orantibus sine spiritu gratiæ gratiam non dari; ac per consequens posse orari, sicut desiderari gratiam viribus naturæ, quamquam non eo modo, ut tali desiderio ac orationi misericordia gratiæ subjungatur."—At quæritur, an oratio viribus fusa naturæ possit *impetrare,* seu *movere* Deum ad elargiendam gratiam supernaturalem.

4) Porro hæc quæstio agitari potest tum juxta præsentem providentiam, tum ex natura rei seorsim a providentia præsenti. Nos præscindimus ab hac secunda consideratione, pro qua confer, si lubet, Ripalda (disp. 19. sect. 3.); et solum agimus de impetratione in præsenti providentia.

765. *Tertium* igitur, quod quæritur quoad gratuitatem *primæ* gratiæ, est, utrum in præsenti providentia oratio solis viribus naturæ facta movere possit Deum ad largiendum primam gratiam, ita ut intuitu precum naturalium dona supernaturalia largiatur. Non defuerunt theologi, qui olim docerent posse hominem primam gratiam mereri *de congruo,* vel ad illam se *positive* disponere, etsi non tanti sint numero quanti a quibusdam citari solent: multi enim loquuntur solum de dispositione *negativa,* ut suo loco dicetur. Sotus vero (apud Ripalda, disp. 19. sect. 1. n. 4.), quamvis neget omne meritum, omnemque positivam dispositionem, admittit tamen primæ gratiæ impetrationem per

vires naturæ. Nihilominus jam nemo est, qui ab hujusmodi assertionibus, utpote non satis recedentibus ab errore Semipelagianorum, penitus non abhorreat.

766. His itaque expositis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

Prop. XXIV.—*Gratia est Dei donum omnino gratuitum: adeoque* 1. *nulla naturalis ordinis opera possunt illam mereri, sive de condigno sive de congruo*—2. *neque ad illam positive disponere*—3. *imo, in præsenti saltem providentia, naturales preces nullo modo eam impetrare valent.*

767. *Prob.* 1ma *pars.* I. *Ex Scriptura.* 1) Scriptura aperte docet Deum nos prævenire sua gratia, atque hinc Deum primas partes habere in negotio salutis; atqui si per opera viribus naturæ elicita, posset homo, vel de congruo, mereri primam gratiam, hæc falsa essent. Ergo.—*Prob. maj.* Joan. (xv. 16.) legitur: "Non vos me elegistis, sed ego elegi vos." Et I. Joan. (iv. 10.): "Non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos." Et iterum (vers. 19.): "Nos ergo diligamus Deum, quoniam Deus prior dilexit nos."

2) Scriptura opera nostra, id est viribus naturæ effecta, ita removet a negotio nostræ justificationis, ut solam gratiam Dei commendet; atque talem statuit oppositionem inter gratiam et merita nostra, ut se invicem excludant. Atqui hæc falsa essent, si posset homo, vel de congruo, mereri primam gratiam. Ergo. *Prob. maj.*—Rom. (iii. 20.) legitur: "Ex operibus legis non justificabitur omnis caro." Et (vers. 24.): "Justificati gratis per gratiam ipsius." Ac (vers. 28.): "Arbitramur enim justificari hominem per fidem sine operibus legis." Tum (iv. 2.): "Si enim Abraham ex operibus justificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum." Et mox (ver. 4.): "Ei autem qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum." Ac rursum (vers. 6.): "Sicut David dicit beatitudinem hominis cui Deus accepto fert justitiam sine operibus." Quod idem perspicue ac diserte dicitur in eadem epistola (xi. 6.): "Si autem gratia, jam non ex operibus: alioquin

gratia jam non est gratia;" etc. Eodem pertinent illa loca (Eph. II. 8–10.): "Gratia enim estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis, Dei enim donum est: non ex operibus, ut ne quis glorietur. Ipsius enim factura sumus, creati in Christo Jesu in operibus bonis, quæ præparavit Deus ut in illis ambulemus." Item (II. Tim. I. 9.): "Qui nos liberavit et vocavit vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum, et gratiam, quæ data est nobis in Christo Jesu ante tempora sæcularia."

3) Quin singula commemoremus, tota pars dogmatica Ep. ad Rom. hanc veritatem evincit et inculcat. Quid enim aliud illos Judæo-christianos, aut ex gentilitate fideles invicem commiserat, nisi falsa existimatio, quod operibus ex legis Mosaicæ instituto editis, aut ex naturali dictamine, gratiam evangelicam fuissent promeriti? Quid vero ipsis ex æquo Paulus opponit, nisi absolutam primæ gratiæ, seu vocationis ad fidem, et inde justificationis gratuitatem? Quid etiam Paulum movit ad prædestinationis et reprobationis hujusmodi in re mysteria revelanda, nisi ut discerent, non propriis ex nisibus, sed ex divino proposito ac beneplacito ad fidem justitiamque efficaciter contendi?

4) A ceteris abstinemus, siquidem satis est recolere quæ diximus contra Pelagianos (n. 249. seqq.), et contra Semipelagianos (n. 295.).

768. II. *Ex Conciliis et Patribus.* Etenim—1) constanter docent hominem *nihil* facere posse, *sicut oportet* ad salutem; atqui multum facere posset, si viribus suis posset, vel de congruo, mereri primam gratiam, qua adjutus posset deinde ad justitiam pervenire. Ergo. *Prob. maj.*—Conc. Araus. II. (can. 7.) ait: "Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare ut expedit aut eligere ... posse confirmat absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti ... hæretico fallitur spiritu."—Africani Conc. Patres, ut scribit S. Prosper (Resp. ad Gallor. c. 8.) definierunt gratiam Dei nos per actus singulos adjuvare, "ita ut sine illa nihil veræ sanctæque pietatis, cogitare dicere, agere valeamus."—Conc. Trid. (sess. 6. c. 5.) præcurrentem gratiam ad nostræ justificationis exordium adeo necessariam esse docet, "ut absque illa homo movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate non possit."—S. Augustin. (lib. de Gratia Christi, cap. 26.): "Gratiam Dei sic confiteatur, qui vult veraciter confiteri, ut omnino nihil boni

sine illa quod ad pietatem pertinet, veramque justitiam fieri posse non dubitet."—Vide Ripalda (disp. 17. sect. 3.).

2) Aperte docent initium fidei et salutis esse a gratia; atqui id falsum esset, si homo per opera naturalia posset, vel de congruo, primam gratiam mereri. Ergo. *Prob. maj.*—Conc. Araus. II. (can. 5.), ait: "Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsumque credulitatis affectum ... non per gratiæ donum ... sed naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus adversarius approbatur."—Etiam Trid. (sess. 6. c. 5.): "Declarat præterea [Sancta Synodus] ipsius justificationis exordium in adultis a Dei per Christum Jesum præveniente gratia sumendum esse."—S. August. (de Dono Pers. c. 13.): "Satis dilucide ostenditur; et inchoandi ... gratiam Dei non secundum merita nostra dari, sed donari secundum ipsius secretissimam, eamdemque justissimam, sapientissimam beneficentissimam voluntatem."— S. Prosper (cont. Collator. cap. 8.): "Doces ergo, habere hominem a semetipso desiderium sanitatis." Quod sic rejicit. "Salus prima est, ut sibi incipiat displicere... Sequens vero est, ut et sanari desideret... Quæ curationem ipsius sic præcedunt, ut ei ab illo, qui ægram sanaturus est, inserantur: ne cum ei nullo modo hæc frustra inesse possint, merito videatur salvata, non gratia."—S. Fulgentius (Ep. 17. de Incarnat. et Grat. 19.), ait; "Sicut in nativitate carnali omnem nascentis hominis voluntatem præcedit operis divini formatio, sic in spirituali nativitate, qua veterem hominem deponere incipimus." Et (cap. 20.) addit: "Forma præcessit in carne Christi, quam in nostra fide spiritualiter agnoscamus. Nam Christus Filius Dei secundum carnem de Spiritu Sancto conceptus et natus est, carnem autem illam neque concipere Virgo posset aliquando, neque parere, nisi Spiritus Sanctus ejusdem carnis operaretur exordium. Sic ergo in hominis corde neque poterit fides concipi, neque augeri, nisi eam Spiritus Sanctus effundat, et nutriat: ex eodem namque Spiritu renati sumus, ex quo natus est Christus."—Vide Ripalda (l. c. sect. 4. et 7.).

3) Diserte excludunt *omne* meritum; ergo etiam meritum de congruo. *Prob. antec.*—Patres Araus. (can. 17.) docent, fortitudinem fidelium ex gratia Christi provenire, quæ eis datur "non per voluntatis arbitrium, quod est in nobis sed per Spirit. Sanct. nullis meritis gratiam prævenientibus."—Trident. vero: exordium justificationis sumendum esse "a Dei per Christum Jesum præveniente gratia, hoc est, ab ejus vocatione, qua

nullis eorum existentibus meritis vocantur."—Moguntini autem (c. 7.): "Justificationis initium ex Dei gratia provenire, qua ante omne meritum excitati, et adjuti et eidem gratiæ excitanti, et adjuvanti consentientes, et cooperantes ad justificationem disponuntur."—S. Augustinus (de Præd. Sanct. c. 3.): "Non ergo elegit Deus opera cujusquam in præscientia, quæ ipse daturus est . . . 'Reliquiæ per electionem gratiæ salvæ factæ sunt.' Quæ utique non est gratia, si eam ulla merita præcedunt." Et (l. 2. de Pec. Orig. c. 24. n. 28.): "Non enim Dei gratia erit ullo modo, nisi gratuita fuerit omni modo." Et (de Verb. Apost. serm. 15. cap. 2.): "Gratia præcessit meritum tuum: non gratia ex merito, sed meritum ex gratia. Nam si gratiam ex merito; emisti, non gratis accepisti. 'Pro nihilo,' inquit, 'salvos facies eos.' Quid est, 'Pro nihilo salvos facies eos?' Nihil in eis invenis, unde salves, et tamen salvas. Gratis das, gratis salvas. Omnia merita præcedis, ut dona tua consequantur merita mea. Prorsus gratis das, gratis salvas, qui nihil invenis unde salves, et multum invenis, unde damnes."—Auctor libri de Vocation. Gent. (lib. 1. cap. 2.): "Humana ingenia etiamsi corporeæ voluptati non turpiter serviant, et cupiditates suas justitiæ atque honestatis legibus temperent, nihil supra mercedem gloriæ temporalis acquirunt; et cum præsentem vitam decenter exornent, æternæ tamen beatitudinis præmium non habent; quia rectas actiones et bona studia non ad ejus laudem atque honorem referunt a quo acceperunt, ut in ipsa animali discretione sublimius saperent et excellentius ceteris enitescerent."—Vide Ripalda (l. c. sect. 4.).

769. III. Hæc omnia argumenta ex traditione desumpta majus adhuc robur accipiunt ex duplici animadversione, quam proponit Ripalda (loc. c. sect. 6.). *Prima* est: Semipelagiani solum contendebant aliquod meriti genus, a congruo et condigno præscindens, quod præberet initium nostræ justificationi aut fidei, facultati naturali tribuere: ideoque interdum solum congruum meritum eorum asserta comprehendebant. Ergo nisi omne meritum viribus naturæ elicitum, tam congruum quam condignum, everterent Ecclesiæ Patres, indemnem relinquerent adversariorum doctrinam.

*Altera:* Illud meritum ante gratiam, et fidem colligunt Patres ex doctrina Semipelagianorum, quod ipsi Patres adscribunt fidei post gratiam: at meritum fidei elicitæ ex gratia ab homine fideli et peccatore,

omnium quidem catholice sentientium judicio, non est condignum sed congruum. Ergo ex doctrina Semipelagianorum non deprehenditur determinate et necessario meritum condignum sed congruum. Consequentia est legitima. Minor a nullo theologo negatur. Major est expresse S. Augustini (de Præd. Sanct. c. 2.), ubi ait: "Quis autem dicat eum, qui jam cœpit credere, ab illo in quem credidit, nihil mereri? Unde fit, ut jam merenti cetera dicantur addi retributione divina, ac per hoc gratiam secundum merita nostra dari. Quod objectum sibi Pelagius, ne damnaretur, ipse damnavit."

770. IV. *Ex ratione theologica.* "Actus perducentes ad finem," inquit D. Thomas (1. 2. q. 109. art. 5.), "oportet esse fini proportionatos. Nullus autem actus excedit proportionem principii activi; et ideo videmus in rebus naturalibus, quod nulla res potest perficere effectum per suam operationem, qui excedat virtutem activam; sed solum potest producere per operationem suam effectum suæ virtuti proportionatum. Vita autem æterna est finis excedens proportionem naturæ humanæ, ut ex supra dictis patet (q. 5. art. 5.) et ideo homo per sua naturalia non potest producere opera meritoria proportionata vitæ æternæ; sed ad hoc exigitur altior virtus, quæ est virtus gratiæ. Et ideo sine gratia homo non potest mereri vitam æternam."—Cf. etiam quæ habet (1. 2. q. 112. a. 2.; cont. Gentes, l. 3. c. 149.; Quodlib. 1. a. 7.).

771. *Prob.* 2[da] *pars.* I. Nullum opus salutare fit absque auxilio gratiæ; atqui si daretur positiva dispositio ad primam gratiam auxiliantem, ea esset salutaris. Ergo nequit illa haberi sine gratia. Quare merito docet D. Thomas (1. 2. q. 112. a. 2.), primam gratiam non exigere præparationem. "Gratia," inquit, "dicitur dupliciter: quandoque quidem ipsum habituale donum Dei; quandoque autem auxilium Dei moventis animam ad bonum. Primo igitur modo accipiendo gratiam, præexigitur ad gratiam aliqua gratiæ præparatio; quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita. Sed si loquamur de gratia secundum quod significat auxilium Dei moventis ad bonum, sic nulla præparatio requiritur ex parte hominis, quasi præveniens divinum auxilium; sed potius quæcumque præparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei moventis animam ad bonum. Et secundum hoc ipse bonus motus liberi arbitrii, quo quis præparatur ad donum gratiæ sus-

cipiendum, est actus liberi arbitrii moti a Deo. . Et quantum ad hoc dicitur homo se præparare, secundum illud Prov. (XVI. 1.): 'Hominis est præparare animum;' et est principaliter a Deo movente liberum arbitrium. Et secundum hoc dicitur a Deo voluntas hominis præparari, et a Domino gressus hominis dirigi."

772. II. Qualecumque initium fidei et salutis, uti ostendimus contra Semipelagianos, non potest haberi sine gratia; atqui si natura positive disponeretur suis viribus ad primam gratiam, daretur initium fidei et salutis absque auxilio gratiæ. Ergo.—Unde D. Thom. (quodlib. 1. a. 7.), ait: "Ad errorem Pelagianum pertinet dicere, quod homo possit se ad gratiam præparare absque auxilio divinæ gratiæ: et est contra Apostolum, qui (Phil. I. 6.), dicit: 'Qui cœpit in vobis opus bonum, ipse perficiet."

773. III. Patres æque ac Concilia non videbantur sibi satis cavisse a Semipelagianis, nisi asserendo, naturam ante omne auxilium gratiæ nihil posse præter peccatum et mendacium, ut liquet ex Augustino (l. 2. de Pecc. Merit. c. 18.; l. 4. cont. Julian. c. 3. n. 15. alibique; ex Prospero (ad Capit. Gallorum, cap. 6.); ex Arausic. (can. 22.). Ergo facultati naturæ nulla dispositio positiva ad gratiam ex eorum sensu concedenda est.

774. IV. Si daretur positiva dispositio ad primam gratiam viribus naturæ, ea profecto haberet veram connexionem cum ipsa gratia. Atqui hujusmodi connexio admitti nequit. Etenim non est connexio *ratione ipsius gratiæ*, quasi hæc exigeret illam dispositionem: siquidem Isa. (LXV. 1.) dicitur: "Invenerunt, qui non quæsiverunt me. . . . Expandi manus meas tota die ad populum incredulum, qui graditur in via non bona post cogitationes suas;" quod S. Augustinus (lib. 1. cont. duas epist. Pelag. c. 19.; et l. de Grat. ac Lib. Arb. c. 6. n. 14.) probat, expendens hanc Dei gratiam in vocatione Pauli. Neque est connexio *ratione ipsius dispositionis*, quasi ipsa posita exigeret collationem gratiæ; siquidem nihil naturale potest exigere supernaturale. Ergo.

*Conf.* Quoties aliquis actus intrinsece supernaturalis supponit et exigit actus prævios ad sui existentiam, hi sunt intrinsece supernaturales. Ita, ex. gr., amor supernaturalis supponit cognitionem supernaturalem; assensus fidei supernaturalis piam affectionem supernaturalem, etc. Ergo si prima gratia supponeret aliquam dispositionem in sub-

jecto, hæc dispositio deberet esse supernaturalis. Atqui viribus naturæ nulla supernaturalis dispositio poni potest. Ergo.—Vide Ripalda (d. 18. sect. 2.).

775. *Prob.* 3[tia] *pars.* I. Nequit homo per preces viribus naturæ fusas primam gratiam *impetrare,* si ipsæ preces quæ Deum moveant ad elargiendam gratiam, gratiam, cum qua fiant, supponunt. Atqui ita est. Nam—

1) Id prædicat Paulus (Rom. VIII. 26.): "Quid oremus, sicut oportet nescimus, sed Spiritus postulat pro nobis [vel ut Augustinus legit cum aliis] interpellat gemitibus inenarrabilibus." Quem locum expendens S. Augustinus contra Pelagianos (Epist. 94. n. 16.): "Dictum interpellat, quia interpellare nos facit, nobisque interpellandi et gemendi inspirat affectum." Ergo non a nobis, sed a Spiritu Dei accipimus affectum salubriter orandi.—Idem exprimit (Joan. XV. 7.): "Si manseritis in me, et verba mea in vobis manserint, quodcumque volueritis, petitis et fiet vobis." Quod exponens Chrysostomus (Hom. 75.) nostram confirmat doctrinam.

2) Conc. Araus. (can. 3.): "Si quis per invocationem humanam gratiam Dei dicit conferri, non autem ipsam gratiam facere, ut invocetur a nobis, contradicit Prophetæ, vel Apostolo," etc. Idem habet can. 6.

3) S. Ambrosius in commentario super Isaiam adductus a S. Augustino (lib. de Dono Persev. c. 23.): "Orare Deum gratiæ spiritualis est, sicut scriptum est, nemo dicit Dominus Jesus, nisi in Spiritu Sancto." —S. Aug. (ibid.): "Intelligimus, et hoc ipsum esse donum Dei, ut veraci corde, et spiritualiter clamemus ad Deum. Attendant ergo quomodo falluntur, qui putant esse a nobis et non dari nobis, ut petamus, quæramus, pulsemus . . . neque volunt intelligere, etiam hoc divini muneris esse, ut oremus; accepimus enim Spiritum adoptionis filiorum in quo clamamus Abba Pater."—S. Prosper (cont. Collat. c. 2.): "Quod in petentibus, quærentibus, pulsantibusque miraris, cur non eidem gratiæ quæ desideratur, adscribis?" Et (lib. Epigram. 27.):

> "Nam cur non cupide mens quærat, quæ Deus offert,
> Cui, danda ut recte posceret, ipse dedit?"

—Vide Ripalda (disp. 19. sect. 2.).

776. II. Possunt hic repeti quædam ex rationibus datis pro parte

præcedenti: 1) quia omne opus salutare perficitur auxilio gratiæ: oratio autem impetrans gratiam salutaris est.—2) Nequit natura suis viribus initiare salutem; initiaret autem salutem, si obsecrationes humanæ impetrarent gratiam.—3) Omne desiderium supernaturalium conducens in salutem supra naturam est: orationes autem rerum supernaturalium, Deo acceptæ, desideria sunt conducentia in salutem.

777. Scholion. Ad solvendas objectiones contra hanc thesim, revocari imprimis debent quæ diximus (nn. 255. 298. seqq.). Quomodo autem intelligi debeat axioma "facienti quod in se est Deus non denegat gratiam," paulo infra dicemus, ubi de infidelibus sermo erit. Hic igitur sequentes tantum objectiones paucis refellere satis erit.

778. *Dices I.:* Deus non est acceptor personarum: ergo aliquod meritum ex parte naturæ expectat Deus ad conferendum auxilia gratiæ uni potius quam alteri.

*Respondetur:* 1) Non est vitium acceptionis personarum, nisi ubi est obligatio justitiæ. Solus enim qui tenetur omnibus dare, et uni dat potius quam alteri, acceptor personarum censetur. Deus autem ex justitia non tenetur dare auxilia supernaturalia gratiæ. Unde cum S. Aug. (lib. 2. cont. 2. Epist. Pelag. c. 7. n. 13.), dicimus: Non est acceptio personarum, ubi non est iniquitas: non est iniquitas, ubi quis donat cui vult, sed neminem fraudat; scilicet quia non negat quod debet, sed cui vult, donat, quod non debet. Sicut et Matth. (xx. 13.) paterfamilias dixit operario murmuranti: "Amice, non facio tibi injuriam."—2) Deus omnibus providet auxilia sufficientia gratiæ, etiam gentilibus, quibus salutem et eximia quæque dona possint consequi, ut ostendemus inferius.

779. *Dices II.:* In potestate cujusque est adipisci salutem. Non esset autem, si proprio merito, aut dispositioni non esset annexum initium aut primum auxilium salutis: aliter enim talis gratia, ac per consequens ipsa salus in hominis potestate constituta non esset. Ergo.

*Respondetur:* In cujusque potestate positum est salvari; non quia aliqua auxilia gratiæ annexa sint merito naturæ, sed quia cujusque voluntati providet Deus independenter ab ejus merito, propter merita Christi et lege elevationis supernaturalis, auxilia gratiæ sufficientia saltem remota, quibus ad vitam deinde æternam pervenire queat.

Unde Conc. Senonense, (anno 1528. can. 15.), docet: "Neque tamen tanta gratiæ necessitas libero præjudicat arbitrio, cum ipsa semper sit in promptu, neque momentum quidem prætereat, in quo Deus non stet ad ostium, et pulset, cui si quis aperuerit januam, intrabit ad illum."

780. *Dices III.:* Videtur D. Thomas admittere saltem impetrationem viribus naturæ. Nam (2. 2. q. 83. a. 16.), ait: "Orationem peccatoris ex bono naturæ desiderio procedentem Deus audit; non quasi ex justitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia, si pro se petat necessaria ad salutem."

*Respondetur*, negando orationem ex bono naturæ desiderio procedentem, quam Deus exaudit, intelligi a S. Thoma votum naturæ quod excludit gratiam, sed quod excludit culpam, quam solam ibi ab impetratione misericordiæ removere contendit. Nam (a. præc. ad 1.), posuerat orationem impetrantem aliquam gratiam procedere ex præveniente dono gratiæ: "Etiam oratio quæ impetrat gratiam, procedit ex aliqua gratia, quasi ex gratuito dono: quia ipsum orare est quoddam donum Dei, ut S. Augustinus dicit in libro de perseverantia." Item in hoc art. 16. post objectum testimonium addit, orationem peccatoris, quam Deus misericorditer acceptat, fieri debere, "pie ac perseveranter," quæ conditiones regulariter et juxta providentiam præsentem auxilium gratiæ supponunt.

781. *Dices IV.:* Legitur (Matth. xxv. 15.): "Uni dedit quinque talenta, alii autem duo, alii vero unum, *unicuique secundum propriam virtutem.*" Ergo videntur gratiæ distribui secundum opera naturalis virtutis.

*Respondetur:* 1) Plures interpretes illud "secundum propriam virtutem" additum esse dicunt solum ad explendam narrationem parabolæ. "Non significatur," inquit Menochius (in hoc loco.), "supernaturalia dona dari secundum facultates et vires naturales: sed hoc etiam est parabolæ parergon; quia enim homines, si pecuniam suam servis ad lucrandum distribuunt, eam tradunt spectata singulorum industria et prudentia; ideo Dominus hoc parabolæ addidit, quamvis in distributione donorum et talentorum Dei id non fiat."—2) Alii in sensu *talentorum* explanando varia commentantur, atque per ea vel intelligunt dona naturalia secundum meritum vel capacitatem naturæ distributa: vel gratias gratis datas, quæ ad sui ministerium perfectum nonnunquam naturæ virtutem et aptitudinem præsupponunt: vel

gratiam justificantem, quæ juxta meritum supernaturale dispensatur. —3) Quod si quis intelligere velit gratiam actualem distribui "secundum propriam virtutem;" quo pacto id recte explicari possit dicemus ubi de axiomate "facienti quod in se est," etc.

## ARTICULUS SECUNDUS

### Præambula ad Quæstiones de Dispensatione Gratiæ.

782. Antequam statuamus gratiæ dispensationem pro singulis hominum classibus, quas enuntiavimus (n. 755.), præstat fundamenta recolere, quibus ea nititur, ac generalem rationem, qua divina providentia illam disponit exequiturque: ita totam Catholicam doctrinam, sub uno veluti conspectu, ab initio ponentes, securius in singulis quæstionibus incedemus.

783. I. "Nulla esset," inquit Bellarminus (de Grat. et Lib. Arbit. l. 2. c. 4.), "in Deo iniquitas, si non solum aliquibus, sed etiam omnibus hominibus auxilium sufficiens ad salutem negaret. Hæc (propositio) certissima est apud eos, qui ex divinis litteris peccatum originale noverunt; nam cum per peccatum primi hominis nascamur omnes filii iræ, ut Apostolus docet (ad Ephes. II.), nihil nobis jure debetur nisi pœna. Hinc (Sap. XII.) dicit Spiritus Sanctus: 'Quis stabit contra judicium tuum, aut quis tibi imputabit si perierint nationes, quas tu fecisti.'"—Unde D. Thomas (1. 2. q. 106. a. 3. ad 1.), ait: "Humanum genus propter peccatum primi parentis meruit privari auxilio gratiæ; et ideo quibuscumque non datur, hoc est ex justitia; quibuscumque autem datur, hoc est ex gratia, ut S. Augustinus dicit in lib. de Perfect. Justitiæ." Cum igitur gratiæ dispensatio a misericordi Dei liberalitate tota pendeat; ambitus, quo gratiarum distributio continetur, nequit aliter determinari, quam ex iis quæ benignissime nobis a Deo revelata sunt.

784. Duo autem præcipue hac in re præ oculis habenda sunt. *Primum* est: Deus supposito etiam peccato originali, vult voluntate sincera, antecedente, conditionata omnes et singulos homines salvos fieri, juxta illud Apostoli (I. Tim. II. 1. seqq.): "Obsecro igitur primum omnium

fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones, pro omnibus hominibus: pro regibus, et omnibus qui in sublimitate sunt, ut quietam et tranquillam vitam agamus, in omni pietate et castitate; hoc enim bonum est, et acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire." Quod si Deus sincere vult omnes homines salvos fieri, ita providere debet ut omnes habere possint necessaria salutis media, adeoque qui non salvantur, non Deo sed sibi id tribuant.

*Alterum* est: Christus pro omnium salute mortuus est, et pro omnibus satisfecit. Christus enim ex eodem affectu et voluntate applicationis meritorum suorum passus et mortuus est pro hominibus, quo Deus vult ipsorum salutem, teste ipso Christo (Joan. VI. 38.) de se ipso dicente: "Descendi de cœlo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus, qui misit me;" et Joan. (VIII. 29.): "Ego quæ placita sunt ei, facio semper." Unde Apostolus (I. ad Tim. l. c.), addit: "Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus." Quod si Christus pro omnibus mortuus est, omnibus promeruit salutis media, quæ proinde intuitu meritorum ejus omnibus, quantum ex Deo est, præsto esse debent.

785. At licet hæc vera sint de omnibus, non habent tamen pro omnibus eumdem certitudinis gradum. Unde, statuta thesi, quod Deus voluntate antecedente vult salutem non modo eorum qui salvantur—sed omnium adultorum, subdit Card. Franzelin (de Deo Uno, thes. 49. pag. 483.): "Duas partes thesis complectitur, quæ licet iisdem fere documentis revelationis ex Scriptura et Patribus theologice probentur, spectata tamen solemni et explicita Ecclesiæ definitione non eodem gradu et sub eadem censura pars utraque proposita est: prior enim pars definita est esse *de fide*, pars altera hactenus non est definita sub hac censura, ut patet ex damnatione propositionis V. Jansenii: "Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse.' Damnata est a Summis Pontificibus ut '*falsa, temeraria, scandalosa;* et intellecta eo sensu, ut Christus pro salute dumtaxat prædestinatorum mortuus sit, *impia, blasphema, contumeliosa, divinæ pietati derogans, hæretica.*' Ex hac vero damnatione ipsa et ex paritate fundamentorum, quæ videbimus, constat partem etiam secundam certam esse ita, ut sine temeritate negari non possit."

786. Unde—1) *de fide* est, juxta omnes, Deum non solum prædestinatorum salutem velle, nec Christum pro iis solum mortuum esse.—2) Censet Perrone[1] *de fide* etiam esse, Christum mortuum esse *pro omnibus fidelibus.*—3) Si vero agatur de aliis hominibus, sententia asserens Christum pro iis omnibus mortuum esse, atque Deum *omnium* salutem sincere velle, ut *vera, pia, fidei proxima,* cui nihil nisi explicita Ecclesiæ definitio deest ut sit *de fide,* jam communiter traditur in Catholicis scholis.

787. Ex his sternitur via ad qualificandam doctrinam de distributione gratiæ diversis hominum classibus. Ac—1) *de fide* est dari gratiam ad observantiam præceptorum *justis omnibus.* Id definitum fuit contra Lutherum et Calvinum a Conc. Trident. (sess. 6. can. 18.), ubi dicitur: "Si quis dixerit, Dei præcepta homini etiam justificato, et sub gratia constituto, esse ad observandum impossibilia; anathema sit." Idem patet ex eo quod Jansenius (l. 3. de Grat. Christ. Salvator. cap. 13.) negat omnibus adesse gratiam, qua præceptorum observantia possibilis fiat; imo hanc non tantum infidelibus excæcatis, induratis, sed fidelibus quoque, et justis deesse: ex quibus infert suam primam inter damnatas propositionem: "Aliqua Dei præcepta hominibus justis volentibus, et conantibus secundum præsentes, quas habent vires sunt impossibilia, deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant."

2) Si vero de peccatoribus præsertim obstinatis, et de infidelibus sermo sit, non defuerunt pauci theologi Catholici, præter Jansenianos, qui putarent eos quandoque privari auxiliis etiam remote sufficientibus ad salutem. Attamen quamplurimi theologi Catholici, teste Bellarmino (de Grat. et Lib. Arb. lib. 2. cap. 1.), docent omnibus hominibus

[1] "Christum autem," inquit (de Deo, n. 460.), "pro non prædestinatis *saltem fidelibus* mortuum esse, constat primo ex symbolo Constantinopolitano, in quo dicitur: 'Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de cœlis . . . . crucifixus etiam pro nobis;' tum ex symbolo Athanasiano, in quo de Christo pariter dicitur: 'Qui passus est pro salute nostra;' unde sic ratiocinamur: De fide sunt omnes articuli in utroque symbolo contenti; ergo de fide est, filium Dei de cœlo descendisse et crucifixum fuisse pro salute illorum omnium, pro quibus hæc vocabula *nostram* et *nobis* supponunt, ut per se patet; jam vero hæc vocabula supponunt pro omnibus saltem fidelibus, licet non prædestinatis, cum omnes fideles indiscriminatim teneantur eos articulos de fide credere: 'Hæc est enim fides. Catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit,' ut concludit symbolum Athanasianum; ergo de fide est Christum non pro solis prædestinatis mortuum esse, sed etiam pro aliis saltem fidelibus, ac Deum proinde voluntate sincera et beneplaciti velle alios salvos fieri quam prædestinatos, saltem fideles."

pro loco et tempore sufficiens auxilium non deesse. Sed ratio divinæ providentiæ circa peccatorum ac infidelium salutem, et qualificatio doctrinæ uberius declarabitur, ubi de iis singillatim agetur.

788. II. Nunc, ut exponamus sensum doctrinæ deinde statuendæ, dicimus, "Deum pro loco et tempore conferre omnibus adultis gratias saltem remote sufficientes, quibus ita ponitur æterna salus in eorum potestate, ut, si non salventur, ipsis et non Deo id sit tribuendum." Explicanda sunt singula hujus assertionis verba.

789. Dicimus *primo*, Deum omnibus conferre gratiam *saltem remote sufficientem.* Non enim agitur de gratia *efficaci*, quæ certe non omnibus ac semper conceditur; nec de gratia proxime sufficiente, qua aliqui privantur, quia *remote* sufficiente abutuntur.

790. Dicimus *secundo*, Deum gratiam *conferre* omnibus. Ad cujus intelligentiam, animadvertimus—1) hic non agi de sola gratiæ *oblatione*, ut nonnulli minus accurate loquuntur, aut etiam subdole, ut fucum faciant imperitis; sed de reali gratiæ *collatione.* "Ille enim," ait clarissimus Perrone (de Gratia, p. 1. cap. 5. n. 372.), "qui esurienti panem offerret, quem tamen ipse attingere nequiret, ei illuderet; ita enim esuriens fame interiret. Sic etiam Deus, si solum offerret gratiam, quam tamen reipsa non conferret, homini illuderet, non autem ipsum adjuvaret, quod vel etiam cogitare absurdum est."—2) Si tamen agatur de gratia *proxime* sufficiente, dici potest quod Deus quandoque illam *offert*, sed non *confert.* Licet enim Deus paratus sit ad dandum omnibus auxilium proxime sufficiens ad salutem, non tamen omnibus actu dat illud, sed tantum remotum, quo quia homo non bene utitur, non ei confertur proximum, quod Deus *offert*, et si per hominem non staret, etiam conferret.—3) Idem dici potest de vocatione ad fidem respectu infidelium: gratia illa non omnibus actu *confertur*, sed quibusdam solum *offertur*, quatenus Deus paratus est illam dare, si per eos non stet. *Conferuntur* aliæ gratiæ, quibus si fideliter consensissent, contulisset Deus ipsam gratiam fidei.

791. Dicimus *tertio*, Deum omnibus gratiam conferre *pro loco et tempore.* Ad id intelligendum, notandum est quod gratiæ, de quibus agimus, conferuntur vel ad præcepta servanda, vel ad justificationem obtinendam. Unde—1) Si auxilium confertur ad vitandum peccatum, tunc datur, cum urget obligatio vitandi peccatum. Quod apertissimum

est, quando gratia est *simpliciter* necessaria ad servandum præceptum, vel ad vitandum peccatum. "Vel enim," inquit Suarez (de Grat. l. 4. cap. 10. n. 14.), "auxilium gratiæ est simpliciter necessarium propter tentationem urgentem, vel quia præceptum est supernaturale, et tunc si negaretur auxilium sufficiens in certa et determinata occasione, homo non servans præceptum non peccaret, quia sine sufficienti auxilio non potest. Qui autem non facit quod non potest, non peccat: quod maxime verum est, quando absolute non potest in particulari actu et occasione, ut in lib. 2. late dictum est. At vero nullus peccator excusatur ab observatione præcepti, vel a culpa in transgressione ejus, propter priora peccata, neque propter obdurationem suam, nec potest vere dicere, 'per Deum abest;' ergo non omnino privatur auxilio sufficiente." Idem fere docent, quando gratia est necessaria ad vincendam *moralem* impotentiam diu servandi totam legem naturalem: id tamen quomodo debeat intelligi, accuratius infra dicemus; interim cf. Bellarminum (de Grat. et Lib. Arb. l. 2. cc. 7. 8.).

2) Si vero auxilium conferatur ad resurgendum a peccato, tunc dicitur dari *pro loco et tempore.* Quod importat—*a*) non ita dari ut continue ac semper insit homini per actualem gratiam excitantem. "Videturque manifestum," inquit Suarez (loc. cit. n. 3.), "quia gratia excitans consistit in actibus vitalibus, qui non fiunt sine sensu et cogitatione ipsorum: nam ad hoc ipsum dantur, ut excitent hominem, ut ex dormiente faciant vigilantem et attendentem, quod non potest esse sine aliqua experientia talium actuum. Ex ipsamet autem experientia constat, non omni tempore, vel omnibus momentis fieri, vel percipi a peccatoribus in se ipsis tales actus: ergo non recipiunt isto modo semper et continuo hanc gratiam sufficientem." Unde "Scriptura hos motus non semper dari indicat; dicitur enim (Ps. XCIV.): 'Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra.' Nam ille modus loquendi sub conditione indicat vocem Domini non semper insonare; et (Apoc. III.) dicit Deus: 'Ego sto ad ostium, et pulso;' qua metaphora significatur Deum semper stare ad januam, non tamen semper pulsare, sicut homo prudens facere solet."—*b*) Dari auxilium *pro loco et tempore* importat dari tempore opportuno. "Nam," inquit idem Suarez (loc. cit. n. 6.), "Deus de se paratus est ad dandam excitantem gratiam, et non semper actu dat; ergo saltem daturus est temporibus opportunis, juxta illud Psalm.: 'Adjutor in opportunitatibus, in tribulatione.'"

792. At quæri ulterius potest "quænam sint illa tempora opportuna." Animadvertamus cum Suarez (l. c. n. 6.): "Deum dare hanc sufficientem excitationem, vel per externum verbum suæ prædicationis, aliave similia objecta, ut sunt exempla Sanctorum, Dei beneficia, tribulationes, etc.; vel mere interius: prioremque modum esse ordinarium et communem, posteriorem vero magis peculiarem et extraordinarium. Unde ad priorem modum excitationis relicta sunt a Christo media, et veluti ordinaria organa, quibus Deus utitur ad excitandos peccatores ad pœnitentiam."

793. His positis—1) *quoad medium ordinarium et commune*, dicendum videtur, quod quoties similis occasio occurrit, in qua homo per hujusmodi ordinarias causas exterius excitetur, Deus actu etiam interius excitat cor: et quantum credibile est, unum ex temporibus opportunis, in quo Deus tangit cor, et actu pulsat interius, est illud, in quo verbum externæ prædicationis, vel aliud objectum æquivalens exterius incipit excitare homines. Quod ostenditur tum quia illud videtur esse tempus maxime opportunum; tum etiam, quia illa externa excitatio est quasi causa secunda, a Deo ordinata ad illum effectum, et interna excitatio Dei sufficiens est quasi necessarius concursus vel adjutorium requisitum, ut illa causa possit effectum illum consequi; ergo ad ordinariam providentiam gratiæ spectat, ut Deus tunc conferat auxilium ex parte ejus necessarium.

Hinc Apostolus (Rom. x. 14. seqq.) de prædicatione evangelica ait: "Quomodo invocabunt, in quem non crediderunt? Aut quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante? Quomodo vero prædicabunt, nisi mittantur? Sicut scriptum est: quam speciosi pedes evangelizantium pacem, evangelizantium bona! . . . Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi."—Et S. Augustinus (in Joan. tract. 12. n. 5.); "Nemo videt Spiritum: et quomodo audimus vocem Spiritus? Sonat Psalmus, vox est Spiritus: sonat Evangelium, vox est Spiritus: sonat sermo divinus, vox est Spiritus. 'Vocem ejus audis et nescis, unde veniat et quo vadat.'" Sæpissime autem utitur Deus tribulationibus ad convertendum peccatorem, et perducendos justos ad majorem perfectionem. Eccli. (III. 17.) dicitur: "In die tribulationis commemorabitur tui, et sicut in sereno glacies, solventur peccata tua." Et (XXXV. 26.): "Speciosa misericordia Dei in tempore tribulationis, quasi nubes pluviæ in tempore siccitatis."

—Ps. (XXXIII. 19.): "Juxta est Dominus iis qui tribulato sunt corde," etc. Filius *prodigus* in maxima egestate fame tabescens, ad Patrem redire decrevit. Unde S. Augustinus (Enar. 2. in Ps. 21. n. 4.), dicit: "Intelligat homo, medicum esse Deum, et tribulationem medicamentum esse ad salutem, non pœnam ad damnationem. Sub medicamento positus ureris, secaris, clamas: non audit medicus ad voluntatem, sed audit ad sanitatem."—Cf. Suarez (l. c. n. 3–8.).

2) *Quoad modum* vero *minus ordinarium*, seu quoad excitationem mere internam non tam facile possumus certa tempora opportuna designare, pro quibus certa sit divina excitatio interior ad pœnitentiam. Unde maxime videtur pendere ex arbitrio Dei, qui singulis distribuit hæc extraordinaria dona prout vult. Possumus tamen dicere tempus aliquod esse pro quo pœnitentia est absolute necessaria ad salutem æternam, ut si homo fidelis in peccato existens in articulo mortis constituatur; et in tali tempore credibile valde est, etiamsi desint motiva externa quæ ad pœnitentiam excitent, Deum statim pulsare cor, nec deesse unquam homini in tali opportunitate, quin ita illum excitet. Ratio est, quia tunc illud auxilium est valde necessarium ad salutem, Deus autem in rebus adeo necessariis non deest.

794. III. Si quis autem quærat: quibus *modis*, quanam *mensura* Deus gratiam confert? Respondemus imprimis cum Auctore libri de Vocat. Gent. (lib. 2. cap. 31.): "Gratia Dei omnibus hominibus adfuit providentia quidem pari et bonitate generali; sed multimodo opere, diversaque mensura; quoniam sive occulte, sive manifeste, 'ipse est,' ut ait Apostolus, 'Salvator hominum, maxime fidelium.'" Sane *multis ac diversis modis* homines excitari Spiritus Sancti gratia, jam audivimus a S. Prospero (n. 645.); eos vero nobis sæpe occultos esse, patet ex Joan. (III. 8.), ubi legitur: "Spiritus ubi vult spirat, et vocem ejus audis, sed nescis unde veniat, aut quo vadat." Quæ verba Christi ita S. Chrysostomus interpretatur: "Si venti," inquit, "quem sensu, nempe auditu et tactu percipis, impetum explicare non potes nec viam ejus nosti; cur divini Spiritus operationem curiose exploras, qui venti vim non intelligis, etsi sonum audias? . . . Atqui ventus est corpus, licet tenuissimum; nam quod sensui subjicitur, corpus est. Si ergo non ægre fers, quod corpus non videas, neque ideo ipsum esse diffiteris, cur de Spiritu audiens turbaris, et tot rationes exigis, cum tamen id circa corpus non agas?"

795. Quoad *mensuram* vero, qua gratia confertur, duo imprimis certa sunt: 1) Quamvis gratia necessaria ad salutem ita omnibus conferatur, ut qui non salvantur non debeant Deo, sed sibi tribuere; plenior tamen gratiæ mensura pendet a Deo, qui liberrime, ut diximus, illam confert. Unde dicitur Eph. (IV. 7.): "Unicuique autem nostrum data est gratia, secundum mensuram *donationis* Christi. Cf. etiam Rom. (XII.).

2) Mensura gratiæ non est æqualis in omnibus. "Hæc propositio," inquit Bellarminus (de Grat. et Lib. Arb. l. 2. c. 2.), "in divinis litteris ita luculenter habetur, ut mirum videri possit ab ullo unquam fuisse negatam. Urget S. Augustinus illud (Sap. IV.): 'Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus, aut ne fictio deciperet animum illius.' Certe enim non omnibus hoc præstat Deus, ut eos rapiat, antequam in peccata labantur. Urget etiam illud (Matth. XI.): 'Si in Tyro et Sidone hæc facta fuissent, in cinere et cilicio pœnitentiam egissent.' Ubi videmus Deum mirabili, sed justo, et sibi soli noto judicio non solum non æqualiter omnibus gratiæ auxilia subministrare, sed etiam iis quos credituros prævidebat, si miracula Christi vidissent, ea miracula non ostendisse, et eadem illis ostendisse, quos prævidebat quibuscumque visis miraculis, minime credituros."

796. Recte deinde advertit Suarez (de Gratia, l. 4. cap. 10. n. 10.), "licet Deus hanc gratiam conferat beneplacito suo, nihilominus sæpe respicere ad bona opera per priorem gratiam facta, ut ad dispositiones peccatoris; quia orantem vel facientem eleemosynam frequentius Deus excitat ad pœnitentiam per internas inspirationes, quam eum qui talia opera negligit. Nam in hoc sensu dicitur eleemosyna remittere peccata. Et idem est de remissione injuriarum, et de aliis operibus similibus." —Unde etiam gratia divina persæpe ad parva et facilia opera nos provocat, ut illi consentientes, ad uberiora auxilia recipienda disponamur. Ita dubia quandoque de morali animæ nostræ statu insurgunt, ut veritatem inquirendi propositum in mente concipiamus; hinc inde ad sacram concionem audiendam vel ad pium librum legendum nos allectos sentimus, ut inspirationem divinam secuti, magna pro anima nostra emolumenta capiamus. Præcipue vero frequentissime a gratia divina ad orationem excitamur, per quam efficacia auxilia obtinere possumus.

797. Nihilominus non ita ea lege Deus adstringitur, ut non possit,

et quandoque non conferat uberiora auxilia iis, qui pluribus peccatis inquinantur, aut etiam majoribus gratiis sunt abusi. "Cui dubium esse potest," inquit Molina (Concord. q. 23. art. 4. et 5. disp. 1. membr. 4.), "quin multi fuerint ad inferos detrusi, qui pauciora crimina, quam Maria Magdalena, quæ fuit mulier in civitate peccatrix, ac latro cum Christo Domino cruci affixus, commiserunt, cum tamen hi fuerint de numero prædestinatorum? non ergo Deus effectus prædestinationis pro ratione usus liberi arbitrii prævisi solet conferre. Adde, quod interdum nonnullos justos, quos Deus prævidet in posterum male usuros libero arbitrio, si diutius vivant, sæpe misericorditer rapit e vita antequam a gratia excidant, juxta illud (Sap. IV.): 'Raptus est,' inquit, 'ne malitia mutaret intellectum ejus; aut ne fictio deciperet animam illius,' cum tamen Saulem, quem constat antea justum fuisse, multosque alios permiserit postea in gravia peccata incidere, quibuscum e vita decesserunt."

## ARTICULUS TERTIUS

### Utrum Omnibus et Singulis Justis detur Gratia Necessaria ad Salutem.

### § I.

#### Exponitur Status Quæstionis.

798. Ex Ecclesiæ documentis, quæ ad rem faciunt, sufficit hæc pauca recolere. Concil. Carthagin. (anno 418., can. 3.) statuit: "Placuit, ut quicumque dixerit, gratiam Dei, in qua justificamur per Jesum Christum Dominum nostrum, ad solam remissionem peccatorum valere, quæ jam commissa sunt, non etiam ad adjutorium ut non committantur; anathema sit."—Arausic. II. (cap. 25.): "Hoc etiam secundum fidem Catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia, omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quæ ad salutem animæ pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere."—Trident. (sess. 6. cap. 11.), ait: "Nemo temeraria illa, et a Patribus prohibita voce uti, [debet] Dei præcepta homini justificato ad observandum esse

impossibilia. Nam Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat ut possis. Cujus mandata gravia non sunt, cujus jugum suave est, et onus leve. . . . Deus namque sua gratia semel justificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur." Et (can. 18.): "Si quis dixerit, Dei præcepta homini etiam justificato, et sub gratia constituto, esse ad observandum impossibilia; anathema sit." Cf. etiam prop. I. damnatam in Jansenio (n. 499.).

799. Ad vim horum decretorum intelligendam, recolamus imprimis Lutherum et Calvinum asseruisse præcepta Dei hominibus, etiam justis, esse impossibilia, præsertim duo, nempe præceptum de diligendo Deo ex toto corde, et præceptum de non concupiscendo. Hunc errorem, etsi alio nomine, renovavit Jansenius, quem præcipue hic impetimus. Scribit enim (de Gratia Christi, l. 3. c. 13.): "Hæc igitur omnia plenissime planissimeque demonstrant, nihil esse in S. Augustini doctrina certius ac fundatius, quam esse præcepta quædam, quæ hominibus non tantum infidelibus, æexcœatis, obduratis; sed fidelibus quoque et justis, volentibus, conantibus, secundum præsentes quas habent vires, sunt impossibilia: deesse quoque gratiam qua fiant possibilia. Hoc enim S. Petri exemplo, aliisque multis quotidie manifestum esse, qui tentantur ultra quam possint sustinere." Haud absimilis est propositio Antonii Arnaldi, quam Sacra Facultas Parisiensis (anno 1656.) proscripsit: "In B. Petro exhibetur homo justus, cui gratia, sine qua nihil possumus, in ea defuit occasione, in qua eum non peccasse dici non potest."

800. At quomodo Jansenius effugere conabatur condemnationem hujus erroris latam a Conc. Trid. contra Novatores? Duplici modo; nam *primo* aiebat, Concil. Trident. (sess. 6. can. 18.) damnasse errorem Lutheri et Calvini, asserentium mandata Dei esse homini justo impossibilia; non quia gratia illi sæpe deest, sed quia concupiscentia inquinat omnia justorum opera.—Verum hujusmodi effugium nullius est momenti. Etenim—

1) Concilium damnat omnes illos, qui quocumque demum ex capite asseruerint, mandata Dei esse homini justificato hic et nunc impossibilia. Ergo cum Janseniani asserant, ex defectu gratiæ mandata Dei esse homini justificato hic et nunc impossibilia, jam prædamnati fuerunt a Tridentino.

2) Absurdum illum Lutheri et Calvini errorem fabulantium justum

in omni opere peccare, damnavit Sancta Synodus eadem sessione c. 25. Ergo hunc ipsum errorem non proscripsit can. 18.; Concilia enim non solent eumdem prorsus errorem pluribus canonibus confodere, præcipue in eadem sessione.

3) Rationes, quibus Tridentinum (cap. 11.) veritatem Catholicam confirmat, manifeste ostendunt, mandata Dei eo ex capite esse possibilia homini justificato, quia sufficiente gratia non destituitur; dicitur enim: "Quia Deus jubendo monet facere quod possis, et petere quod non possis et adjuvat ut possis. . . . Quia mandata ejus gravia non sunt. . . . Quia Deus sua gratia semel justificatos non deserit."

801. Dicebat *secundo* Jansenius Tridentinum (sess. 6. cap. 11.), non loqui de gratia actuali, sed de habituali qua Deus non spoliat justos, nisi illi graviter delinquendo eam deseruerint.—At vero

1) Concilium (loc. cit.) hortatur fideles ut in Dei auxilio firmissimam spem collocent, hanc assignans rationem, quia Deus semel justificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur. Jamvero si horum verborum sensus foret, neminem semel justificatum, gratia sanctificante sive habituali prius spoliari, quam ipse Deum mortaliter peccando deseruerit, Concilium tam inepte ac stolide loqueretur, ac ille, qui ægroto mortem graviter timenti diceret: bono sis animo, ne timeas, spera te sanitatem recuperaturum; quia tamdiu non morieris, quamdiu vixeris.

2) Concilium non de habituali, sed de actuali gratia loqui manifeste patet ex capite 13. sess. 6.; ubi ait: "In Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent; Deus enim, nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle et perficere."—Cf. Deschamps (de Hæres. Jansen. l. 2. disp. 8. c. 3.).

802. Doctrina igitur Catholica est "dari omnibus et singulis justis gratiam saltem remote sufficientem ad servandum præceptum, quando si illud non servarent, exciderent e statu justitiæ: hinc numquam illis deesse gratiam necessariam ad salutem."

Dicimus—1) omnibus et *singulis justis;* non enim agitur de illis tantum qui actu tentationes superant, et actu mandata observant; hi enim gratiam habent omnino efficacem (quod Jansenii discipuli non diffitentur): sed de illis etiam, qui tentationi misere succumbunt, et mandata transgrediendo e statu justitiæ excidunt, sive dein sint prædestinati sive reprobi.

Dicimus—2) dari gratiam *saltem remote sufficientem;* nam, ut diximus (n. 789.), non semper datur gratia *proxime* sufficiens ad præceptum servandum: quandoque datur auxilium *remote* sufficiens, quo si bene utantur, accipient *proxime* sufficiens. Hinc, fit ut justi omnes habeant potestatem perseverandi (n. 315.), etsi non omnes actu perseverent.

Dicimus—3) *quando si præceptum non servarent, exciderent e statu justitiæ:* quod imprimis importat gratiam dari justis, quando urget præceptum obligans *sub gravi.* Sed insuper notandum est cum Suarez, in hujusmodi occasione, necessarium esse, ut homo sciat et advertat se habere tale præceptum, et hic et nunc ipsum obligare. Nam si homo omnino hoc non consideret, sed naturaliter oblitus sit, quamvis omittat, non peccabit, ut constat, et ideo necessarium non est, ut tunc excitetur; nec pertinet ad providentiam gratiæ sufficientis ut Deus semper moveat ad hujusmodi considerationem vel advertentiam pro illo tempore, ut experimento constat: et ratio est, quia tunc cessat periculum culpæ, propter quam vitandam est necessarium illud auxilium. Similiter necessarium non est ut tali occasione, in qua de vitando actu prohibito agitur, homo sit compos sui, et ratione utens, nam si adeo perturbetur usus rationis, ut libertatis etiam usus impediatur, jam pro tunc non est homo in statu peccandi, vel bene moraliter operandi, ut constat, et ideo non est etiam necessarium, ut nova gratia sufficiens pro tunc conferatur, quia cessat necessitas, ut declaratum est. At vero quando ratio est apta ad deliberandum cum necessaria advertentia ad præsentem occasionem, et obligationem servandi præceptum, tunc dicimus numquam deesse actuale auxilium necessarium.

Dicimus—4) justis *numquam deesse auxilium necessarium ad salutem.* Quando enim agitur de gratia necessaria justis ad salutem, nequit esse quæstio de gratia ad resurgendum a peccato, uti patet: sed de gratia necessaria ad servandum præcepta sub gravi obligantia, ne excidant a statu justitiæ. Cum autem præcepta affirmativa non obligent semper et ad semper, ut aiunt, neque moralis occasio violandi præceptum negativum semper urgeat; ideo non requiritur ut justis omni momento adsit gratia auxilians; sed sufficit ut semper adsit urgente præcepto.—Cf. Suarez (de Gratia, l. 4. c. 9.).

803. Ad complementum doctrinæ, præstat paucis declarare, *quo titulo* conferantur justis auxilia gratiæ. Et dicimus: 1) gratiæ suffi-

cientes, quæ dantur *urgente præcepto*, sunt debitæ ipsi gratiæ sanctificanti. Per hanc enim justus acquirit jus ad vitam æternam ; ergo jus etiam habet ad ea auxilia, sine quibus vitam æternam consequi non potest.

2) *Aliqua* auxilia, prout ab efficacibus et inefficacibus præscindunt, ex natura rei debentur justo. Ratio est, quia habitus infusi inhærentes potentiæ, postulant per se aliquos actus supernaturales deliberatos operari, aut saltem ad eorum efficientiam compleri. At eos operari non possunt absque motione auxiliorum actualium. Ergo postulant compleri ex natura rei motione auxiliorum actualium ad efficientiam actuum supernaturalium ; atque adeo talis motio exigentiæ habituum ex natura rei debita est.

3) Si considerentur *omnes* gratiæ actuales, quæ justis conferuntur, dici nequit quod sint vel gratiæ sanctificanti vel aliis supernaturalibus habitibus debitæ. Nam gratiæ sanctificanti sunt solum debita auxilia *necessaria* ad illam conservandam ; et licet *aliqua* habitibus infusis sint debita, non tamen omnia quæ reipsa conferuntur, et in omni tempore quo conferuntur. Ea ergo non solum in radice infusionis habituum, sed etiam in seipsis immediate gratuita sunt.—Cf. Ripalda (disp. 111. sect. 1.).

804. His itaque expositis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

Prop. XXV.—*Justis omnibus, præsertim vero volentibus et conantibus, urgente præcepto, confertur gratia, saltem remote sufficiens, qua divina mandata, sub gravi obligantia, implere valeant; adeoque in accepta justitia potentia non modo physica, sed etiam morali, possint perseverare.*

805. *Prob.* I. *Ex Scriptura.* Etenim—1) Scripturæ perhibent mandata Dei tamquam facilia ac suavia, nedum præstitu possibilia. Sed hoc non foret, si ex defectu gratiæ mandata ipsis justis forent aliquando impossibilia. Ergo. Major patet, ex. gr., ex Deut. (xxx. 11. seqq.) ubi Moyses multis exaggerat facilitatem observandi decalogi ;

quod a fortiori valet de lege gratiæ. Item ex illo (Eccli. xv. 16.): "Si volueris mandata servare, conservabunt te." Et (Matth. xi. 30.): "Jugum meum suave est, et onus meum leve;" prout et I. Joan. (v. 3.): "Mandata ejus gravia non sunt."

2) Scripturæ sæpe commendant singularem Dei providentiam erga justos, qua eorum spes erigitur. Ita (Ps. xxxvi. 25.) dicitur: "Non vidi justum derelictum"—et (vers. 28.): "Dominus amat judicium, et non derelinquet Sanctos suos."—Prov. iii. postquam Salomon (vers. 21.) jussisset justum data illi monita exequi, eorum observantiæ mercedem subjicit, et (vers. 25.), addit: "Ne paveas repentino terrore, et irruentes tibi potentias impiorum: Dominus enim erit in latere tuo, et custodiet pedem tuum, ne capiaris.—Eccli. (ii. 12.): "Quis permansit in mandatis ejus, et derelictus est? . . . quoniam pius et misericors est Deus . . . . et protector est omnibus exquirentibus se in veritate," etc.

3) Apostolus (I. Cor. x. 13.) scribit: "Fidelis Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum ut possitis sustinere." Quorum verborum hic est sensus: Fidelis Deus est, qui non permittet vos supra vires tentari; sed in tentatione ipsa vos roborabit ac confirmabit gratiæ suæ abundanti præsidio, quo possitis tentationem sustinere, et victoriam referre. —Unde: juxta Apostolum justi non tentantur supra vires; atqui supra vires tentarentur, si urgente præcepto, quod nequeunt absque gratia adimplere, vel tentatione quam non possunt absque gratia superare, iis non conferretur gratia saltem remote sufficiens. Ergo.

806. Ut melius intelligatur vis argumenti desumpti ex hoc Apostoli testimonio, simulque vindicetur ab exceptionibus Jansenistarum, notandum est, citata verba præcipue respicere justos, uti patet ex verbis immediate præcedentibus "qui se existimat stare, videat ne cadat." Perperam vero contendunt Janseniani restringenda ea esse ad solos justos *prædestinatos*, cum ad *omnes* pertineant. Etenim—1) Apostolus eo fine verba illa protulit, ut Corinthios solaretur, eosque in firmam spem erigeret. At vero si de solis prædestinatis loqueretur, sublatum esset consolationis ac spei fundamentum, quia nullus certo novit, se esse de numero prædestinatorum.—2) Quæcumque Apostolus in ea epistola scribit, absque dubio ad omnes fideles Corinthios direxit, qui certe non omnes erant prædestinati.—3) Apostolus generatim de tentationibus

loquitur, et nullum extat vestigium se assistentiæ divinæ promissionem ad solam tentationem finalem restringere.—4) Omne dubium aufert Trident. Concil., quod (sess. 24. can. 9.) ad omnes clericos majores, et regulares, illud testimonium spectare affirmat, quoties ipsos urget servandæ castitatis præceptum, et gravis eos sollicitat carnis tentatio: "Cum Deus id [donum castitatis] recte petentibus non deneget, nec patiatur nos supra id, quod possumus tentari." At quis dicet omnes regulares et clericos majores esse prædestinatos?—5) Quod si aliqui Patres, uti S. Augustinus, præfata Apost. verba prædestinatis applicant, respondetur: reprobos excludendo, *neg.;* non excludendo, *conc.* Unde ipsi sicut ceteri Patres, aliis in locis eadem verba de omnibus intelligunt. Ita, ex. gr., S. Augustinus, cujus præsertim auctoritate de more abutitur Jansenius (Enarr. in Ps. 120. n. 14.), omnes fideles instruens, docet, juxta verba Pauli, non solum *exitum*, sed et *introitum* a Deo custodiri; ait enim: "Audi Apostolum: 'Fidelis Deus, qui non permittet vos tentari supra quam potestis ferre:' ecce introitus tuus custoditur: quando non sinit Deus tibi accidere tentationem, quam non potes ferre, introitum tuum custodit. Videte, si custodit et exitum. Sed 'faciet,' inquit, 'cum tentatione etiam exitum, ut possitis sustinere.' Numquid possumus nos, Fratres, interpretari aliter, quam ipsa verba Apostoli docuerunt? Custodite ergo vos, sed non a vobis, quia Dominus tegumentum, qui custodit, qui non dormitat, nec dormit." Eadem habet (l. de Catch. Rudibus, cap. 25.); S. Cyprianus (l. 3. Testim. cap. 91.): D. Thomas (in cap. 10. I. Cor.), etc.

807. II. *Ex Patribus.* Sufficit pauca testimonia exhibere Sancti Augustini, quem injuria patronum sibi vindicant adversarii: cetera afferemus in art. seq.; si enim vel peccatoribus datur auxilium saltem sufficiens ad servanda mandata, a fortiori illud confertur justis. Itaque S. Augustinus (de Nat. et Grat. c. 26.), scribit: "Deus per mediatorem Dei, et hominum, hominem Jesum Christum, spiritualiter sanat ægrum, vel vivificat mortuum, id est, justificat impium, et cum ad perfectam sanitatem, hoc est, ad perfectam vitam justitiamque perduxerit, non deserit, si non deseratur, ut pie semper justeque vivatur." Et (cap. 43.): "Non igitur Deus impossibilia jubet, sed jubendo admonet, et facere quod possis, et petere quod non possis." Insuper addit (cap. 69.): "Eo ipso quo firmissime creditur, Deum justum et bonum impos-

bilia non potuisse præcipere; hinc admonemur et in facilibus, quid agamus, et in difficilibus, quid petamus." Et (in Enarr. in Ps. 39. n. 27.) sic hominem justificatum alloquitur: "Jam enim fidelis es, jam ambulas in via justitiæ: curam tui non habebit, qui facit solem suum oriri super bonos et malos, et pluit super justos et injustos? te jam justum ex fide viventem negliget, deseret, dimittet? Imo vero et hic fovet, et hic adjuvat, et hic necessaria subministrat et noxia resecat. Dando consolatur ut permaneas, auferendo corripit ne pereas. Dominus curam habet tui, securus esto. Ille protegit, qui te fecit. . . . Nusquam tibi deest; tu illi noli deesse, tu tibi noli deesse."—Cf. Deschamps (op. cit. l. 3. disp. 8. c. 3–5.).

808. *Dices I.:* Quando Petrus tentatus fuit ut Christum negaret certe justus erat, cum illi non minus, quum aliis dixerit Christus (Jo. xv. 3.): "Et vos mundi estis;" et iterum: "Manete in me, et ego in vobis." Atqui, juxta Patres, tunc omni fuit divina ope destitutus, ita ut tentationem vincere, et fidelitatem erga Christum servare non posset.

*Respondetur* 1) difficultatem non esse ad rem; nam S. Petrus per internum peccatum jam ante desierat esse justus, quam externe negaret Christum. *Tria* enim ejus *crimina* redarguit S. Chrysostom. (Hom. 83. in Matth.), nempe quod dictis Christi negationem illius prænuntiantibus non crederet, se ceteris præferret, de se nimium præsumeret: idem fere repetit (Hom. 72. in Joan.); cum quo consonat S. Augustin. (lib. 14. de Civ. Dei, c. 13. et alibi), ubi ad gratiæ amissionem manifestandam vocat Petri præsumptionem *ruinam cordis,* quam Chrysostom. *crimen* et *casus magnitudinem* dixerat.—2) *Dist. min.:* S. Petrus destitutus fuit gratia efficaci, *conc;* sufficiente, *subd.: proxime* sufficiente, *trans.; remote* sufficiente, *neg.*

809. *II. Instabis:* atqui S. Petrus destitutus fuit gratia etiam *remote* sufficienti; siquidem ipse Christus sat clare insinuavit Petrum omni gratia destitutum; dicit enim (Joan. xiii. 36.): "Non potes me sequi modo, sequeris autem postea." At, si gratiam habuisset, potuisset sequi.

*Respondetur:* Inepte hæc Christi verba adducuntur quibus, ut ex contextu patet, solum innuitur, Petrum non posse cum Christo mori, quia post Christi ascensionem, visibile Ecclesiæ caput fieri debuit. Et

si illis verbis significatur, Petro tunc illam gratiam defuisse, qua homines ad perferendum martyrium corroborantur, nil tamen exinde inferri potest, quia tunc Petro impositum non fuit præceptum moriendi pro Christo.

810. *III. Instabis:* Patres docent S. Petrum fuisse *omni* gratia destitutum. Nam—1) S. Hilarius (in Matth. cap. 32. n. 4.), affirmat: "Petrum *non potuisse* vitare culpam."—2) S. Jo. Chrysostomus (Hom. 83. in Matth.), inquit: "Petrus etsi bene animatus fuerat, divino tamen subtracto auxilio stare non potuit." Et (Hom. 72. in Jo. al. 73. n. 1.), "Christus," inquit, "Petrum desertum reliquit." Et (Hom. 31. in Epist. ad Hebr. n. 3.): "Negatio Petri," ait, "non tam erat socordiæ ac negligentiæ, quam ex eo, quod Deus eum deseruerat."—3) S. Augustinus (serm. 124. de Temp. n. 1.), ait: "Quid est homo sine gratia Dei, nisi quod fuit Petrus, cum negaret Christum. . . . Ideo B. Petrum paululum Dominus subdeseruit, ut in illo totum humanum genus posset agnoscere, nihil se sine Dei gratia prævalere."

*Respondetur ad* 1[um]: S. Hilarius in eo est, ut pie lapsum Apostoli excuset quantum potest; non adeo tamen, ut culpam fuisse neget. Dicit enim: "Et vero prope jam sine piaculo hominem negabat, quem Dei Filium prius agnoverat; tamen quia ex infirmitate carnis vel ambiguus extitisset, amarissime flevit, recolens trepidationis culpam se nec admonitum potuisse vitare."—Hæc autem verba "non potuisse" non significant impotentiam agendi *antecedentem*, sed defectum affectionis faciendi, seu impotentiam *consequentem*. Quo sensu Christus (Matth. XXVI. 40.), dixit: "Non potuistis una hora vigilare mecum?" sic enim communiter dicimus nos aliquando non posse, quia sic affecti sumus, ut nolimus agere.

*Ad* 2[dum]: S. Joannes Chrysost. dicit. (l. c.) Deum deseruisse Petrum quia elato erat animo; nec eum asserere omni gratia illum destitutum fuisse, ex ipsius verbis satis colligitur. Sententia videlicet ejus est, Deum quum Petrus elatus esset, et nimium præsumens, non illas gratias uberes et firmas, quas solebat, ei jam concessisse, et ita huic gratiæ defectui (qui tamen non omne auxilium excludit), potius quam consuetæ alicui naturali Petri socordiæ et negligentiæ casum adscribendum esse.

*Ad* 3[tium]: Verba S. Augustini ab adversariis citata, ex sermone pe-

tuntur, qui a criticis S. Doctori abjudicatur et a PP. Maurinis ad appendicem rejectus est: in Epist. contra Donatistas (cap. 9.) S. Doctor ita loquitur: "Quis dubitaverit, quod Judas Christum, si voluisset, non utique tradidisset, et Petrus, si voluisset, ter Dominum non negasset? nam dum se perculsum sensit, deponere potuit mentis tumorem, et Deo cum Propheta dicere: 'Adjutor meus esto, ne derelinquas me.'"

811. *IV.* Ceteras difficultates facile quisque solvet ex datis distinctionibus inter gratiam efficacem, et proxime aut remote sufficientem; inter necessitatem aut impotentiam antecedentem et consequentem; etc. Præstat tamen commemorare unum S. Augustini testimonium, in quo S. Doctor videtur asserere, justis non prædestinatis subtrahi vires operandi bonum. Prolatam enim (de Dono Persev. c. 22.) monachorum adrumentinorum sententiam: "Si qui obeditis, si prædestinati estis rejiciendi, subtrahentur obediendi vires, ut obedire cessetis," ut veram agnoscit, ac solum quoad asperiorem loquendi modum temperat, commutando secundam verbi personam in tertiam, scribens: "Non dicatur: Si qui obeditis, si prædestinati estis rejiciendi; sed si qui obediunt, et cetera per verbi personam tertiam dicantur, non per secundam."

*Respondetur* cum Perrone (n. 385.): "S. Augustinus prædictam sententiam prout a monachis efferebatur, rejicit ut *abominabilem*, non solum quoad modum, verum etiam quoad rem ipsam. Quod enim *abominabile* est, semper tale est, sive in secunda, sive in tertia persona proferatur. Dum vero eam emendavit, sustulit penitus illam *subtractionem virium*, in qua sita est vis difficultatis, sic enim eandem propositionem emendatam proponit: 'Quid sententiæ deperit,' inquit, 'si dicatur: si qui autem obediunt, sed in regnum ejus et gloriam prædestinati non sunt, temporales sunt, nec usque in finem in eadem obedientia permanebunt.' Tunc enim sensus hic redditur: Si qui obediunt, et non sunt prædestinati, culpa sua a perseverantia excident, atque ex prævisa hac culpa damnabuntur. Ita mentem S. Augustini exponit S. Prosper (in Resp. ad 12. obj. Gallorum), dicens: 'Vires itaque obedientiæ non ideo cuique subtraxit [Deus], quia eum non prædestinavit, sed ideo eum non prædestinavit, quia recessurum ab ipsa obedientia esse prævidit.'"

## ARTICULUS QUARTUS

### Utrum Peccatoribus omnibus detur Gratia saltem Remote Sufficiens.

### § I.

#### Exponitur Status Quæstionis.

812. Ex Ecclesiæ documentis ad rem præsentem, sequentia seligimus. Conc. Trid. (sess. 6. c. 14.), docet: "Qui accepta justificationis gratia, per peccatum exciderunt, rursus justificari poterunt, cum excitante Deo, per pœnitentiæ sacramentum, merito Christi amissam gratiam recuperare procuraverint." Et (sess. 14. c. 1.): "Quoniam Deus dives in misericordia cognoscit figmentum nostrum, illis etiam vitæ remedium contulit, qui sese postea in peccati servitutem, et dæmonis potestatem tradidissent."—Conc. Lateran. IV. (cap. *Firmiter*), ait: "Si post susceptionem baptismi quisquam prolapsus fuerit in peccatum, per veram pœnitentiam potest semper reparari."—Coloniense (part. 7. cap. 32.): "Quamquam nemo convertatur ad Dominum nisi tractus per Patrem: attamen nemo hic excusationem prætexat quod non trahatur; quod ille semper stet ante ostium pulsans, nimirum per externum et internum verbum commonens ut convertamur a via nostra pessima."—Valentinum III. habitum anno 855. (can. 2.): "Malos non ideo perire, quia boni esse non potuerunt, sed quia boni esse noluerunt."

813. Ut totam doctrinam de distributione gratiæ quoad peccatores breviter ac perspicue exponamus, pauca prænotemus oportet. Ac imprimis animadvertendum est, nos hic haud agere de peccatoribus qui numquam ad veram fidem pervenerunt; de quibus in art. seq.: agimus hic solum de peccatoribus qui olim in statu justitiæ fuerunt. Ex his autem alii dicuntur peccatores *communes*, alii *obstinati* et *obcœcati*. Communes ii audiunt, qui quamvis privati gratia sanctificante, nondum tamen Dei timorem penitus abjecerunt; status vero peccatorum obstinatorum paulo fusius declarari indiget.

814. Duplex a theologis distingui solet obduratio, *perfecta* quæ est

damnatorum; et *imperfecta*, in quam incidunt aliqui peccatores adhuc in via. "Obstinatio," inquit Divus Thomas (de Veritat. q. 24. art. 11.), "importat quandam firmitatem in peccato, per quam aliquis a peccato reverti non possit . . . nec cooperari ad hoc, quod a peccato resurgat;" hinc subdit: "Sed dupliciter est hoc. Uno modo ita quod nullo modo possit cooperari. Et hæc est perfecta obstinatio, qua dæmones sunt obstinati. Adeo enim eorum mens est firmata in malo, quod omnis motus liberi arbitrii ipsorum est inordinatus, et peccatum, et ideo nullo modo se possunt ad gratiam habendam præparare, per quam peccatum dimittitur. Alio modo ita quod non de facili possit cooperare ad hoc, quod exeat de peccato. Et hæc est obstinatio imperfecta, qua aliquis potest esse obstinatus in statu viæ, dum scilicet habet aliquis ita firmatam voluntatem in peccato, quod non surgant motus ad bonum nisi debiles. Quia tamen aliqui surgunt ex eis, datur via, ut præparentur ad gratiam."

815. Excæcationem et obdurationem *imperfectam* præclare describit Lessius (de Perf. Div. l. 13. nn. 76. 81.): "Sita est," inquit, "excæcatio non solum in *subtractione divinæ illustrationis*, sed etiam in *positiva judicii perversione.* Unde hæc duo ad illam requiruntur. Ratione prioris fit ut salutaria non intelligant, vel non apprehendant, saltem eo modo quo apta sunt affectum movere. Itaque neque ex concionibus, neque ex colloquiis piorum, neque ex lectione facta fructum referunt. Ratione posterioris fit ut perverse de rebus ad salutem spectantibus judicent, approbantes falsa pro veris, pestifera pro salutaribus, tenebras pro luce, mala pro bonis: et e contrario, vera ac salutaria detestantes ut falsa et nocentissima, et lucem serenam ut tenebras cimmerias. De talibus dicitur Isaiæ (v.): 'Væ qui dicitis malum bonum, et bonum malum: ponentes tenebras lucem, et lucem tenebras: ponentes amarum in dulce, et dulce in amarum.' . . . Excæcationem sequitur obduratio: quod enim excæcatio est in intellectu et judicio, hoc obduratio est in voluntate et affectu. Nam quemadmodum ex illuminatione divina sequitur in voluntate promptitudo quædam ad obsequendum Deo, et amplectendum quod ille inspiravit; ita ex mentis cæcitate sequitur durities quædam et obstinatio in malo, per quam salutaribus monitis et divinis inspirationibus resistitur. Quamvis et in ipsa excæcatione obduratio quædam intrinsece contineatur, quatenus quis affectum ad-

versus veritatem obdurat, nullis rationibus aut declarationibus locum relinquens. Consistit obduratio in firma et obstinata affectus ad aliquod malum, propter speciem quamdam boni adhæsione; qua fit ut neque externis monitis, neque internis inspirationibus, neque flagellis, neque promissis dimoveri possit, sed velut saxum se ad omnia obduret et impenetrabilem præstet, nisi majore quadam vi divinitus impellatur. De his dicitur Ecclesiastæ septimo juxta multorum interpretationem: 'Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere quem ille despexerit.' Et (Job XII.): 'Si destruxerit, nemo est qui ædificet, si incluseris hominem, nullus est qui aperiat.' Quibus verbis summa difficultas indicatur, qua tales convertuntur, et raram quamdam singularemque Dei opitulationem esse ad hoc necessariam." [1]

816. Relicta obduratione *perfecta*, quæ non est hujus loci, nos loquimur de peccatoribus tum communibus, tum etiam obduratis, sed adhuc in via. Imo quæstio de ipsis procedit, quamdiu vivunt, non tantum vita physica, sed etiam morali, sive quamdiu usum rationis retinent: si enim cadant in amentiam perpetuam, non sunt, ea durante, capaces auxiliorum divinæ gratiæ, et censentur moraliter mortui. "Deus," inquit Antoine (cap. 4. a. 3. § 2.), "aliquos peccatores miraculose privat vita in flagranti delicto, vel permittit ut interficiantur: item permittit ut aliqui peccatores statim post admissum crimen in amentiam perpetuam incidant. Quare loquor de peccatoribus, qui notabili aliquo tempore post peccatum vivunt rationis usu præditi." Quæstio igitur est

[1] S. Bernardus (de Consid. l. 1. c. 2. n. 3.), ait: "Ipsum [cor induratum] est, quod nec compunctione scinditur, nec pietate mollitur, nec movetur precibus; minis non cedit, flagellis duratur. Ingratum ad beneficia est, ad consilia infidum, ad judicia cæcum, inverecundum ad turpia, impavidum ad pericula, inhumanum ad humana, temerarium in divina, præteritorum obliviscens, præsentia negligens, futura non providens." Et D. Thomas (1. 2. q. 79. a. 3.), scribit: "Excæcatio, et obduratio duo important; quorum unum est motus animi humani inhærentis malo, et aversi a divino lumine: et quantum ad hoc Deus non est causa excæcationis, et obdurationis, sicut non est causa peccati. Aliud autem est subtractio gratiæ, ex qua sequitur, quod mens divinitus non illuminetur ad recte videndum, et cor hominis non emolliatur ad recte vivendum; et quantum ad hoc Deus est causa excæcationis et obdurationis." Et paulo post: "Et quia ad cognitionem intellectus maxime deserviunt duo sensus, scilicet visus et auditus, ideo quantum ad visum ponitur excæcatio; quantum ad auditum aurium ponitur aggravatio; quantum ad affectum, obduratio."—Unde Sanctus Augustinus (epist. 105. modo 194. ad dictum cap. 3.), dixit: "Nec obdurat Deus impertiendo malitiam, sed non impertiendo misericordiam." Et (tract. 53. in Joan. n. 6.): "Sic enim excæcat, sic obdurat Deus, deserendo, et non adjuvando: quod occulto judicio facere potest, iniquo non potest." Sed cf. præcipue citatum locum Lessii, plura enim ibi disserit scitu utilia.

"Utrum peccatoribus, sive *communibus* sive *obduratis*, Deus conferat gratiam, quamdiu vivunt, ac sunt rationis compotes."

817. Porro *peccatores communes*, ut omnes fatentur, *de lege ordinaria* uberiores ac frequentiores gratias consequuntur præ obduratis et obcæcatis. Unde—1) peccatoribus *obduratis* de lege ordinaria, multa subtrahuntur auxilia, quæ *justis* aut etiam peccatoribus *communibus* conceduntur. Hinc Isaias (v.) postquam sub figura vineæ, quæ loco uvarum facit labruscas, exposuit nefandam populi judaici pro acceptis beneficiis ingratitudinem, ita concludit (vers. 5. seqq.): "Et nunc ostendam vobis, quid ego faciam vineæ meæ; auferam sepem ejus, et erit in direptionem; diruam maceriem ejus, et erit in conculcationem, et ponam eam desertam; non putabitur, et non fodietur, et ascendent vepres et spinæ, et nubibus mandabo, ne pluant super eam imbrem." Quæ verba de spirituali derelictione seu de gratiarum subtractione Patres intellexerunt. Etenim S. Chrysostomus (l. 2. in Is. v. 5. etc.), inquit: "Tollitur Dei auxilium ab his, qui indigni sunt, ut, quia non senserant Deum per beneficia, sentiant per supplicia." Et D. Thomas (in Exposition. in Isa. cap. 5.): "Auferam sepem ejus, id est, auxilia Angelorum, quibus contra hostes protegebatur. . . . Non putabitur admonitionis aut correptionis vomere, quando peccat," etc.

2) Auxilia autem, quæ peccatoribus obduratis subtrahuntur, non sunt tantum *efficacia*. Nam si Sacra Scriptura et SS. Patres nomine excæcationis et obdurationis non intelligerent, nisi subtractionem gratiæ efficacis, omnes illi, quibus gratia efficax non tribuitur (ut sæpe etiam justis deest, dum in peccata labuntur), dicerentur excæcati et obdurati, quod est contra communem sensum: quapropter ut debita inter peccatores communes, et illos qui vere excæcati et obdurati audiunt, distinctio servetur, confitendum erit, istis præter efficacia etiam alia auxilia divina subtrahi, nempe gratias proxime sufficientes, et protectionem divinam, qua tentator cohibetur, occasio peccati amovetur, terror incutitur, etc. Unde D. Thomas (cont. Gentes, lib. 3. cap. 162.) cum multis rationibus ostendisset, Deum nemini esse causam peccati, explicat quædam testimonia Scripturarum, ex quibus videtur, quod Deus sit aliquibus causa peccandi, et dicit: "Ea omnia intelligenda esse, quod Deus aliquibus non confert auxilium ad vitandum peccatum, quod aliis quibusdam confert. Hoc autem auxilium est non solum infusio gratiæ,

sed etiam exterior custodia, per quam occasiones peccandi homini ex divina providentia tolluntur, et provocantia ad peccatum comprimuntur."

818. Igitur, quoad peccatores *obduratos*, quæritur "Utrum *omnem* gratiam Deus illis subtrahat." Sed, ut res tota distinctius proponatur, duplicem quæstionem distinguere debemus: 1[ma] "Utrum peccatoribus tribuantur gratiæ, quibus possint *a statu peccati resurgere*"—2[da] "Utrum ipsis gratiæ tribuantur, quibus possint *nova peccata præcavere.*"

819. Quoad *primam* quæstionem — 1) tenent omnes peccatoribus *communibus* concedi gratias, quibus converti possint; imo Perrone (n. 389.) censet id spectare "ad doctrinam Catholicam, assertam in Concil. Araus. II. can. 25."—2) Quoad peccatores vero *obduratos*, nemo negat, *aliquos* eorum gratiam recipere non modo sufficientem, sed etiam efficacem; constat enim, quosdam fuisse conversos ad pœnitentiam.—3) Si vero sermo sit de *omnibus* peccatoribus obduratis, certum est eos non esse excipiendos a communi lege *ex parte criminum aut multitudinis eorum;* nullum enim est peccatum, aut numerus peccatorum, irremissibilis in hac vita (cf. Suarez, de Grat. l. 4. c. 10. n. 13.): et hoc diserte demonstratur in tractatu *De Pœnitentia: ex parte* vero *personarum*, quas Deus puniret subtrahendo ab ipsis omne auxilium ad conversionem; id quibusdam peccatoribus obduratis accidere censuerunt Bannez, Ledesma, Godoy, Gonet, etc., eorumque argumenta "non levia," dicit De Lugo (de Pœniten. disp. 8. sect. 1. n. 31.). Contraria tamen sententia, valde communior, affirmat *nulli* peccatori subtrahi *omne* auxilium, quo converti possit; atque hanc sententiam dicunt veram, certam, invictam etc., quin tamen ullam notam oppositæ inurant.

820. Quoad *alteram* quæstionem, generatim etiam affirmandum est, dari peccatoribus omnibus, sive communibus sive obduratis (sub diversa tamen qualificatione, uti in præcedenti casu), auxilia, quibus possint nova peccata præcavere. Attamen, ne ulla sit confusio, duo distinguamus: vel agitur de *singulis* peccatis vitandis in particulari—vel de perseverantia per diuturnum tempus in observatione præceptorum sine lapsu gravi. Unde—

1) Quando aut urget præceptum supernaturale, ad quod implendum homo sine gratia est *physice* impotens; aut urget gravis tentatio contra legem mere naturalem, ad quam vincendam, victoria non salutari, homo sine gratia est *moraliter* impotens; auxilium, proxime aut remote

sufficiens, datur *immediate* ad præcavendum peccatum. Si "illud auxilium gratiæ," inquit Suarez (de Gratia, l. 4. c. 10. n. 14.), "est simpliciter necessarium propter tentationem urgentem, vel quia præceptum est supernaturale: et tunc si negaretur auxilium sufficiens in certa et determinata occasione, homo non servans præceptum non peccaret; quia sine sufficienti auxilio non potest; qui autem non facit quod non potest, non peccat; quod maxime verum est, quando absolute non potest in particulari actu et occasione."[1] Hæc ratio, quæ invicta est in casu præcepti supernaturalis, non eamdem vim habere videri posset in casu tentationis vincendæ, victoria non salutari.

2) Quando agitur de gravi peccato vitando per diuturnum tempus (de vincenda morali impotentia diu servandi totam legem), dicunt auxilium *immediate* collatum ad resurgendum a statu peccati, *mediate* valere ad novum peccatum vitandum. "Auxilium sufficiens," inquit Suarez (loc. citat. n. 15.), "ad justificationem, erit consequenter, saltem remote, sufficiens ad non peccandum postea quovis tempore, juxta dicta capite præcedenti, et illud satis est. Jam ergo probatur nemini fideli negari auxilium sufficiens ad resurgendum a peccato, quamdiu hic vivit; quia etiam ille peccat quoties debito tempore non servat pœnitentiæ præceptum quo obligatur, nec enim propter peccata præcedentia excusatur; idemque de præcepto amandi Deum super omnia: si autem talia præcepta servet, justificabitur." Nititur hæc explicatio sententia, quæ tenet gratiam sanctificantem esse necessariam ad diu servandam legem naturalem (cf. Wirceburgenses, n. 313.); eam docet D. Thomas (1. 2. q. 109. aa. 4. 8.); Bellarminus (de Gratia et Lib. Arb. lib. 5. cap. 5.); Gotti (q. 2. dubium 1.); etc. Non desunt tamen qui hanc sententiam

---

[1] Refert Bellarminus (de Grat, et Lib. Arb. l. 2. c. 7.) responsionem quorumdam, "qui dicunt hominem peccare etiam in eo, quod vitare non potest, quando illa impotentia ex peccato nostro sive actuali, sive originali oritur; et quoniam ii qui destituuntur auxilio necessario, in pœnam peccati originalis destituuntur, ideo dicunt eos non posse non peccare, et tamen peccatum eis imputari, quoniam ob peccatum suum vires amiserunt, quibus poterant non peccare." At eam merito rejicit, subjungens: "At neque hæc solutio solida est, nam peccatum intrinsece requirit liberam voluntatem, nec potest intelligi quomodo aliquid sit proprie peccatum, si non sit proprie liberum. Proinde actio, quæ non est libera in se, sed solum in causa sua, non habet malitiam distinctam a malitia suæ causæ. Quare S. Augustinus (in lib. 22. contra Faustum, cap. 44.) disputans de incestu Loth cum filiabus, qui non fuit voluntarius nisi in causa, id est, in ebrietate, dicit eum incestum non fuisse puniendum, quantum merebatur incestus, sed quantum merebatur ebrietas, quia videlicet non fuit peccatum distinctum a causa sua."—Cf. etiam Suarez (de Gratia, l. 4. c. 10. n. 16.).

impugnant; ac proinde docent gratiam omnibus dari etiam *immediate* ad diu legem servandam (cf. Cercià, de Gratia, sect. 1. lect. 15.). Satis nobis erit generatim asserere auxilium sufficiens ad hunc effectum omnibus conferri.

821. Brevitatis causa unica propositione complectimur ea, quæ pertinent ad distributionem gratiæ quoad peccatores *communes* et *obduratos;* si enim ostendatur gratiam tribui vel obduratis peccatoribus, jure inferri potest eam a fortiori non denegari peccatoribus communibus. Unde—

§ II.

## Solvitur Proposita Quæstio.

PROP. XXVI.—*Deus, pro bonitate sua infinita, et propter merita Christi, peccatoribus omnibus, etiam obcæcatis et obduratis, gratias confert saltem remote sufficientes, quibus possint tum—1. pœnitentiam agere atque ad justitiam reverti; tum etiam—2. nova peccata præcavere.*

822. *Prob.* 1ma *pars.* I. *Ex Scriptura.* Etenim—1) nulla facta distinctione inter peccatores obduratos et non obduratos, Deus omnes hortatur ad pœnitentiam, quæ proinde omnibus debet esse possibilis. Sed non esset possibilis, nisi haberent gratiam. Ergo. *Prob. maj.*—Legitur (Ezech. XVIII. 23.): "Numquid voluntatis meæ est mors impii, dicit Dominus Deus, et non ut convertatur a viis suis, et vivat?" Et (XXXIII. 11.): "Vivo ego, dicit Dominus Deus: nolo mortem impii; sed ut convertatur impius a via sua et vivat. Convertimini, convertimini a viis vestris pessimis: et quare moriemini domus Israel?"—Jeremias (XXXV. 15.): "Convertimini unusquisque a via sua pessima, et bona facite studia vestra."—II. Pet. (III. 9.): "Patienter agit [Deus] propter vos, nolens *aliquos* perire, sed *omnes* ad pœnitentiam reverti."

2) Nulla iterum facta distinctione inter peccatores obduratos et non obduratos, Deus dicitur misereri omnium—diligere omnes— parcere omnibus—quærere omnes. Atqui hæc vera non essent, nisi omnibus daret gratiam, qua converti possent. Ergo. *Prob. maj.*—Dicitur (Sap. XI. 24.): "Misereris omnium, quia omnia potes, et dissimulas peccata hominum propter pœnitentiam." Et (vers. 25.): "Diligis omnia quæ

sunt, et nihil odisti eorum quæ fecisti." Et (vers. 27.): "Parcis autem omnibus, quoniam tua sunt, Domine, qui amas animas." Et (XII. 1. 2.): "O quam bonus et suavis est, Domine, spiritus tuus in omnibus! Ideoque eos, qui exerrant, partibus corripis: et, de quibus peccant, admones et alloqueris: ut, relicta malitia, credant in te, Domine."—Luc. (V. 31. 32.): "Non egent, qui sani sunt, medico, sed qui male habent. Non veni vocare justos, sed peccatores ad pœnitentiam." Unde etiam (XV. 4. seqq); Christus se bono comparat pastori, qui si perdiderit unam ex ovibus, "vadit ad illam quæ perierat, donec inveniat eam."

3) Imo Deus expresse peccatores *obduratos* ad pœnitentiam invitat, eosque renuentes objurgat; atqui hæc necessario supponunt gratiam, sine qua pœnitentiam agere non possent. Ergo. *Prob. maj.*—Legitur (Proverb. I. 20. seqq.): "Sapientia foris prædicat, in plateis dat vocem suam; in capite turbarum clamitat, in foribus portarum urbis profert verba sua dicens: usquequo, parvuli, diligitis infantiam, et stulti ea, quæ sibi sunt noxia, cupient, et imprudentes odibunt scientiam? Convertimini ad correptionem meam: en proferam vobis spiritum meum, et ostendam vobis verba mea. Quia vocavi et renuistis: extendi manum meam, et non fuit qui aspiceret. *Despexistis omne consilium meum* et *increpationes meas neglexistis.*"—Sap. (XII. 20. 21.) de Chananæis scelestissimis hominibus dicitur: "Si inimicos servorum tuorum et debitos morti cum tanta cruciasti attentione, dans tempus et locum, per quæ possent mutari a malitia; cum quanta diligentia judicasti filios tuos?" —Act. (VII. 51.): "Dura cervice et incircumcisis cordibus et auribus vos semper Spiritui Sancto resistitis."—Rom. (II. 4. seq.): "An divitias bonitatis ejus, et patientiæ, et longanimitatis contemnis? ignoras, quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? secundum autem duritiam tuam, et impœnitens cor, thesaurizas tibi iram in die iræ, et revelationis justi judicii Dei."

823. II. *Ex Patribus.* Patres enim cum Dei erga peccatores misericordiam commendant, generatim loquuntur, nec *obduratos* excludunt —imo directe sæpe asserunt gratiam hominibus adesse *quamdiu vivunt* —*neminem* penitus a Deo deseri—etiamsi multa sint peccata commissa. Atqui hæc omnia evidenter important peccatoribus etiam *obduratis* conferri gratiam saltem remote sufficientem, qua ad Deum reverti possint. Ergo.

*Prob. maj.* 1) S. Basilius (Hom. Exhortat. ad Baptiz.), ait: "Nunc cum servus sis, non hominum, sed peccati, Redemptor te ad libertatem vocat, ut a servitute libereris—et tu dicis, nondum adesse tempus dona divina acceptandi. O infelicia obstacula! . . Si multa sunt peccata tua, ob multitudinem animo non concidas; nam 'ubi abundavit peccatum, superabundavit gratia,' dummodo gratiam acceptare velis. Multum debenti multum remittitur, ut ardentius diligat. . . . Qui te vocat, amicus est hominum, cujus gratia copiose redundat. Esto consentiens, et impedimenta evanescent. . . . Dæmon nobis consulit, ut peccatum hodie committamus, justitiam vero in crastinum differamus; Deus autem, ut impia ipsius consilia destruat, dicit: 'Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra.'"—S. Chrysostomus (in Ps. 135. n. 1.) in illa verba "quoniam in sæculum misericordia ejus," ita loquitur: "Quid est 'in sæculum?' Non aliquando quidem beneficio afficit, aliquando vero recedit; neque modo miseretur, modo desinit, quod evenit in hominibus. . . . At Deus non est hujusmodi, sed perpetuo miseretur, nec unquam cessat beneficio homines afficere."—S. Paulinus (Carm. 6. de S. Joan. Bapt.):

"O Pater, O hominum rerumque æterne Creator,
Quot gradibus parcit pietas tua! quis pater unquam
Sustinet erranti toties ignoscere nato?
. . . . [Peccator] redeat quandoque libebit,
In promptu venia est: sanctum patet ecce lavacrum,
Quod renovet vitam, veteresque obliteret actus,
Quodque novos homines faciat. Quid quærimus ultra?
Et tamen ulterior venia est: violaverit ullus
Hoc quoquo polluto prolapsus corpore donum.
Quamquam jam nimius longe processerit error,
Desinat, et redeat: cum se damnaverit ipse,
Absolvi meruit: si pœnitet, irrita culpa est."

— S. Prosper (Responsione 15. ad objecta. Vincent.): "Nemini Deus correctionis adimit viam, nec quemquam boni possibilitate dispoliat."—Auctor lib. de Voc. Gent. (l. 1. cap. 21.): "Credimus, nullis hominibus opem gratiæ in totum fuisse subtractam." Et (lib. 2. cap. 28.): "Quæ beneficia, licet obduratis nihil remedii attulerint, probant, aversionem illorum non divinæ fuisse constitutionis, sed propriæ fuisse voluntatis."

2) Juverit pauca attingere ex S. Augustino. S. Doctor (Serm. 2. in Psalm. 58.), ait: "Si nolis curari, vulnus tuum admonet ut cureris: et aversum revocat, et refugientem quodam modo ad se redire compellit,

et attrahit. In omnibus implet quod dictum est, 'Misericordia èjus præveniet me.'" Et (Enarr. in Ps. 102. n. 16.): "Vocat undique ad correctionem, vocat undique ad pœnitentiam, vocat beneficiis creaturæ, vocat impertiendo tempus vivendi, vocat per lectorem, vocat per tractatorem, vocat per intimam cognitionem, vocat per flagellum correptionis, vocat per misericordiam consolationis. Longanimis, et multæ misericordiæ. Sed observa ne longitudine misericordiæ Dei male utendo, tu tibi thesaurizes, quod ait Apost., 'iram in die iræ.'" Et (Enarr. in Ps. 6. n. 8.): "Ea est cæcitas mentis; in eam quisquis datus fuerit, ab interiori Dei luce secluditur, sed nondum penitus, cum in hac vita est. Sunt enim tenebræ exteriores, quæ magis ad diem judicii pertinere intelliguntur, ut penitus extra Deum sit, quisquis, dum tempus est, corrigi noluerit; penitus enim esse extra Deum quid est, nisi esse in summa cæcitate?" Ergo juxta Augustinum obstinati non privantur gratia remote sufficiente; alias penitus in hac vita excluderentur ab interiore Dei luce. Et (tr. 53. in Jo. n. 6.), ait: "Propheta prædixit, quia Deus hoc futurum esse præscivit. Quare autem non poterant [credere], si a me quæratur, cito respondeo, quia nolebant: malam quippe eorum voluntatem prævidit Deus, et per prophetam prænuntiavit ille, cui abscondi futura non possunt." Ubi vides causam infidelitatis, juxta Augustinum, non fuisse defectum divini auxilii, sed malam voluntatem. Et (Enarr. in Ps. 63. n. 19.): "Numquid consilii corrigendi, et mutandæ vitæ malæ in bonam non est locus, non est tempus? Nonne si vis, hodie fit? nonne si vis, modo fit?"

3) Addi potest auctoritas D. Thomæ. S. Doctor (3. p. q. 86. a. 1.), scribit: "Dicere quod aliquod peccatum sit in hac vita, de quo quis pœnitere non possit, erroneum est: Primo quidem, quia per hoc tolleretur libertas arbitrii; secundo, quia per hoc derogaretur virtuti gratiæ, per quam moveri potest cor cujuscumque peccatoris ad pœnitendum." Et (de Veritat. q. 24. art. 11.), ait: "Quod aliquis homo non possit esse ita obstinatus in malo, quin ad suam liberationem cooperari possit, ratio patet ex dictis; quia et passio solvitur et reprimitur, et habitus non totaliter animam corrumpit, et ratio non ita pertinaciter adhæret falso, quin per contrariam rationem possit abduci." Idem docet pluribus in locis.

824. III. *Ex Ratione* 1) Quamdiu peccator vivit, est in via et via-

tor est; atqui postulat ratio viæ, ut qui in ea est progredi possit, quemadmodum est de ratione viatoris, ut possit ad terminum pervenire; ergo repugnat tum statui viatoris, tum rationi viæ, ut aliquis privetur omni auxilio, sine quo nec progredi nec ad terminum pervenire possibile est.

2) Quilibet tenetur sperare veniam peccatorum. Atqui si Deus obstinatis non largiretur gratiam sufficientem ad pœnitentiam agendam, necessario deberent illi desperare de impetranda venia; quia scirent se veniam peccatorum sperare non posse, atque in hac providentia peccatum non remitti sine spe veniæ. Ergo. *Prob. min.*—Nemo potest sperare veniam peccatorum, nisi firmiter credat, illam sibi promissam fuisse a Deo; spes enim nititur promissione divina tamquam motivo partiali, vel certe tamquam conditione necessario requisita. Atqui si Deus non promisit, neque concedere solet omnibus peccatoribus, etiam obstinatis, auxilium sufficiens ad impetrandam veniam, credere illi non possunt veniam peccatorum sibi esse a Deo promissam. Ergo nequeunt sperare veniam peccatorum.

825. *Prob.* 2[da] *pars.* I. *Ex Scriptura.* Quoad omnes, adeoque etiam quoad peccatores obduratos, vera sunt Christi verba, quibus affirmat: "Jugum meum suave est, et onus meum leve," tum Joannis effatum: "Mandata ejus gravia non sunt;" jamvero nec suave reddi potest peccatoribus Christi jugum, nec onus mandatorum ejus leve, nisi per gratiam, qua præveniuntur et adjuvantur, atque per orationem uberiora auxilia obtinere possunt, dicente Christo ad omnes: "Petite et dabitur vobis."—Pariter (Deut. xxx. 11. seq.), Deus populo Israelitico, in quo peccatores quoque extitisse indubium est, dicit: "Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est," etc.; his verbis satis manifestans non solum justis, sed et peccatoribus non deesse gratiam, qua præcepta divina possibilia fiant.

826. II. *Ex S. Augustino,* qui data opera agit de hac re (in tract. 53. in Joan.) ad ea verba Isa. citata a Joanne. Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias: "Excæcavit oculos eorum, et induravit cor eorum, ut non videant oculis, et intelligant corde, et convertantur, et sanem eos." "Dicitur enim nobis," ait (n. 5.), "si non potuerunt credere, quod peccatum est hominis non facientis quod non potest facere?" Patet quæstionem esse de obstinatis, qui et excæcati dicuntur,

et quorum frequentissime exemplum Augustinus ponit in iis Judæis, de quibus Isaias loquitur.

Jamvero qualem rationem obstinationis informaret animo Augustinus liquet—1) ex sequentibus (n. 6.); nam ait: "Non *poterant credere,* quia hoc Isaias propheta prædixit, hoc autem propheta prædixit, quia Deus hoc futurum esse præscivit. Quare autem non poterant, si a me quæratur, cito respondeo, *quia nolebant.*" Ergo non omnis gratia Judæis denegabatur.—2) Hinc permittit quidem aliis istam quæstionem (n. 8.) liquidius et melius exponere; monet tamen duo, hoc est, "ne audeat quisquam liberum arbitrium sic defendere, ut nobis orationem qua dicimus, 'ne nos inferas in tentationem,' conetur auferre; rursus *ne quisquam neget voluntatis arbitrium, et audeat excusare peccatum.*"—3) Quocirca explicans cur non possent credere, hanc impotentiam repetit ex libera dispositione mala voluntatis (n. 9.): "Non itaque mirum est quia non poterant credere, *quorum voluntas sic superba erat,* ut ignorantes Dei justitiam, suam vellent constituere.... Sic autem dictum est *non poterant,* ubi intelligendum est quod *nolebant.*"

827. III. Vel agitur—1) de præcepto, ad quod servandum homo est *physice* impotens, uti præceptum fidei, spei, suscipiendi Eucharistiam, etc.; vel—2) de præcepto gravi legis naturæ, ad quod servandum homo sine gratia est *moraliter* impotens. Atqui in utroque casu conceditur peccatoribus omnibus gratia, qua possint præceptum servare. Ergo.

*Prob. min. quoad* 1$^{am}$ *partem.* Tertullianus (l. 2. cont. Marc. c. 5.) ait: "Non poneretur lex ei, qui non haberet obsequium debitum legi in sua potestate: nec rursus comminatio mortis transgressioni adscriberetur, si non et contemptus legis in arbitrii libertatem homini deputaretur. Sic et in posteris legibus Creatoris invenias, proponentis ante hominem bonum et malum, vitam et mortem: sed nec alias totum ordinem disciplinæ per præcepta dispositum, avocante Deo, et minante, et exhortante, nisi et ad obsequium et ad contemptum libero et voluntario homini."—S. Augustinus (de Nat. et Grat. c. 67.): "Quis enim peccat in eo, quod caveri nullo modo potest: peccatur autem; caveri igitur potest... sed opitulante illo, qui non potest falli."—S. Leo (serm. 66. al. 16. de Passion. Dom. c. 6.): "Juste instat præcepto, qui præcurrit auxilio."—D. Thomas (in 2. dist. 28. q. 1. a. 3.) ait: "Deus non est magis crudelis, quam homo: sed homini imputatur ad crudelitatem, si obliget aliquem

per præceptum ad id, quod implere non possit; ergo hoc de Deo nullatenus est æstimandum." Et (q. 24. de Veritat. art. 14. ad 2.), salvat, hominem juste corripi, si præcepta non implet, "quia ex ejus negligentia est quod gratiam non habet, per quam potest servare mandata quantum ad modum."

*Prob. min. quoad* 2^dam^ *partem.* *a*) Probavimus in prima parte thesis peccatoribus omnibus dari gratias, quibus resurgere possint a statu peccati; ergo, illis saltem mediantibus, ipsi obtinent gratiam ad vitanda nova peccata.—*b*) Respectu omnium mandata Dei dicuntur non esse gravia, et jugum Christi dicitur leve; atqui hæc falsa essent si homo, vel *morali* impotentia laborans, relinqueretur sine gratia necessaria. Ergo.

Ad vim hujus argumenti infirmandam frustra diceretur, peccatum commissum cum impotentia illud vitandi esse imputabile in causa; hanc enim exceptionem refutavimus ex Card. Bellarmino (n. 820.). Sed præstat hic addere quæ habet Card. Gotti (de Deo, de Divina Vol. q. 2. d. 3. § 3. n. 22.): "Si servus," inquit, "aliquo missus, propria voluntate se conjecisset in foveam, et proinde se impotentem reddidisset ad prosequendum iter; posset quidem Dominus eum punire propter ejusmodi culpam, qua sua voluntate se impotentem reddidisset ad iter ipsi demandatum prosequendum: et posset etiam ipsum punire, si volens ipsum extrahere, media sibi data, vel oblata, ut inde exiret, negligeret, aut etiam contemneret: sed supposito, quod Dominus nolit ipsum a fovea extrahere, nec illi scalam, funem, aut brachium offerre, quo posset exire, imo vellet ipsum in sua impotentia relinquere, certe nonnisi tyrannice posset illi præcipere, ut iter cœptum prosequeretur. Cum ergo homo peccando in foveam lapsus impotens . . . . factus sit prosequendi iter ad æternam salutem observantia præceptorum; esto ipsum possit ob talem culpam punire, sicut de facto punit; et similiter si gratiam, qua fiat potens observare præcepta sibi oblatam respuat, aut contemnat: sed si Deus nolit gratiam ei, qua fiat potens, conferre, sed impium in sua impotentia relinquere velit, non poterit nisi crudeliter, et injuste obligare ipsum, ut viam mandatorum percurrat, et nisi percurrat punire: quod enim factum est impossibile ex suppositione auferente potentiam, non potest juste præcipi, quamdiu suppositio illa subsistit."—Cf. Viva (in propp. 1. 2. damn. ab Alex. VIII., 7 Dec. 1690.).

828. Scholion. Quin singulas objectiones prosequamur, paucas subjicimus animadversiones, quibus facile est omnibus satisfacere. Ac I. *objiciunt*, Scripturas docere—1) obduratorum pœnitentiam et salutem esse impossibilem—2) Deum ipsum excæcare et obdurare peccatores.—3) Imo Deum nolle eorum conversionem, juxta illud Isaiæ (LXIII. 17.): "Indurasti cor nostrum ne timeremus te."

Sed *respondetur ad* 1^um^: *a*) Conversio illorum dicitur impossibilis, non absolute, sed ex suppositione et conditione, nempe persistente illorum perfidia, aut animo permanendi in eo statu, qui cum divina amicitia impossibilis sit.—*b*) Dicitur impossibilis tantum moraliter, quod sit difficilis, ut pene infallibile sit communibus divinisque semper auxiliis reluctaturum esse.—*Ad* 2^dum^: Deus ipse excæcat peccatores, sed non subtrahendo omnem gratiam: siquidem ipsa Scriptura docet obdurationem *perfectam* esse solum in inferno.—*Ad* 3^tium^: Illud Isaiæ non est sumendum in sensu positivæ intentionis, quasi Deus intenderet excæcationem; sed in sensu consequentiæ: ideoque importat subtractionem auxiliorum uberiorum et efficacium, ex quo sequitur malitiam excæcatorum obfirmari, sæpe usque ad mortem.

829. II. Sunt tamen quædam Sacræ Scripturæ testimonia, quæ specialem expositionem exigunt. Nam *objiciunt:* 1) Apostolus (Heb. VI. 4–6.), ait: "Impossibile est eos, qui semel sunt illuminati . . . et prolapsi sunt, rursum renovari ad pœnitentiam."—2) Heb. (x. 26.): "Voluntarie enim peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, jam non relinquitur pro peccatis hostia."—3) Matth. (XII. 32.): "Quicumque dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei: qui autem dixerit contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei, neque in hoc sæculo, neque in futuro."—4) I. Joan. (v. 16.): "Est peccatum ad mortem: non pro illo dico ut roget quis."

Sed *respondetur ad* 1^um^: *a*) Paulus prædicat impossibilem solam pœnitentiam, quæ in baptismo fit, illis, qui abluti sunt baptismo, quia baptismus iterari non potest. Ita communis expositio Patrum, quam optime expendit et illustrat Pater Justinianus in hoc loco, et sequitur Pater Suarez.—*b*) Item *impossibile* apud Paulum ibi intelligi potest *difficile*, et raro contingens, ut P. Cornelius, cum Anselmo, Lyrano, Hugone et aliis recentioribus tuetur; quia non de quolibet lapso post baptismum, sed de Apostata, et hæretico sermo erat, ut Concilium Coloniense titulo de potentia voluit.

*Ad* 2[dum]: Apostolus dicit, postquam Christus pro peccatis semetipsum Deo Patri hostiam obtulit, non superesse aliam victimam, qua ut olim in Veteri Testamento, peccata expientur: proinde illis, qui hac hostia pro omnibus oblata rite non utuntur, nihil aliud superesse, quam terribilem judicii expectationem. Quæ omnia verissima sunt. At nullibi affirmat Apostolus peccatoribus gratias sufficientes non concedi, quibus adjuti rite uti possint hac hostia, semel pro peccatis nostris oblata.

*Ad* 3[tium]: Per blasphemiam in Spiritum Sanctum Patres, Athanasius, Hilarius, Hieronymus, etc., intelligunt malitiosam impugnationem veritatis fidei sufficienter manifestæ, quæ irremissibilis dicitur, non quod ea absolute remitti non possit; sed quia difficillime remittitur, subtrahente plerumque Deo gratias efficaces. Ita S. Chrysostomus in hunc locum, et S. Ambrosius (l. 2. de Pœnit. c. 4.).

*Ad* 4[tum]: Joannes pro peccato ad mortem orare non jubet, vel quia tale peccatum impœnitentia finalis est; vel quia est peccatum tam difficilis curationis, ut vir eximiæ sanctitatis, et populus integer ad impetrandum necessarius sit; ideoque "non oret quis," id sit, qualiscumque pro eo.—Cf. interpretes pro uberiori explicatione: de his enim disertius agi solet in tract. *De Pœnitentia.*

830. III. *Objiciunt* etiam—1) illud Amos (I. 3.): "Super tribus sceleribus Damasci, et super quatuor non convertam eum."—2) Heb. (XII. 17.) dicitur de Esau: "Non invenit pœnitentiæ locum, quanquam cum lacrymis inquisisset eam."—3) II. Machab. (IX. 13.) de Antiocho legitur: "Orabat hic scelestus Dominum, a quo non esset misericordiam consecuturus."

Sed *respondetur ad* 1[um]: Per negationem conversionis non intelligi *subtractionem gratiæ* ad pœnitendum, sed mutationem tolerantiæ in justam vindictam, et inflictionem pœnæ mortis aliorumve malorum temporalium; ut apposite ad contextum hoc loco exponit S. Hieronymus his verbis: "Expectavi multo tempore, ut Damasceni de suis sceleribus agerent pœnitentiam, et ideo nolui punire peccantes, ut aliquando conversi reciperent sanitatem; verum quia tertio et quarto eadem faciunt, cogor mutare sententiam, et plagis corrigere delinquentes."

*Ad* 2[dum]: Sensus est, quod Esau obtinere nunquam potuit, ut subtractæ ipsi, et Jacobo impertitæ benedictionis pœniteret aut parentem

suum Isaac, aut Deum. Sed neque ipsius pœnitentia ei utilis fuit, qua doluit non de peccato suo, nam mox voluit occidere fratrem, sed de damno quod incurrit, de vendito nimirum jure primogenituræ, et de amissa benedictione, desiderans et satagens illa recuperare, sed frustra. Vide Tirini commentarium in hunc locum.

*Ad* 3[tium]: Antiochus misericordiam consecutus non est; non quia omne auxilium illi deerat, sed quia ficte et simulate orabat, hoc unum quærens ut a morbis et doloribus liberaretur, nihilo melior futurus si convaluisset. Unde signanter dicitur, *orasse Dominum*, sed manens *scelestus*.—Cf. pro hac testimoniorum classe Franzelin (de Deo Uno, thesis 65.).

831. IV. Ad solvendas objectiones ex Patribus, notetur: 1) animadversiones, quas fecimus pro primo objectionum capite ex Scriptura, valent etiam pro intelligentia plurium testimoniorum ex Patribus.—2) Quomodo sit intelligendus S. Augustinus, quum asserit nos contraxisse per peccatum peccandi necessitatem, quæ a novo peccato non excusat; jam diximus (n. 105.).—3) Sunt denique quædam S. Doctoris testimonia, præsertim contra Julianum, in quibus ad ostendendam gratiæ necessitatem, describit statum peccatoris aut simpliciter gratia destituti aut privati gratia efficaci; at non asserit peccatorem ullum in hac vita destitui omni gratia: imo contrarium docet in ipso contextu, atque in aliis testimoniis a nobis supra citatis.—Cf. Perrone (n. 418. seqq.).

## ARTICULUS QUINTUS

## Utrum Infidelibus omnibus dentur media Sufficientia ad Salutem.

### § I.

### Exponitur Status Quæstionis et Variæ Sententiæ Referuntur.

832. Ex propositionibus damnatis ab Alex. VIII. (7. Dec. 1690.) recolendæ hic sunt—IV.: "Dedit semetipsum pro nobis oblationem Deo, non pro solis electis, sed pro omnibus et solis fidelibus."—V.: "Pagani, Judæi, Hæretici, aliique hujus generis nullum omnino accipiunt a Jesu

Christo influxum: adeoque hinc recte inferes, in illis esse voluntatem nudam et inertem sine omni gratia sufficiente."—Clemens XI. in Bulla *Unigenitus* has Quesnelli propositiones damnavit—XXVI.: "Nullæ dantur gratiæ nisi per fidem."—XXVII.: "Fides est prima gratia, et fons omnium aliarum."—XXIX.: "Extra Ecclesiam nulla conceditur gratia."

833. Ex his—1) necessario sequitur *aliquos* saltem infideles non carere omni gratia; saltem enim contradictoriæ illarum propositionum debent esse veræ: contradictoriæ autem sunt "aliqui pagani . . . . accipiunt influxum a Christo," etc.—2) Quamvis ex Doctoribus Catholicis quidam, iique pauci, senserint non omnibus omnino, ac præcipue *negativis* infidelibus, gratias conferri; contraria tamen sententia asserens infidelibus *omnibus* etiam negativis gratias conferri, communissima est, et nobis cum pluribus videtur *theologice certa*. Quod non modo suadetur ex argumentis afferendis, verum etiam, quia præfatæ propositiones damnatæ fuerunt in sensu auctorum. Jansenistæ autem generatim et universim infidelibus, ratione ipsius infidelitatis, nullam gratiam dari contendebant, fidemque formalem primam gratiam esse volebant. Cum igitur Ecclesia has sententias, elargitionem gratiarum restringentes, semper insectata sit; merito ex proscriptione earum deducitur doctrinam Catholicam esse, Paganis, Judæis aliisque qui fidem non habent, universim, dari gratias sufficientes, quibus salutem suam procurare valeant.—3) Idipsum confirmatur ex Dei voluntate sincera et actuosa salvandi omnes, atque ex morte Christi pro omnibus (n. 784–86.).

834. Sed, ut plene intelligatur hæc doctrina, distinguendæ imprimis sunt tres infidelium classes. Sunt enim—1) quidam, quibus non solum prædicata fuit fides, sed etiam interdum donata; ab illa tamen postea per apostasiam, et hæresim exciderunt.—2) Alii quibus prædicata sufficienter est, illam tamen amplecti noluerunt.—3) Alii qui vel nihil de Evangelica fide audierunt, vel certe nunquam fuit illis sufficienter proposita. Hi dicuntur infideles *negativi*.

835. Jamvero de prima et altera infidelium classe fere nulla est quæstio. Primi enim, uti patet, habuerunt gratiam fidei; amissa autem fide, idem de ipsis dicendum est, ac de peccatoribus diximus in articulo præc. Quoad alios vero, qui non ignorant inculpabiliter Evangelium, quia illis sufficienter propositum est, non est explicatu difficile, quando et quomodo datur eis auxilium sufficiens ad salutem. Nam in illis

etiam primum auxilium necessarium est ad credendum: hoc autem illis datum est, quando illis fuit proposita fides; quia, ut diximus, Deus non negat internam vocationem, quando externam concedit; ergo sicut exterius vocati sunt, ita etiam est credendum interius fuisse sufficienter excitatos, vel ut possent immediate velle credere, vel saltem ut aliquam diligentiam adhibere possent ad perfectius audiendum, vel considerandum, ita ut possent paulatim ad voluntatem credendi pervenire.

836. Tota igitur difficultas est de his infidelibus, quibus Catholica fides nunquam prædicata fuit, nec de illa quidquam audierunt. Ratio autem dubitandi est, quia isti nunquam recepisse videntur auxilium sufficiens ad credendum; ergo neque ad salutem. *Antec. prob.;* quia fides ex auditu, teste Paulo ad Roman. (x. 14.); unde subjungit: "Quomodo credent ei, quem non audierunt: quomodo autem audient sine prædicante;" et ideo dicebat Christus Dominus (Luc. x. 2.): "Rogate Dominum messis, ut mittat operarios in messem suam."—*Conseq. Prob.;* quia fundamentum salutis est fides: ideoque qui credere non potest, nec salvari poterit; sed qui non recepit auxilium sufficiens ad fidem, credere non potest; ergo nec salvari potest, nec auxilium sufficiens recipit ad salutem.

837. Supposito igitur quod Deus infidelibus omnibus etiam negativis provideat de mediis necessariis ad salutem, quæri potest *de modo*, quo id præstat. Qua in re, cum plures fuerint sententiæ, juverit præcipuas saltem referre.

838. *Prima* sententia tenet, Deum *omnibus* præparasse media necessaria ad salutem *in causis universalibus* et *in aliorum hominum ministerio;* sed *non omnibus* et *singulis immediate* ea contulisse. Quam sententiam referens et exponens Suarez, ait Deum præparasse sufficienter toti universo auxilia gratiæ, et pro omnibus et singulis hominibus, nullum excludendo, quantum est ex se; voluisse tamen ut hæc auxilia ad singulos homines, ministerio aliorum hominum pervenirent. Quod vero in multis contingat, ut talia remedia, vel prædicatio fidei ad illos non perveniat, accidentarium est, et a Deo non est procuratum, sed prævisum, et permissum. Quæ quidem permissio nec injusta est, quia Deus nulli debet majora auxilia; neque etiam esset illa permissio contra voluntatem antecedentem Dei salvandi omnes homines, quia ex parte Dei parata est salus omnibus, et hoc solum ad illam pertinet

voluntatem. Nec denique est illa permissio contra debitam et sapientem Dei providentiam, quia non tenetur Deus mutare, vel agere contra communem cursum causarum generalium in unoquoque ordine, ne in illo aliqua monstra, vel defectus sequantur.

839. Sed hæc sententia videtur jam communiter rejecta; et quidem merito. Etenim licet non contineat injustitiam, nec aliquid simpliciter repugnans divinæ bonitati; supposita tamen Christi redemptione, et voluntate, quam Deus habuit providendi omnibus hominibus necessaria ad remedium peccati, et singulis juxta capacitatem suam, non satifacit ille modus explicandi auxilium sufficiens adultorum. Nam—1) adulti sunt capaces propriæ præparationis et dispositionis ad participandam Christi redemptionem, et peccati remissionem obtinendam; ergo in se ipsis debent aliquo modo recipere auxilium sufficiens quo possint disponi; alioqui qui non recipiunt in se hoc auxilium, non sunt liberi, nec in se potestatem habent ad consequendam salutem; ergo per alios, vel per solas universales causas extrinsecas non satis illis esset provisum.

2) Confirmatur ex Patribus, qui hanc generalem gratiæ communicationem quoad adultos, non solum in causis extrinsecis et universalibus, sed etiam in internis auxiliis et inspirationibus constituunt. Prosper enim (l. 2. de Vocat. Gent. c. 26. al. 9.) cum descripsisset externas et internas gratias, quibus Deus homines vocat, subjungit: "Quæ opitulatio per innumeros modos, sive occultos, sive manifestos, omnibus adhibetur, et quod a multis refutatur, ipsorum est nequitiæ; quod autem a multis suscipitur, gratiæ est divinæ, et voluntatis humanæ." Plura Patrum testimonia exhibituri sumus in probatione thesis statuendæ."—Cf. Suarez (de Gratia, l. 4. c. 11. nn. 10–16.).

840. Supposito ergo, quod Deus provideat infidelibus omnibus de mediis necessariis ad salutem, non solum in universalibus causis et per alios homines, sed *immediate in singulis eorum;* adhuc quæritur "quomodo id præstet." Unde *secunda* sententia tenet nullum esse hominem ratione utentem, qui non aliquando illuminetur in hac vita, ita ut ex vi talis vocationis interioris possit, si velit, *immediate credere per fidem sufficientem ad salutem, atque adeo supernaturalem etiam ex parte objecti.*

841. De hac tamen sententia merito scribit Suarez (de Div. Præd. lib. 4. cap. 3. n. 16.): "Hæc opinio præsefert pietatem quamdam, sed non potest fundari satis, nec facile credi. Suppono enim, fidem de ali-

quo objecto supernaturali esse necessariam ad salutem. Videtur autem clarum et certum, multos esse homines, quibus tale objectum in hac vita non revelatur, ut de multis nationibus gentium et Scriptura significat, et homines experiuntur. Nec dici potest, eos accipere talem revelationem, quamvis postea omnino illam ignorent; quia licet homo possit ignorare interiorem modum operandi in suis actibus, scilicet, an sit naturalis vel supernaturalis; tamen objecta proposita et apprehensa, non potest ignorare, saltem pro eo tempore pro quo illi actu proponuntur. Unde etiam potest illa memoria retinere, quamvis fidem illis non adhibuerit; alias inutilis esset talis revelatio: nam si ignoratur, parum aut nihil ad fidem deserviet, multoque minus poterit obligationem inducere."

842. Supposito itaque quod Deus providet *immediate in singulis* infidelibus de mediis salutis; non ita tamen ut omnibus et singulis conferat gratiam, qua possint *immediate* credere fide divina; superest iterum inquirendum "quomodo ergo providet." Hinc est *tertia* sententia, dicens Deum lege positiva statuisse conferre omnibus et singulis hominibus gratiam *supernaturalem quoad substantiam*, qua possint tum naturalem legem servare, tum præsertim, si infideles sint, saltem illa credere quæ de Deo naturaliter cognosci possunt, ut Deum esse—colendum esse—esse remuneratorem. *Vi illius gratiæ* omnes actus honesti, et illa fides de Dei existentia, de Deo remuneratore, etc., sunt actus vere et *intrinsece supernaturales*. Cum ergo infideles efficere possint, et efficiant actus secundum legem naturalem, cumque facile ex rebus existentibus cognoscere possint Deum esse, etc.; clare patet ipsis conferri gratiam, eosdemque *Christi influxum* sentire.

843. Verum si hic sistat hæc sententia, nondum explicat *quomodo* Deus provideat omnibus et singulis infidelibus de mediis *necessariis* ad salutem. Nam ad salutem necessaria est fides et justificatio: sed observantia legis naturalis non sufficit ad justificationem; nec fides quæ non sit *ob auctoritatem Dei revelantis* ad salutem sufficit.

844. Quare, ut ab hac difficultate se expediant, Auctores hujus sententiæ dupliciter respondent. Alii enim concedunt ea non sufficere ad justificationem et salutem; sed dicunt, si homo bene utendo gratiis acceptis, observat legem naturalem, et credit de Deo quæ ex naturali lumine de eo cognosci possunt; per id *meretur de congruo* gratiam qua

illuminatur de supernaturalibus objectis, et sic habebit fidem quæ requiritur ad justificationem; hac autem fide illuminatus, et alia gratia adjutus nihil obstat, quominus Deum possit super omnia amore supernaturali diligere, atque ita justificari.

845. Alii e contra duplicem fidem distinguunt: unam *late dictam*, quæ concipitur ex testimonio creaturarum (revelatione *late dicta*), quamvis assensus non eliciatur absque interiori gratia—alteram *stricte dictam*, quæ nititur testimonio Dei (auctoritate Dei revelantis, revelatione proprie dicta). Ita sæpe Ripalda; ex. gr. (de Ente Supern. disp. 63. sect. 2. n. 7.), ait: "Fidem strictam voco assensum objecti propter testimonium Dei propositum ab Ecclesia ministerio externo, et vocali hominum, qualem habent fideles regulariter fidem theologicam ex auditu concipientes. Fidem latam vero aliam quamcumque cognitionem supernaturalem honesti, partam ex testimonio externo creaturarum irrationalium, aut ex inspiratione interna Dei, quam Deus ceu vocem inserit auditui." Idem habet (disp. 20. n. 78.), etc.—Jamvero primam, quæ et ab iis ad quos revelatio christiana non pervenit concipi potest, necessariam esse dicunt ad salutem; non vero alteram nisi ad summum *in voto*.—Vide Ripalda (l. c. disp. 20. sect. 22. n. 115.).

846. Id tamen notatum volumus, Ripaldam hanc sententiam proposuisse ante damnatam ab Innocentio XI. prop. XXIII., et ante definitiones Conc. Vaticani: eamque non *docuisse*, sed *dubitative proposuisse*. Prolixam enim disp. 20. ita concludit: "Forte non deerunt, qui superiori doctrinæ libere audeant assentiri. Nihilominus ego in re tam gravi omnino non audeo. Puto equidem, si legem et libitum Dei secludamus, ex natura rei, in præsenti etiam ordine providentiæ, potuisse gentiles ex cognitione supernaturali quæ non sit ex fide stricta, Deum super omnia diligere, et justificationem obtinere. Ceterum quia communis theologorum assensus videtur intelligere testimonia Pauli et Tridentini adducta (n. 116.) de necessitate strictæ fidei in re exhibitæ ad consequendam justificationem, dicendum est, ex lege voluntaria Dei nunquam dari auxilium, saltem efficax, ad dilectionem et conversionem supernaturalem in Deum absque prævia instructione fidei strictæ. . . . Quare omnia, quæ de auxilio sufficienti ad salutem sine assensu fidei strictæ huc usque adduximus, non asserendo, sed dubitando proposuimus, ut doctores ea, vel suffragio confirment, vel judicio corrigant, vel

disputatione sua superiora expediant." Imo ipse Ripalda (de Fide, disp. 17. n. 214.) expresse declarat, se subscribere sententiæ asserenti necessitatem fidei *stricte dictæ in re;* atque hac professione, temeritatis notam a se repellit.[1]

847. *Quarta* demum sententia est eorum, quibus non placet ante vocationem ad fidem proprie dictam dari actus intrinsece supernaturales qui illam mereantur; et quibus maxime displicet fidem late dictam sufficere ad justificationem. Hi ergo dicunt: infidelis potest suis viribus facilia quædam naturalis ordinis bona opera facere; ad alia vero adjuvatur Dei gratia supernaturali quoad modum (n. 395.). Si hæc præstet, Deus illi dabit gratiam fidei, per medium etiam extraordinarium, si opus sit: non quod illa bona opera mereantur, positive disponant, impetrent gratiam fidei; sed quod removeant obstaculum ad collationem gratiæ, quam Deus decrevit dare per Christi merita iis omnibus, qui illam non impediunt.—Hæc sententia explanatione indiget, et declaratur exponendo sensum vulgati illius axiomatis: "Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam."

## § II.

### Elucidatur sensus Vulgati Axiomatis: "Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam."

848. Censent nonnulli hoc axioma a Patribus præformatum fuisse; atque præformationem *realem* agnoscunt, cum Patres docent Deum sua gratia nemini deesse, qui sibi ipsi non sit inimicus—præformationem

[1] Mitigare quidam (Wirceburg. de Gratia, n. 290. prob. 2.; de Fide, n. 216. inst. 7.), conantur hanc sententiam, tribuentes vim dispositivam ad fidem theologicam *non omnibus* actibus bonis, qui ab infidelibus fiunt, *ante vocationem ad fidem et quamlibet notitiam supernæ revelationis;* sed *quibusdam* solum, uti est desiderium beatitudinis et veræ religionis capessendæ, oratio ad hunc effectum, etc. Sed hæc mitigatio tum eadem supponit principia, tum iisdem premitur incommodis ac tertia sententia. Supponit enim non dari gratias supernaturales solum *quoad modum;* actus esse intrinsece supernaturales, quin tales sint ex parte motivi; actus qui fiunt ante vocationem primam ad fidem posse eam aliquo modo mereri; etc.: hinc iisdem, ut videbimus, rejicitur argumentis. Imo prædicta mitigatio, dum non effugit vim argumentorum, quæ contra tertiam sententiam militant, plura contra se habet ex iis, quæ hujus assertores pro se allegant. Si enim datur gratia *intrinsece* supernaturalis ad desiderium veræ beatitudinis, ante quamlibet notitiam revelationis; cur non ad alios actus? Si vero datur etiam ad alios actus, cur non etiam illi ad fidem theologicam *positive* disponunt? Mitigatio ergo illa nulla indiget speciali refutatione.

*verbalem æquipollentem*, cum docent nostrum esse incipere, Dei perficere —præformationem *verbalem disertam*, cum Isidorus Peleusiota (Epist. l. 5. ep. 459.), scribit: "Qui virtuti dat operam, æquum est eum divinam opem invocare: at qui nullam ejus curam agit, neque invocat, nec propitium quoque numen habiturus est. Qui enim omnia quæ in se sita sunt adimplet, Deus ipsi benigne annuit."—Sed quidquid sit de illius axiomatis præformatione a Patribus, certum est theologos ipsum *communi consensu* usurpare; ex his ergo ejusdem sensus quærendus est.

849. Jamvero non una est axiomatis illius apud theologos interpretatio. Etenim iis omissis, qui interpretationem aperte falsam aut penitus singularem tradunt: aliqui I. illud "Facienti quod in se est Deus non denegat *gratiam*" intelligunt de gratia *habituali*. Atque hoc modo, inquit Suarez (de Gratia, lib. 4. cap. 12. n. 7.), "intellectum est illud axioma a D. Thoma (1. 2. q. 109. a. 6. ad 6.; et q. 112. a. 3.), et in eo sensu dicit non esse intelligendum de faciente quod in se est per solas vires naturæ, sed per vires gratiæ auxiliantis, excitantis et adjuvantis; et sic intellectum esse verum, priori autem modo esse falsum, quæ doctrina vera et certa est, ut infra lib. de Justificatione ostendemus: hic autem sensus nihil ad præsentem causam refert, quia non de habituali gratia, sed de actuali auxilio tractamus. Est autem advertendum D. Thomam in illis locis ita principium illud exposuisse, quia de gratia habituali tractabat, et de illa objectum fuerat: non tamen alios sensus excludit, nec illos ibi attingit, quia necessarii non erant."

850. II. Potest intelligi in illo axiomate, nomine gratiæ, auxilium gratiæ *cooperantis*. Respectu talis gratiæ facere quod in se est, non est præparari ad talem gratiam, neque aliud prævium aliquod facere, quo posito talis gratia conferatur; quia nihil prævium satis est ut gratia cooperans actu nobis infundatur, seu in nobis operetur. Debet ergo intelligi de conatu, seu cooperatione simultanea ex parte hominis, ita ut sensus sit: si per hominem non steterit, et quantum in se est conari voluerit, gratia excitans fit cooperans, seu homo per gratiam *excitantem* præventus, si velit (si faciet quod in se est) operabitur bonum cum eadem gratia quæ fit *cooperans*.—Hic sensus est verus, sed ad rem præsentem non facit; quæritur enim quomodo obtineatur prima gratia excitans.—Cf. Suarez (l. c. n. 8.).

851. III. Potest intelligi illud principium de gratia *excitante*, ita

tamen ut sensus sit: bene operanti *per priorem excitationem*, cum illa et per illam faciendo quod in se est, Deus non denegat ulteriorem uberioremque excitantem gratiam. Atque hæc est interpretatio, cui adhærent Auctores tertiæ sententiæ (n. 842.) relatæ. In hoc sensu, cum aliqua limitatione, verum est axioma; verumtamen ad rem præsentem non facit, "quia," inquit Suarez (l. c. n. 9.), "præcipua difficultas est de infideli nondum excitato, nec vocato per gratiam, quia fidei auditum non habuit, et ita non potest per priorem supernaturalem gratiam, sed per naturales vires operari, ut primam excitationem gratiæ supernaturalis obtineat."

852. Unde ipse Ripalda (disputat. 20. sect. 1. n. 1.), animadvertit: "Non crediderim hanc fuisse mentem eorum, qui primum hoc axioma condiderunt. Quamquam enim verum sit, bene utenti auxiliis supernaturalibus gratiæ provideri a Deo ulteriora gratiæ auxilia, et plerumque gratiam justificantem; tamen illud axioma usurpari solitum fuit ad salvandum auxilium sufficiens ad salutem in eis eventibus, in quibus solus usus, et conatus possibilis virtutum naturalium arguerent adesse gratiam supernaturalem sufficientem ad salutem, ut in puero perveniente ad usum rationis, et in barbaro remoto ab instructione fidei; his enim auxilium sufficiens ad salutem revocari consuevit, in usum et conatus honestos virium naturalium, quibus Deus præsto adest auxilio supernaturali."

853. IV. Multi interpretati sunt, ac etiam nunc interpretantur de eo qui facit quod in se est ex viribus naturæ. Quod quidem non concipiunt ad exclusionem omnis gratiæ per Christum datæ, sed dumtaxat gratiæ theologice, seu intrinsece et in propria entitate supernaturalis. Ita ut sit sensus: facienti quod in se est per vires tantum naturæ in facilioribus, et per vires naturæ gratia medicinali, seu *quoad modum* supernaturali adjutæ in difficilioribus, et ubi gravis aliqua tentatio superanda obveniat; Deus non denegat gratiam: nimirum *intrinsece* supernaturalem, per quam salutem possit assequi. Advertunt autem ideo non dici eo axiomate: facienti quod in se est, Deus *dat gratiam;* quod ista phrasis aliquam meriti rationem, proportionem, aut positivam dispositionem importare videretur, ac sensum redderet Semipelagianum; sed ea formula efferri: *non denegat gratiam,* nempe neque ex merito, neque ex positiva dispositione, aut ex ulla proportione inter opera et gratiam, ast ex suo gratuito beneplacito.

854. At, si naturalis legis observantia, sive per vires naturæ sive per vires gratiæ supernaturalis *quoad modum*, nec ullo pacto meretur vocationem ad fidem (primam gratiam supernaturalem *quoad substantiam*), nec *positive* ad illam disponit, nec eamdem impetrat; quo sensu verum est Deum *non denegare* eam observanti legem naturalem (facienti quod in se est)?

855. Respondet Suarez (de Gratia, lib. 4. cap. 15. n. 39.): "Facere quod in se est, tantum est non ponere obicem gratiæ: unde si lex naturæ servetur, tantum id serviet ad impedimentum removendum, non quia illa operatio sit aliqua ratio obtinendi gratiam. Hanc assertionem sumo ex D. Thoma (3. cont. Gentes, c. 159.) ubi proposita difficultate, quomodo sit in hominis potestate salus, cum ab auxilio gratiæ pendeat, quod promereri homo non potest; respondet, licet homo non possit gratiam mereri, posse illam impedire, ideoque quando illa caret, illi imputatur, quia illam impedivit. Deus enim (inquit), quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare; ubi evidenter subintelligit conditionem, nisi obicem ponant; unde subjungit: 'sed illi soli gratia privantur, qui in se ipsis gratiæ impedimentum præstant.' Et simili modo in dicta q. 14. (de Verit. art. 11. ad 1.), ait: 'Ad divinam providentiam pertinet, ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte ejus non impediatur.'"

856. Verum, si naturalis legis observantia solum removet impedimentum ad primam gratiam supernaturalem *quoad substantiam*, quomodo *infallibile* est Deum illam non denegare? Infallibile est, aiunt, ex Dei promissione. Quod ita declarant:

1) Est certa lex Dei (*lex* vocetur si displicet nomen *pacti*) dandi omnibus et singulis hominibus lapsis propter meritum Christi media necessaria ad salutem, ut indicavimus ex Apostolo (n. 784. seqq.). "Hinc ergo," inquit Suarez (l. 4. c. 15. nn. 1. 2.), "recte dicitur legem hanc fuisse quasi pactum quoddam inter Christum Deum hominem et æternum Patrem. Nam Christus ex præscripto ejusdem Patris omnia sua merita obtulit ab initio Incarnationis suæ, pro salute omnium hominum; ergo ut omnibus darentur auxilia sufficientia ad illam consequendam, ideo enim est universalis Redemptor omnium, quoad sufficientiam: ergo Pater acceptando meritum promisit Christo dare hominibus tale auxilium. Quod etiam potest antecedenter explicari:

nam Deus Pater Christo promisit dare omnibus hominibus remissionem peccatorum, et veram justitiam, quantum in se erat, si ipse pro eis satisfaceret et justitiam mereretur. At Christus et acceptavit conditionem, et implevit, et inde firmata est lex dandi omnibus auxilia sufficientia ad salutem."

2) Jamvero hæc lex dandi omnibus hominibus auxilia sufficientia ad salutem, non fuit *absoluta* sed *conditionata*, quoad vocationem immediatam et positivam ad fidem. "Hæc assertio," ait Suarez (loc. cit. n. 3.), "communiter recepta est . . . . et per experientiam videtur evidens, quia quod Deus non omnibus confert, certe non omnibus absolute promisit, est enim fidelis et verax, et se ipsum negare non potest: at vero experimento constat Deum non omnibus infidelibus dare in effectu proxime vocationem ad fidem, quia ad multos externa prædicatio non pervenit, et internæ revelationis nullum est indicium; nec affirmari potest sine fundamento, quia teste Paulo, ordinaria lex est, ut homines per externam prædicationem ad fidem vocentur: ideo enim interrogat ad Rom. x.: 'Quomodo audient sine prædicante?' et Act. XIV. et Rom. I. cum vult ostendere Deum non omnino deseruisse Gentiles, nec reliquisse sine aliquo auxilio, non dicit interius se illis revelasse, sed per visibilia opera se illis manifestare, et per generalia beneficia omnes ad se attraxisse."

3) At vero, quænam est illa conditio?—Certum est—*a*) qualiscumque ea sit, non se habere ex parte Dei; secus enim, cum multis infidelibus non immediate detur vocatio ad fidem, quæ necessaria est ad salutem, id Deo unice tribuendum esset; quod consistere nequit cum Dei voluntate sincera salvandi omnes per Christum.—*b*) Conditio ergo se habet ex parte hominis; sed ea nequit reponi in *merito, dispositione positiva, impetratione* gratiæ fidei: id enim homo absque gratia supernaturali *quoad substantiam* præstare nequit, nec talis gratia ei confertur ante primam vocationem ad fidem.—*c*) Conditio ergo se habens ex parte hominis erit *conditio non ponendi obicem.* "Patet consequentia," ait Suarez (de Gratia, l. 4. c. 15. n. 42.), "quia nulla alia potest cogitari; quia licet interdum bona aliqua actio sit necessaria, cum illa per se nihil ad gratiam conducat, solum potest esse necessaria ut obicem peccati impediat, vel potest esse utilis ut pravas dispositiones, et vitia quæ hominem ad opera gratiæ ineptiorem reddunt, impediat."

857. Quamvis igitur homo ex se nihil possit efficere ut obtineat vocationem ad fidem, sine qua impossibile est placere Deo, sed Deus sola gratuita sua voluntate per Christi merita illam omnibus offerat; potest tamen homo sua voluntate impedire sufficienter et quantum in ipso est, ne a Deo actu recipiat hoc auxilium, si multiplicando peccata magis magisque illius se reddat indignum. Vitando ergo peccata contra legem naturæ, sive per suas vires sive per gratiam *medicinalem*, quam Deus omnibus *confert*, non impediet collationem gratiæ vocationis ad fidem.—Merito autem notat Suarez: "Dico autem *sufficienter*, quia peccatum, quantum in se est, est hujus pœnæ dignum, quamquam, non obstante quocumque peccato, possit Deus hanc gratiam conferre, et sæpe id faciat, illuminando et efficacissime vocando etiam gravissimos peccatores, ut certissimum sit, hanc gratiam dari, cui datur, sine merito ejus, quamvis ei, cui actu non datur, ex demerito et impedimento ejus non detur." Vide de Auxil. (opusc. 1. l. 3. c. 2. n. 6. seqq.).

858. Quod si homo impleat illam veluti conditionem, Deus, ex lege quam gratuito statuit et illo quasi pacto cum Christo inito, certo dabit gratiam fidei, adhibendo, si opus sit, medium etiam extraordinarium. "Hoc ad divinam providentiam pertinet," inquit D. Thomas (q. 14. de Verit. art. 11. ad 1.), "ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte ejus non impediatur. Si enim aliquis taliter (in sylvis) nutritus, ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime est tenendum, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quæ sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium."

859. Si quis denique quærat *de tempore*, quo Deus facienti quod in se est tribuit vocationem ad fidem; respondemus cum Suarez "nihil posse a nobis definite affirmari, sed hoc Deum suæ liberæ dispositioni reservasse. Nam cum illa præveniens gratia non fundetur in merito, vel dispositione hominis, non potest ex ipsius actione, certa regula sumi circa tempus in quo datur hæc gratia . . . . alios fortasse movet prius per auxilium ordinis naturalis, et statim ac faciunt quod in se est, illos illuminat; aliis etiam idem facientibus circa observationem legis naturalis, differt vocationem supernaturalem pro tempore a se disposito, non quia expectet eorum meritum, vel dispositionem, sed quia pro suo arbitrio

non vult dare, nisi in articulo majoris necessitatis, vel congruitatis in ordine ad alios fines providentiæ suæ. Et hæc differentia in parvulis ipsis cernitur. . . . Et de adultis gentilibus legimus, quosdam servasse Deum usque ad senectutem, et tandem peculiari modo providisse modum, quo fidem audirent, quam antea nec exterius nec interius perceperant; alios vero ante vocasse." [1]

## § III.

### Solvitur Proposita Quæstio.

PROP. XXVII.—1. *Omnibus et singulis infidelibus, etiam negativis, tribuit Deus, pro loco et tempore, media necessaria ad salutem. Qui vero id præstare autumant non denegando gratiam iis qui, sive per vires naturæ sive per auxilia medicinalia, naturalem legem observantes, removent obstaculum ad illam; sententiam docent, quæ*—2. *tum tuta est*—3. *tum, plurium judicio, ceteris præferenda.*

860. *Prob.* 1ma *pars.* I. *Ex Scriptura.* Etenim—1) Scriptura tam *universalem* asserit Dei providentiam quoad salutem hominum, ut nullus, nec negativus infidelis excipi possit. Ita Sapient. (XI. 24. seqq.)

[1] Huic communissimæ sententiæ, hæc, inter alia, opponunt Wirceburg. (n. 290. prob. 2.): "1° Minus definiri potest *quænam* et *quot* opera naturalia facienti ex viribus naturæ quod in se est, ponenda sint? an eodem momento quo agit, an deinceps gratia detur? . . . 2° Minus probabiliter peccatum supponitur esse *prohibens gratiam.* Quamvis enim id verum concedatur in ordine ad gratiam specialem aut efficacem, in quem sensum explicatur illud Pauli (I. Tim. I. 13.): 'Misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci;' respective tamen ad gratiam sufficientem et dabilem connaturaliter, locum non habet in statu naturæ lapsæ et una reparatæ, ubi Christus *venit peccatores salvos facere.*" Mirum tamen est quod hæc objiciant; ut enim cetera, quæ sat patent ex dictis, hic prætereamus, dicimus ad 1um: Nonne ipsi Ripaldæ explicandum esset *quænam* et *quot* opera bona fieri debent cum gratia intrinsece supernaturali, antequam obtineatur vocatio ad illam fidem, *sine qua impossibile est placere Deo?*—Ad 2dum vero respondent ipsi Wirceburg. (n. 278.), dicentes: "*Dico IV.:* Potest homo solis naturæ viribus se disponere ad gratiam *negative;* idque vel *removendo prohibens,* scilicet peccatum, seu potius evitando majorem indignitatem ex peccato orituram; cum peccatum stricte non prohibeat, aut absterreat Deum a danda gratia, qui etiam peccatoribus dat gratiam sæpe abundantiorem, juxta illud ad Rom. (V. 20.): 'Ubi autem abundavit delictum, superabundavit gratia:' vel ponendo aliquod facilitans exercitium salutarium operum, nempe actus et opera virtutum naturalium, a quibus vel excluduntur habitus vitiosi, vel nascuntur habitus virtutum acquisiti. *Ratio* est, quia *imprimis* hujusmodi remotio prohibentis, aut positio facilitantis potest dici dispositio qualiscumque et aptitudo seu capacitas, vel

dicitur: "Misereris omnium, quia omnia potes, et dissimulas peccata hominum propter pœnitentiam. Diligis enim omnia quæ sunt, et nihil odisti eorum quæ fecisti. . . . Parcis autem omnibus, quia tua sunt Domine, qui amas animas."—II. Pet. (III. 9.): "Nolens [Deus] aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti."—II. Cor. (V. 14.) dicitur quod Christus "pro omnibus mortuus est."—I. Tim. (II. 6.): "Dedit semetipsum redemptionem pro omnibus."—I. Joan. (II. 2.): "Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi."—Joan. (I. 9.): "Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum." Et (VIII. 12.) Christus de se dicit: "Ego sum lux mundi."—Atqui hæc principia nullo modo consisterent, si infidelibus negativis nullus quacumque ratione ad suam salutem pateret accessus. Ergo.

2) Scriptura *diserte* asserit providentiam Dei quoad salutem infidelium. Ita I. Tim. (II. 4.) dicitur Deus velle "omnes homines salvos fieri, et *ad agnitionem veritatis venire.*" Et (IV. 10.) Deus dicitur esse "Salvator omnium et *maxime fidelium.*"—Rom. (X. 12.): "Non est distinctio Judæi et Græci: nam idem Dominus omnium, dives in omnes qui invocant illum." Et (XI. 32.): "Conclusit Deus omnia *in incredulitate*, ut omnium misereatur."—Hæc autem omnia non possent consistere, si denegarentur infidelibus media necessaria ad salutem.

861. II. *Ex Patribus.* Patres enim—1) ita asserunt Deum velle *omnium* salutem, Christum pro *omnibus* esse mortuum, media salutis *omnibus* concedi, ut *nullus* sit excipiendus.—2) Imo directe asserunt media salutis conferri *infidelibus*, atque iis ipsis ad quos prædicatio Evangelica non pervenit.—3) Unde concludunt *neminem* esse qui suam damnationem voluntatis suæ vitio non debeat imputare. Atqui hæc vera haud essent, si denegarentur infidelibus, vel solum negativis, media necessaria ad salutem. Ergo.

*Prob. maj.*—1) *ex S. Augustino, ejusque discipulis.* S. Augustinus (de Præd. Sanctor. cap. 16.), inquit: "Vocat enim Deus prædestinatos multos filios suos, ut eos faciat membra prædestinati unici Filii sui, non ea vocatione qua vocati sunt et qui noluerunt venire ad nuptias; illa

minor ineptitudo seu incapacitas aut indignitas: *Deinde* quia hæc remotio ac positio supponitur hic, ex infra dicendis, viribus hominis naturalibus possibilis: *Denique* quia nihil hic asseritur, quod in prioribus rejicimus; nec aliunde etiam aliquid obstat; unde et secundum sensum a nobis positum assertio non habet adversarios."

quippe vocatione et Judæi vocati sunt, quibus Christus crucifixus scandalum est; et Gentes, quibus crucifixus stultitia est." Et (Enarr. 1. in Ps. 18.): "Non est qui se abscondat a calore ejus. Cum autem Verbum caro factum est, et habitavit in nobis mortalitatem nostram suscipiens, non permisit ullum mortalium excusare se de umbra mortis, et ipsam enim penetravit Verbi calor." Et (lib. 83. Quæst. q. 68. n. 6.): "Hæc vocatio, quæ sive in singulis hominibus, sive in populis, atque in ipso genere humano per temporum opportunitates operatur, altæ et profundæ ordinationis est."

Paulus Orosius, inter primos S. Augustini discipulos, ipsi coætaneus et amicus, in Apologetico suo pro libertate arbitrii, ita Pelagium effatur: "Mea semper hæc est fidelis et indubitata sententia, Deum adjutorium suum non solum in corpore suo, quod est Ecclesia, cui specialia ob credentium fidem dona largitur; verum etiam universis in hoc mundo gentibus, propter longanimem sui æternamque clementiam subministrare, non ut tu asseris cum discipulo tuo Cœlestio, cui jam apud Africanam Synodum occulta illa impiorum dogmatum natura contusa est, in solo naturali bono, et in libero arbitrio generaliter universis unam gratiam contributam; sed speciatim quotidie per tempora, per dies, per momenta, per atomos, et cunctis et singulis ministrare." Post plura sic concludit: "Ex quo evidentissime declaratum est, nemini hominum deesse adjutorium Dei, præsertim cum et seductor instat, et insit infirmitas."

S. Prosper, aut quicumque sit Auctor librorum de Vocatione Gentium, quem S. Gelasius I. Papa, fidelis Augustinianæ doctrinæ assertor, in opusculo suo, *Dicta adversus Pelagianam hæresin*, vocat sapientem Ecclesiæ Magistrum, (lib. 2. cap. 29.) scribit: "Universitati hominum ita multiplex atque ineffabilis bonitas Dei consuluit semper, et consulit, ut neque ulli pereuntium excusatio suppetat de abnegato sibi lumine veritatis, neque cuiquam sit liberum de sua justitia gloriari." Et (lib. 2. cap. 17.): "Nunc in extremis mundi partibus sunt aliquæ nationes, quibus nondum gratia Salvatoris illuxit, . . . quibus tamen illa mensura generalis auxilii, quæ desuper omnibus semper hominibus est præbita, non negatur." Et (lib. 2. cap. 26.): "Opitulatio per innumeros modos, sive occultos sive manifestos, omnibus adhibetur, et quod a multis refutatur, ipsorum est nequitiæ; quod autem a multis

suscipitur, est et gratiæ divinæ, et voluntatis humanæ." Et (lib. 2. c. 31.): "Elaboratum est, quantum Dominus adjuvit, ut non solum in novissimis diebus, sed etiam in cunctis retro sæculis probaretur, gratiam Dei omnibus hominibus adfuisse, providentia quidem pari et bonitate generali, sed multimodo opere, diversaque mensura: quoniam sive occulte sive manifeste ipse est, ut Apostolus ait, 'Salvator omnium hominum, maxime fidelium.' "

*Prob. maj.* 2) *ex aliis Patribus.* S. Joannes Chrysostom. (Hom. 7. in Joan.), scribit: "Si illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, quonam pacto tot homines sine lumine manent? neque enim omnes Christum cognoscunt. Quomodo ergo illuminat omnem hominem? Illuminat profecto, quantum in ipso est. Si qui autem sponte sua, mentis oculos claudentes, ad hujus lucis radios aciem dirigere noluerint, non ex luminis natura in tenebris perstiterunt, sed malitia sua, qui sponte tanto se dono indignos reddiderunt. Nam gratia in omnes diffusa est: non Judæum, non Græcum, non Barbarum, non Scytham, non liberum, non servum, non virum, non mulierem, non senem, non juvenem effugit, aut dedignatur: omnibus eadem est, omnibus se facilem exhibet, omnes pari honore advocat. Qui autem ejus munere frui negligunt, hanc suam cæcitatem sibi ipsis imputent."—S. Ambrosius (in Ps. 118. serm. 8. n. 57): "Super omnes sol oriri jubetur. Et hic quidem sol quotidie super omnes oritur. Mysticus autem sol ille justitiæ omnibus ortus est, omnibus venit, omnibus passus est, et omnibus resurrexit. Ideo autem passus est, ut tolleret peccatum mundi. Si quis autem non credit in Christum, generali beneficio ipse se fraudat: ut si quis clausis fenestris radios solis excludat, non ideo sol non ortus est omnibus, quia calore ejus se ipse fraudavit: sed quod solis est, prærogativam suam servat; quod imprudentis est, communis a se gratiam lucis excludit."—Clemens Alex. (Orat. Exhort. ad Gentes): "Audite qui estis longe, audite qui prope: nulli celatum est Verbum: lux est communis, omnibus elucescit hominibus."

862. *Dices:* S. Augustinus (de Correption. et Gratia, cap. 6–11.), respondens iis, qui querebantur, se immerito corripi, quod gratiam non accepissent ad ea vitanda quæ in ipsis reprehendebantur; nulla facta mentione gratiæ quæ omnibus confertur, dicit *fideles* merito corripi, quia propria culpa exciderint e statu justitiæ; *infideles* vero, quia per

culpam originalem contractam in Adamo, amiserint justitiam. Ergo supponit nullam concedi gratiam infidelibus.

*Respondetur :* 1) S. Augustinus aliis in locis, ut vidimus, asserit infidelibus omnibus præstò esse media necessaria ad salutem : quod autem id non repetat in loco objecto, mirum non est; neque enim necesse erat idem semper repetere, nec scopus ejus id exigebat; nam S. Doctor ibi loquitur de gratia efficaci, qua Deus dat velle, operari, obedire et perseverare ; et non solam potentiam hæc præstandi.—2) S. Augustinus vult ostendere gratiæ competere rationem doni *indebiti;* ac proinde neminem merito queri posse, si illam non recipiat. Quamvis autem id non una ratione ostendatur (ex ipso S. Doctore sæpe audivimus diversas rationes, quibus gratia *indebita* dicitur) ; in loco tamen objecto unam eligit, quæ clarissima est, et suo scopo sufficiens, et est eadem quam dedimus (n. 783.).—Cf., si lubet, Wirceburgenses (n. 357. seqq.).

863. *Prob.* 2[da] *pars.* I. Si quid obstaret quominus sententia intelligens illud "Facienti quod in se est," de faciente per vires naturæ aut gratiæ medicinalis diceretur *tuta,* id profecto esset quod ea opponeretur perfectæ gratuitati gratiæ. Atqui nullum est hujusmodi periculum. Ergo.

*Prob. min.* Juxta sententiam, de qua agimus, qui facit quod in se est nec ullo pacto meretur gratiam, nec se ad illam positive disponit, nec eam impetrat; sed solum non ponit gratiæ obstaculum, seu non caret dispositione *negativa,* non habet indignitatem, quæ consistit in peccato. Unde Suarez (de Aux. op. 1. lib. 3. c. 2. n. 6.), dicit: " 'Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam,' clarius diceretur non ponenti obicem et impedimentum per id quod ex se facere potest, Deus ex sua liberalitate dat gratiam, quam homo promereri non potest." Atqui non carere dispositione *negativa,* seu non habere *indignitatem,* nullo modo derogat perfectæ gratuitati gratiæ. Ergo.

*Prob. hæc min.* 1) Ut gratia dicatur donum *indebitum,* non requiritur positiva indignitas in subjecto, cui confertur ; secus gratia data Angelis, at Adamo innocenti non fuisset donum vere indebitum, adeoque nec vere gratia.—Cf. *De Deo Creante* (n. 683. seqq.).

2) Id nullo modo obstat gratuitati gratiæ, quod nullo modo est ratio cur gratia conferatur, sed integrum relinquit quod ex sola Dei liberali-

tate gratia procedit. Atqui *negativa* illa dispositio nullo pacto est ratio cur Deus conferat gratiam, quæ, stante illa dispositione, adhuc unice Dei ipsius liberalitati tribuenda est (n. 856.). Ergo.—*Min.* hujus argumenti declarari potest exemplo principis, qui edicat velle se quantum in ipso est, omnes bello captos a servitute liberare, ad quod tamen, ut supponimus, non tenetur. Qui igitur inter captivos nullis novis injuriis regem lacessant, nullumque ejus indulgentiæ obstaculum oggerant, omnino a regis fidelitate emancipationem obtinebunt: nec tamen dicentur illam fuisse ulla ratione promeriti; quæ enim proportio inter officium quod præstant et tale beneficium? etc.

864. Quare manifestum est Clerum Gallicanum, dum anno 1700., proscripsit hanc interpretationem, quasi Semipelagianismum instaurantem, plus æquo indulsisse calumniis Novatorum et Jansenistarum. Novatores enim sæcul. XVI. cœperunt exagitare Scholasticos, ac Pelagianismi accusare ob illud axioma eo modo intellectum; quod nimirum cernerent eo effato sic accepto suam fabulam de corrupta intrinsecus ob Adæ peccatum humana natura radicitus everti. Unde inter ceteros Calvinus (lib. 2. Inst. c. 3. § 10.): "Qua," inquit, "gratia non quoslibet promiscue dignatur Dominus, quemadmodum vulgo jactatur illud (ni fallor) Occamicum, eam nemini denegare facienti quod in se est" (confer Vasquez, in 1. p. disp. 91. c. 10.). Atque eodem modo adversus veteres Scholasticos debacchati fuerunt Jansenistæ, qui illos pariter in censu Pelagianorum habere voluerunt; atque inde intulerunt quasdam veritates caligine offusas diu in Ecclesia latuisse, donec ejus vigilantiam hæretici excitarent.

865. II. Sententia, quæ pluribus sæculis communissime propugnata est in Catholicis scholis, Ecclesia nunquam contradicente, *tuta* censenda est. Atqui talis est sententia explicans illud "Facienti quod in se est" de faciente per vires naturæ aut gratiæ medicinalis. Ergo.

*Prob. min. testimoniis præcipuorum theologorum.* Ac—1) D. Thomas in citato testimonio de Verit. (n. 858.) loquitur de homine, qui sequitur *ductum naturalis rationis* (non ex lumine gratiæ intrinsece supernaturalis agente)—*in appetitu boni et fuga mali* (in observatione legis naturalis, et non solum in desiderio veræ religionis ac beatitudinis)—atque hujusmodi homini dicit a Deo tribui *internam inspirationem*, etc.: non quatenus, sequendo ductum naturalis rationis in appetitu boni et fuga

mali, illam meretur; sed quatenus illam *non impedit.* Similia habet (2. dist. 28. a. 4.; 3. dist. 25. q. 2. art. 1.). Item (cont. Gentes, lib. 3. c. 159.) loquitur de homine, qui *per motum liberi arbitrii* gratiam nullo modo *promereri aut acquirere* potest; potest tamen *impedire* ejus receptionem; idque docet etiam relate ad illam gratiam, qua homo vocatur *ad agnitionem veritatis*—atque rationem, cur aliqui ad hanc non vocentur, reponit in illo impedimento posito per motum liberi arbitrii. En ejus verba: "Licet aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri nec acquirere possit, potest tamen seipsum impedire ne eam recipiat; dicitur enim de quibusdam: 'Dixerunt Deo: Recede a nobis, et scientiam viarum tuarum nolumus' (Job, XXI. 14.); et: 'Ipsi fuerunt rebelles lumini' (Job, XXIV. 13.). Et quum hoc sit in potestate liberi arbitrii, impedire divinæ gratiæ receptionem vel non impedire, non immerito in culpam imputatur ei qui impedimentum præstat gratiæ receptioni. Deus enim, quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare: 'omnes enim homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire,' ut dicitur I. Tim. II. 4.. Sed illi soli gratia privantur qui in seipsis gratiæ impedimentum præstant; sicut sole mundum illuminante, in culpam imputatur ei qui oculos claudit si ex hoc aliquod malum sequatur, licet videre non possit nisi lumine solis præveniatur."

2) Albertus Magnus (in 2. dist. 28. a. 1. ad 4.): "In nobis est aliquid facere, quo facto habeamus potestatem ex gratia. Hoc autem est facere quod in nobis est: quia si hoc fecerimus, Deus inevitabiliter dat gratiam."

3) Alexander Hal. (p. 3. q. 69. m. 5. art. 3.): "Concedendum igitur quod si homo faciat quod in se est, Deus dat ei gratiam, etiam necessario, id est, immutabiliter;" nempe quia sic ab æterno statuit. Et infra explicat quid sit facere quod in se est; et aperte docet se loqui de homine per solas naturæ vires operante: "Videndum," inquit, "quid est facere quod in se est. Notandum quod in quolibet homine per naturam est recta ratio; et hæc rectitudo boni est notio indita a creatione, qua quælibet anima potest cognoscere suum principium, scilicet Deum, etc.

4) Vega (l. 13. in Conc. Trid. c. 12.): "Vel hoc argumento," inquit, "possemus convincere quemlibet viatorem posse secundum legem communem converti: quia nullus est ex viatoribus, qui non possit bene uti

naturalibus. Ei autem qui hoc fecerit, Deus, qui nemini deest facienti quod in se est, auxilium sine dubio præstabit sufficiens ad obtinenda bona supernaturalia."—Cf. alios apud Suarez (ll. cc. in præc. sect.); et apud Lessium (opusc. de Grat. Effic. c. 10.).

866. III. Ut melius stabiliatur hoc concors Doctorum testimonium, notetur—1) illud non posse infirmari dicendo, eos quandoque explicare illud "Facienti quod in se est" de faciente per gratiam intrinsece supernaturalem, qua disponitur vel ad gratiam justificantem, vel ad uberiorem gratiam actualem. Nam, uti sect. præc. notavimus cum Suarez, id probat illos theologos aliam quæstionem pertractando quandoque intellexisse illud axioma *etiam* alio sensu; sed nullo modo probat exclusisse sensum de quo agimus, quem, uti liquet ex mox cit. testimoniis diserte tradiderunt.

2) Neque infirmatur, dicendo eosdem theologos indicasse alibi se nunquam excludere *gratiam* a faciente quod in se est.—Ut enim cetera nunc prætereamus, constat—*a*) hujusmodi interpretationem aperte contradicere claris testimoniis nuper a nobis recitatis—*b*) eos ad primam gratiam actualem intrinsece supernaturalem, secus ac ad gratiam justificantem, non exigere præparationem proprie dictam (seu *positivam* dispositionem); vel si aliquam exigunt (*negativam*), ipsam tribuere viribus naturæ. Ita, ex. gr., D. Thomas (in 2. dist. 28. q. 1. art. 4. c.), ait: "Non exigitur, ut homo ad gratiam se præparet, aliquod aliud lumen gratiæ præcedens. . . . Nisi forte gratia dicatur naturale lumen rationis quod pertinet ad bona naturalia, et non ad gratuita, nisi large accepta." Hinc (ad 4.) habet: "Etiam ad fidem habendam aliquis se præparare potest per id quod in naturali ratione est."—*c*) Præsertim nomine gratiæ, non semper significant donum vere, aut intrinsece supernaturale; sed donum utcumque gratuitum.

Hanc postremam animadversionem non divinando asserimus, sed accepimus jam a D. Thoma (n. 481.). Confirmari ea potest aliorum testimonio. Gerson (apud Lessium, app. ad c. 10. cit. op.): "Nolo tamen negare quin anima possit ex sua vita naturali bene moraliter agere, et faciendo quod in se est, se ad vitam gratiæ disponere. . . . Intelligo hoc facere quod homo potest secundum vires quas actualiter habet." Deinde addit: "Hoc loco aliqui distinxerunt de gratia, nam si gratiam appellamus omne illud quod a Deo liberaliter datur sine meritis; to-

tum esse nostrum et vivere, inter gratuita numeratur . . . et juxta hunc acceptionis modum de gratia, perspicuum est, nihil nos boni posse absque gratia. Si vero gratiam nominemus donum aliquod infusum distinctum ab anima, supra vel ultra vires suas naturales vel industrias, nulla videtur necessitas dicere talem gratiam esse necessariam, ut bonum de genere agamus per liberum arbitrium, plusquam ad cognoscendum verum circa naturalia."—S. Bonaventura (in 2. dist. 28. art. 2. q. 1.): "Vocatur hic gratia gratis data, quidquid illud sit, quod superadditum est naturalibus, adjuvans aliquo modo, et præparans voluntatem ad habitum vel usum gratiæ [sanctificantis), sive illud gratis datum sit habitus, sicut timor servilis, vel pietas *aliquorum visceribus inserta ab infantia*, sive sit etiam aliquis actus, sicut aliqua vocatio, vel locutio, qua Deus excitat animam hominis, qua se præparet. Sine hac quidem gratia gratis data vix aut nunquam aliquis habens usum liberi arbitrii reperitur."—Vide alia testimonia apud Suarez (ll. cc.); et apud Lessium (cit. append. ad cit. cap. 10.).

3) Unde merito Lessius (l. mox cit.) scribit; "Constat DD. Scholasticos jam a 300. et amplius annis in hac sententia fuisse."—Quod adeo verum est, ut haud facile videatur ostendere eorum plerosque, quos citat ipse Ripalda (de Ente Supernatur. disp. 17. n. 1.), tribuere *viribus naturæ* dispositionem solum *negativam*, et non *positivam* ad gratiam.—Eos autem sine ullo fundamento conatur deinde excusare (disp. 20.), dicendo eos supponere actus naturales honestos semper præveniri a gratia intrinsece supernaturali: nihil enim magis est contra eorum mentem et verba. Revera, uti patet ex cit. testimoniis, loquuntur de operibus effectis *viribus naturæ*—sequendo *ductum rationis*—quibus positis conceduntur *dona supernaturalia*—quæque non merentur nec de congruo, sed solum *removent obicem* gratiæ. Ceterum quod Ripaldæ interpretatio non possit aptari theologis illis, testem habemus ipsum Ripalda, qui volens ostendere, juxta D. Thomam, dari aliquos actus intrinsece supernaturales, ait (de Ente Supernaturali, disp. 44. n. 6.): "Omitto argumentum, quod alii promunt ex 1. 2. q. 109., ubi frequenter docet, aliquos esse actus, qui fieri non possunt sine auxilio gratiæ. Quoniam *communi* theologorum, et ipsorum arguentium opinione, ibi non solum loquitur Sanctus Thomas de actibus intrinsece supernaturalibus, sed etiam intrinsece naturalibus, de gratia etiam *intrinsece*

*naturali:* quare etiam ad dilectionem efficacem naturalem, et observantiam totius legis naturalis requiritur cum Sancto Thoma ibi auxilium gratiæ. Ergo non bene deducitur supernaturalitas entitativa actuum. Ceterum collectio optima erit, si ponatur mea sententia, *singularis* inter recentes theologos, asserens S. Thomam ibi, et reliquos Ecclesiæ Patres requirentes gratiam ad bene agendum, disserere solum de gratia intrinsece infusa et supernaturali, et non alia."

Quoad recentiores vero theologos, Murray (de Gratia, d. 7. n. 110.) eamdem, ac nos, tradit interpretationem axiomatis "Facienti quod in se est," etc.—eamdem tradit Yungmann (de Gratia, n. 212. seqq.), et addit se ita existimare "cum summis nostri temporis theologis"—eidem adhæret Perrone (n. 437.); et, citatis in nota testimoniis D. Thomæ, subdit: "Hæc interpretatio communis fere est pluribus antiquis Scholasticis illius ætatis. Cf. apud Du Plessis d'Argentré (op. cit.): 'De multiplici genere divinæ gratiæ,' etc. Immo addo hoc effatum, quod vix in terminis non habetur apud Isidorum Pelus. (lib. 5. ep. 459.) Scholasticos, juxta sensum a nobis expositum, hausisse ex antiquis Patribus, ut ostendit cl. Isaacus Habert (op. cit. Theol. Græc. Patrum, lib. 1. c. 24. §§ præsertim 3. et 4.)."

867. *Prob.* 3tia *pars.* Hæc ultima pars thesis *directe* demonstratur ex supra expositis, præsertim (nn. 856. 865. seqq.); *indirecte* vero ostenditur excludendo sententias oppositas. Cum vero duæ priores opiniones exclusæ jam sint (n. 838–41.); quidquid hic afferimus ad excludendum tertiam sententiam, uti confirmatio nostræ haberi potest: cum iis enim disputamus inter quos convenit Deum sufficienter providere infidelibus omnibus de mediis salutis.

868. *Prob.* I. Sententia asserens Deum infidelibus negativis providere de mediis necessariis ad salutem, iis conferendo gratias supernaturales *quoad substantiam,* quibus naturalem legem servent et iis assentiantur quæ lumine rationis de Deo cognosci possunt, plura supponit quæ admitti non posse videntur.

1) Supponit positivam legem, qua Deus constituit ad quemcumque actum *de se naturaliter* honestum concedere gratiam entitative supernaturalem. Atqui id admittendum non esse ostendimus (n. 473. seqq.).

2) Hinc auctores hujus sententiæ, Ripalda excepto, cujus singularis

opinio ab omnibus rejicitur (n. 468–70.), tenent in præsenti providentia nullum dari actum naturaliter honestum. Atqui id minus consonum esse ostendimus menti Ecclesiæ damnantis Baii propositiones, quemadmodum contrarium est doctrinæ Patrum et communi theologorum sententiæ (n. 478. seqq.).

3) Supponit actus intrinsece supernaturales tales esse solum ex parte principii, et non etiam ex formali objecto. Sane quando agitur de generali quæstione circa supernaturalitatem actus salutaris, præter objectum formale *quod*, auctores, quos impugnamus, distinguunt duplicem rationem *objectivam sub qua* (n. 55.), intrinsecam et extrinsecam ; vere tamen, uti patet in præsenti quæstione, derivant supernaturalitatem actus salutaris a solo principio elicitivo ; ante enim quamlibet notitiam supernæ revelationis, nulla est ratio, quæ vere se habeat *ex parte objecti*, et ex ea parte *moveat* ad agendum :[1] ideo non valentes intelligere, quod homo agat supernaturaliter, quin agat ob motivum supernaturale, diximus (nn. 57. 76.), rationem formalem *sub qua* pertinere ad ipsum objectum formale, *si vere se habeat ex parte objecti.* Recole ergo quæ diximus (n. 68. seqq.).

869. II. Aliqui ex auctoribus illius sententiæ, quam hic impugna-

[1] Huc facit quod habet Ripalda (disp. 20. n. 83.) ; ubi proposita objectione "gentes non assequuntur quidpiam supernaturale, ut ab objecto naturali distinctum ;" ergo non possunt actus supernaturales elicere : refert responsionem Granadi et Didaci Ruiz, dicentium : "Paganos non assequi quidpiam supernaturale expresse et formaliter ; assequi tamen implicite et virtualiter," Ipse autem, hanc responsionem impugnans, inter cetera scribit : "*Nulla ratio objectiva* cognoscitur virtualiter et implicite, nisi in alia explicite et formaliter cognita. At nulla ratio objectiva cognoscitur a Paganis formaliter et explicite, in qua motivum supernaturale implicite et virtualiter cognoscatur. Ergo. Major probatione non eget. Minor probatur. Ratio explicite cognita a Pagano, in qua motivum supernaturale implicite cognoscatur, verbi gratia, in materia justitiæ, aut est honestas justitiæ communis justitiæ naturali et supernaturali, aut differentia particularis honestatis naturalis, aut differentia honestatis supernaturalis. Differentia honestatis supernaturalis non potest esse ejusmodi ratio objectiva explicite cognita, alias supernaturalitas objecti non implicite, sed explicite distingueretur. Neque est differentia honestatis naturalis, nam in differentia honestatis naturalis a supernaturali distinctæ non continetur honestas supernaturalis sufficiens efficere actum, qui ex illa movetur supernaturalem ; alioqui actus supernaturalis haberet objectum formale commune cum actu naturali, imo omnis actus virtutis ex objecto formali esset supernaturalis. Nec item est ratio communis justitiæ naturali et supernaturali ; nam sub ea ratione æque continetur justitia naturalis ac supernaturalis, atque adeo ex illa ratione objectiva actus non erit potius supernaturalis quam naturalis." Alia addit (n. seq.), quæ similiter eo tendunt, ut probent nullam esse *rationem objectivam* supernaturalem, quæ *moveat* ad actum ; proinde, relictis verborum ambagibus, supernaturalitatem actus desumit ex solo principio elicitivo.

mus, ad explicandum quomodo Deus providet infidelibus negativis de mediis necessariis ad salutem, dixerunt fidem *late dictam* in re sufficere ad justificationem (n. 845.). Atqui hæc sententia omnino tolerari non potest. Etenim—

1) Conc. Vaticanum (Const. *Dei Filius*, cap. 3.) docet: "Fidem, quæ humanæ salutis initium est," eam esse qua a Deo "revelata vera esse credimus, *non propter intrinsecam rerum veritatem* naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis." Et paulo post addit: "Quoniam vero sine fide impossibile est placere Deo, et ad Filiorum ejus consortium pervenire; ideo *nemini* unquam sine illa contigit justificatio." Fides ergo ad justificationem, et consequenter ad salutem necessaria, est fides *proprie* et non *late* dicta.

2) Nec dici potest requiri quidem fidem proprie dictam ad justificationem, sed sufficere ut habeatur in voto. Nam, ut cetera prætereamus, Innocentius XI. damnavit hanc proposit. XXIII.: "Fides late dicta ex testimonio creaturarum similive motivo ad justificationem sufficit." Porro pauci Doctores qui illam propositionem docuerant ut probabilem, non negaverant requiri fidem proprie dictam *in voto* seu *implicitam.*

3) Unde ipse Ripalda, etsi suggerat (disp. 20. sect. 22. n. 116.) eam evasionem de fide *proprie* dicta *in voto* sufficiente ad justificationem; fatetur tamen *communem* esse sententiam contrariam (n. 846.). Argumentis autem, quæ *dubitative proponit* Ripalda, plane satisfacit Card. De Lugo (de Fide, disp. 12. sect. 3. n. 48.).—Sed de his satis: hanc enim quæstionem pertractavimus in tractatu *De Fide.*

870. III. Qui vero asserunt Deum dare singulis infidelibus gratias *entitative* supernaturales, quibus observent legem naturæ, et simul tuentur fidem *proprie* dictam in re esse necessariam ad justificationem, ut salvent Dei providentiam quoad salutem infidelis negativi, supponunt *actus illos legi naturali conformes promereri vocationem ad fidem* (n. 844.).—At duo præcipue prohibent ne admittatur hæc sententia: primo, explicatio quam tradit de Dei providentia quoad salutem infidelium non est *facilior*, quam sit in nostra sententia; secundo, assumit dari meritum ante vocationem ad fidem.

*Primum* ita ostendit Card. De Lugo (l. c. n. 48. seq.), ubi ait: "Arguit Ripalda (disp. 20. sect. 22. n. 113. seqq.), quia nisi id concedatur, difficile defenditur, quomodo Deus omnibus infidelibus provideat media

sufficientia ad justificationem et ad salutem. . . . Nec video, si res attente consideretur, quomodo ponendo actus illos supernaturales, et dispositionem ultimam ad justificationem ante fidem, facilior reddatur salus, et justificatio eorum qui fidem non habent. Nam imprimis quod actus aliarum virtutum in ea sententia directe disponant, et ut merita congrua, quia supernaturales sunt; *in nostra vero sententia solum disponant indirecte removendo prohibens,* ut homo illuminetur circa fidem, parum refert; cum merita congrua non habeant magis infallibiliter suum effectum, quam dispositiones indirectæ: unde ex eo capite non plures pervenient ad salutem, vel ad justificationem propter merita illa supernaturalia, quam si fuissent actus naturales disponentes indirecte."

*Alterum* vero, nempe *dari meritum congruum vocationis ad fidem* displicet omnino. Nam—1) Conc. Araus. II. (can. ultim.), docet: "In omni opere bono non nos incipimus, et postea per Dei misericordiam adjuvamur; sed ipse nobis, *nullis præcedentibus meritis bonis* et *fidem* et amorem sui inspirat."—Cœlestinus (epist. 1. ad Episc. Gal. c. 12.): "Omnium bonorum operum, omniumque virtutum, quibus *ab initio fidei* ad Deum tenditur, Deum profiteamur Auctorem."—Conc. Trid. (sess. 6. c. 8.): "Fides est humanæ salutis initium, fundamentum et radix totius justificationis."—Adde quæ paulo ante citavimus ex Concil. Vaticano.—Unde: Ex doctrina Ecclesiæ tenendum est fidem esse radicem, initium et fundamentum salutis; atqui si darentur opera quibus promereremur ipsam vocationem fidei, ea potius essent radix, initium fundamentum salutis. Ergo.—Quare merito Suarez (de Gratia, lib. 4 c. 15. n. 29.), ait: "Certe ipsum nomen exordii vel fundamenti excludit necessario omne aliud prius exordium vel fundamentum: nam fundamenti non datur fundamentum; et ad hoc significandum additum est nomen exordii, initii et radicis, ut significetur non posse dari aliam priorem radicem."

2) Confirmatur ex Patribus. Etenim—*a*) diserte docent fidem sine ullis meritis dari, atque ideo esse *fundamentum* justitiæ.—*b*) Ut ostenderent contra Semipelagianos initium salutis esse a Deo et non a nobis, statuunt *omnimodam* gratuitatem *primæ* gratiæ: hanc autem dicunt esse fidem.—*c*) Quod, ut clarius confirment, addunt alia dona supernaturalia posse esse mercedem meritorum, quia supponunt alias gratias, quibus adjuti possumus illa promereri vel impetrare; vocatio-

nem vero ad fidem ita esse gratiam, ut non possit merces appellari, quia non potest supponere meritum fundatum in gratia.—*d*) Loquuntur autem de merito *de congruo*, atque illud excludunt quoad vocationem ad fidem. Quod patet tum quia agebant contra Semipelagianos, qui eo merito, ut vidimus, contenti erant; tum quia dicunt expresse nos posse mereri remissionem peccatorum, sed non posse mereri fidem: remissionem autem peccatorum nemo meretur de condigno.—*e*) Unde demum statuunt tantum abesse ut detur meritum vocationis ad fidem, ut e contra fides sit fundamentum cujuscumque meriti; atque hac ratione sæpe docent ante fidem nullum esse veræ virtutis opus; non quia bonum naturaliter esse non potest, sed quia non confert ad salutem.

Sufficit pauca testimonia exhibere. S. Augustinus (de Grat. et Lib. Arb. c. 7.), ait: Ideo Apostolum docere, justificari hominem ex fide, non autem ex operibus, non ut opera excludat, sed quia opera justitiæ sunt ex fide, non ex operibus fides, ac per hoc ab illo sunt opera justitiæ, a quo est fides. Et (de Prædest. Sanct. cap. 7.): "Ideo," inquit, "Apostolus docet justificari hominem ex fide, non ex operibus, quia ipsa prima datur, unde impetrentur cetera, quæ proprie opera nuncupantur." Hoc ipsum repetit (l. Quæst. q. 74. et Epist. 105.), ubi cum diceret, non exigendam solam gratiam remissionis peccatorum a Pelagio, rationem reddit, "quia hæc non est omnino sine merito, quandoquidem fides illam impetrat." Et concludit: "Restat igitur, ut ipsam fidem unde omnis justitia sumit initium, non humano tribuamus arbitrio, neque ullis meritis, sed gratuitum Dei donum esse fateamur, si gratiam veram, id est, sine meritis cogitamus; quoniam inde incipiunt bona quæcumque sunt merita." Probat autem hoc Augustin. (lib. de Gratia Christi, c. 32.), ex illo Pauli (ad Eph. II. 8. 9.): "Gratia salvi facti estis per fidem, et hoc non ex vobis, sed Dei donum est, non ex operibus, ut ne quis glorietur." Ex quibus verbis concludit: "Illud ergo, unde incipit omne meritum, sine merito accipimus, id est, ipsam fidem."

Eodem modo loquuntur ceteri Patres.—Ambrosius (lib. 6. in Luc. c. 7.), super illa verba, "quid molesti estis," etc., misericordiæ, inquit, præfertur fides, quia "misericordia tunc habet meritum, si fide præcedente conferatur."—S. Gregor. (Hom. 19. in Ezech.) super illa verba: "Fenestræ autem ejus, et vestibulum," etc., sic ait: "Non virtutibus

venitur ad fidem, sed per fidem pertingitur ad virtutes."—S. Leo (serm. 6. in Quadrag.) loquens de potu aquæ frigidæ, etc., sic ait: "De hoc tamen calice non frustra admonet Dominus, ut in nomine ipsius præbeatur, quia hæc, quæ per se sunt vilia, fides efficit pretiosa, et quæ ab infidelibus ministrantur, etiamsi sumptu sint magna, omni tamen justificatione sunt vacua." Et (serm. 8.) addit rationem his verbis: "Quia non quod ex fidei procedit veritate, ad præmia æterna non pervenit; alia est conditio operum cœlestium, alia terrenorum: mundana benevolentia in his, quos adjuvat, habet finem: Christiana pietas in suum transit auctorem."—Eodem modo loquitur Auctor lib. de Vocat. Gent. (lib. 1. c. 24.), initio: "Abunde," inquit, "his testimoniis demonstratum est, fidem, qua justificatur impius, nonnisi ex Dei munere haberi, eamque nullis meritis præcedentibus tribui, sed ad hoc donari, ut principium possit esse meritorum: ut cum ipsa data fuerit non petita ex ipsis jam petitionibus cetera conferantur."

871. IV. Vim hujus argumenti ex Conciliis et ex Patribus sensit Ripalda: unde (disp. 20. sect. 17. n. 78.), ait: "Huic argumento succumbunt hujus ætatis theologi omnino negantes, posse gentiles aliquod bonum opus moraliter agere quod ex auxilio gratiæ salutare sit. Tamen argumentum facile explicatur, si distinguas fidem in lata et stricta acceptatione."—At vero, quæ in præfatis argumentis adduximus non posse intelligi de fide lata apertissime constat. Etenim—

1) Conc. Vaticanum repetens et declarans definitiones Conc. Trid. et Arausic. expresse loquitur de fide, qua "credimus non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, *sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis*"—declarat quod "actus ejus [fidei] est opus ad salutem pertinens"—et de eadem addit: "Sine fide impossibile est placere Deo." Hæc est fides stricte dicta.

2) Patres ut confirment quæ in cit. testim. de fide tradunt, sæpe, ut vidimus, recurrunt ad auctoritatem Apostoli dicentis, "sine fide impossibile est placere Deo;" "ex fide justificabitur homo, non ex operibus;" "accedentem ad Deum oportet credere," etc. At hæc Apostoli testimonia ex declarationibus et sensu Ecclesiæ loquuntur de fide stricte dicta.

3) Unde quando concedunt posse hominem aliquod bonum opus facere ante fidem, docent simul illud habere præmium terrenum non cœleste; quod falsum esset, si ad quodvis opus honestum daretur gratia

intrinsece supernaturalis, et ita per illud promereri homo posset fidem stricte dictam. Ita S. August. (de Spir. et Litt. c. 27. et seq.), agens de infidelibus ait: "De eis quædam facta legimus, vel novimus, vel audivimus, quæ secundum justitiæ regulas, non solum vituperare non possumus, verum etiam merito recte laudamus. . . . Sicut non impediunt a vita æterna justum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur: sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona apera, sine quibus difficillime vita cujuslibet pessimi hominis invenitur." Quod (epist. 5. ad Marcellin.) confirmat exemplo Romanorum.

4) Confirmari potest etiam, quia si fidei nomine intelligeretur notitia illa ex ratione philosophica, vel aliunde proveniens circa honestatem virtutis, vel turpitudinem vitii, frustra et inutiliter quæreretur an possit ante fidem dari opus bonum in infidelibus; hoc enim esset quærere, an sine cogitatione boni et honesti possit aliquis habere voluntatem honestam, quod est omnino impossibile. Si ergo quoties homo cognoscit honestum, habet actum fidei supernaturalem, non potest quæri, an sine fide detur opus honestum: non ergo intelligunt Patres et Doctores nomine fidei, nisi actum illum quo credimus propter revelationem Dei, quando dicunt omne opus meritorium debere procedere ex fide.

872. SCHOLION. Doctrina, pro rei gravitate, paullo fusius exposita in hac thesi, plura illustrat doctrinæ capita antea tradita. Ex ea enim —1) colligitur, Patres *re* si *non vocibus* tradidisse distinctionem inter gratiam supernaturalem *quoad substantiam*, et *quoad modum*; si enim infidelibus negativis elargitur Deus gratiam, qua tamen illi non efficiunt opera *salutaria*, seu *positive* disponentia ad vitam æternam, aut hujus ullo modo *meritoria;* profecto illa gratia non est supernaturalis *quoad substantiam* (cf. n. 395.).—2) Confirmatur etiam doctrina, asserens non omnia infidelium opera esse peccata (n. 439.); certe enim peccatum esse nequit quod fit cum Dei gratia, licet solum supernaturali *quoad modum;* nec peccatum esse potest *removens prohibens* relate ad gratiam fidei et justificationis.—3) Melius intelligitur quam merito, et quo sensu damnatæ sint propositiones statuentes, ante fidem nullam dari gratiam (n. 832.).

873. Juverit hoc postremum paulo amplius enucleare, tum ut tertia pars statutæ propositionis penitius intelligatur, tum ut difficultates

quædam contra illam præcaveantur. Animadvertimus ergo: 1) etsi raro aliqui Patres *fidem* vocant notititiam de Deo habitam ex creaturis, atque ita mentionem faciunt de *fide lata;* quando tamen loquuntur de *fide* quæ ad salutem confert—quæ est initium salutis—radix cujuscumque meriti, ut vidimus, intelligunt fidem *stricte dictam.*

2) Porro fides *stricte* dicta considerari potest *quoad habitum* et *quoad actum.* Quando dicitur ante fidem nulla dari gratia intrinsece supernaturalis, nullum opus meritorium, etc., id non intelligitur de *habitu:* hic enim, ut ostendimus in tractatu *De Fide,* adultis non infunditur nisi post actum.

3) Fides autem *stricte* sumpta, *quoad actum* considerata, accipitur *inchoative, formaliter, complete.* Fides actualis *formaliter* sumpta est assensus præstitus alicui veritati ob auctoritatem Dei revelantis. Cum vero ea supponat fidem *inchoatam,* quæ ex gratia elicitur et salutaris est, uti definitum fuit contra Semipelagianos; patet ante fidem *formalem* dari gratiam *entitative* supernaturalem. Hinc censura XXII. (Cons. *Auctorem Fidei*) habet: "Propositio quæ innuit, fidem, *a qua incipit series gratiarum, et per quam velut primam vocem vocamur ad salutem et Ecclesiam,* esse ipsammet excellentem virtutem fidei, qua homines fideles, nominantur et sunt; perinde ac prior non esset gratia illa, quæ, *ut prævenit voluntatem, sic prævenit et fidem.* Ex S. Augustin. (de Dono Persever. cap. 16. n. 41.), suspecta de hæresi, eamque sapiens, alias in Quesnellio damnata, erronea."

4) Fides *inchoata,* seu *initium fidei* significat, uti recte docet Suarez (de Gratia, l. 2. c. 3. n. 1.), "quidquid post revelationem fidei, et ultra illam, ex necessitate antecedit in intellectu aut voluntate, antequam intellectus proprium fidei assensum eliciat;" seu consistit in illis actibus, qui, *post aliquam veræ revelationis notitiam,* directe tendunt ad fidem *formalem* concipiendam. Atque hoc sensu Concil. Arausican. (can. 5.) *credulitatis affectum* vocat *initium fidei;* Augustin. (lib. de Præd. Sanct. c. 2. n. 5.) judicium, quo "prius cogitamus esse credendum," dicit "fidei cœptum;" ac (lib. 1. ad Simplic. q. 2. n. 2.) dispositiones, quibus quasi per gradus quosdam ad fidem paramur (puta applicationem intellectus ut revelationem ejusque motiva intelligamus; desiderium veræ revelationis, quodammodo manifestatæ, assequendæ; orationem ad hunc effectum) universim "inchoationes quasdam fidei, conceptionibus similes"

appellat. Ante hanc fidem *inchoatam* non dantur gratiæ supernaturales *quoad substantiam;* sed dantur gratiæ supernaturales *quoad modum* (n. 384.): hinc ante fidei initium non dantur actus proprie supernaturales, sed præternaturales et naturales (n. 47.).

5) Denique fides *complete* sumpta includit fidem *formalem* et *inchoatam.* De ea adnotamus cum Card. De Lugo (l. cit. sect. 3. n. 23. seq.): "Apud Patres voluntatem credendi cum ipsamet fide computari; fides enim complete sumpta includit assensum intellectus, et imperium voluntatis, sine quo fides non esset meritoria; atque adeo cum dicitur omnia bona merita procedere ex fide, intelligitur semper excepta ipsa fides, et voluntas credendi, quæ non potest procedere a seipsa. . . . Eodem fere modo orationem, qua aliquis serio et ardenter petit fidem cum vero desiderio credendi Deo super omnia, jam pertinere aliquo modo ad ipsam fidem, et in ratione doni computari cum dono fidei. Hoc enim modo loquitur Gregorius Magnus (Homil. 9. in Ezech. col. 2.) dicens: 'Opera sine fide non adjuvare, nisi fortasse pro fide percipienda fiant; sicut Cornelius, inquit, ante pro bonis operibus meruit audiri, quam fidelis existeret.'. . . Ratio autem esse potest, quia jam tunc oriuntur aliquo modo ex ipso lumine fidei; si enim nullo modo illuminaret ipsa fides, numquam homo vere desideraret credere Deo super omnia, nec adeo serio, et ex animo quæreret doctrinam divinam. Non ergo mirum, quod Deus concurrat jam tunc auxilio supernaturali ad illam voluntatem, quæ non procedit mere ex lumine rationis naturalis, sed ex lumine fidei subobscuro, et quasi ab aurora fidei et ejus crepusculo, ut quærat idem lumen clarius, et oret pro illo obtinendo. Quæ ratio a fortiori locum habet in voluntate ipsa credendi, quæ licet non procedat ex assensu fidei, nec ex revelatione jam credita; oritur tamen ex revelatione Dei sufficienter proposita; quare non mirum, quod ea voluntas non sit naturalis, quia jam secundum affectum extrahit hominem a schola naturæ, constituens illum in schola divina, in qua ipse Deus vult esse magister, et formare characteres aureos et supernaturales, quibus ejus doctrina scribatur in nostra mente."—Cf. Suarez (de Gratia, l. 4. cap. 15. n. 23–38.; et cc. 16. 17.); De Lugo (de Fide, disp. 12.).

# DISPUTATIO V.

## DE GRATIA HABITUALI SEU SANCTIFICANTE

874. Cum generales gratiæ notiones traderemus, diximus (n. 18.) nobis in hoc tractatu de gratia *gratum faciente* agendum esse: eam autem in *actualem* et *habitualem* (n. 22.) dividendam esse ostendimus. Hactenus quæstiones de gratia actuali, qua potuimus diligentia expendimus; superest ut ad habitualem gratiam animum convertamus.

875. Ut statim ab omnibus intelligatur quanti momenti sit præsens tractatio, placet exscribere quæ Contensonius (Theol. Mentis et Cordis, l. 7. d. 5. c. 1. spec. 1.), habet: "Gratia sanctificans," inquit, "simpliciter et antonomastice gratia dicitur, quia ceteræ quæque vel dispositiones ad illam sunt, vel fructus, vel illius ancillæ, vel certe tutelæ. Illa filii Dei, fratres Christi, membra corporis ejus, organa Spiritus Sancti, templa Trinitatis, cives Sanctorum, demestici Dei, amici et familiares ejus, novæ creaturæ efficimur.... Illa e captivis liberi, e servis filii, e terrenis cœlestes reddimur. Per illam Christum induimus, in Christo vivimus, in Christo morimur, sepelimur, resurgimus et in cœlestibus habitamus. Illa ignis est ille divinus, quem Christus venit mittere in terram, quove eam voluit vehementer accendi: ignis, inquam, non comburens, sed illuminans, sed sanans, sed roborans, sed perficiens."

876. Verum ne rei magnitudine abrepti præfinitos nobis limites excedamus, quæ faciliora sunt brevi stylo indicabimus, quæque in aliis tractatibus plenius a nobis exposita sunt paucis hic delibare sufficiet; reliqua vero ea qua possumus diligentia prosequemur. Traditis igitur generalibus quibusdam notionibus de gratia justificante, atque præcipuo Novatorum errore, ceterorum omnium fundamento, everso; sanctificantis gratiæ naturam inquiremus; dein vero ejusdem effectus, proprietates, causas investigabimus.

## ARTICULUS PRIMUS

### Notiones Quædam Præviæ Traduntur.

877. Gratia *sanctificans*, quæ et *habitualis* dicitur, communi theologorum sententia definitur: "Supernaturale Dei donum permanenter inhærens animæ, quo homo immediate et formaliter sanctus efficitur, justus, Deo gratus, filius Dei adoptivus, capax eliciendi opera meritoria vitæ æternæ, ejusdemque hæres." Scilicet gratia habitualis conferri potest cum Deo, cum virtutibus infusis, cum earum actibus, cum gloria et cum natura rationali; et ex varia cum his extremis collatione, variæ ejus perfectiones et excellentiæ relucent. Etenim comparatione Dei dicitur "participatio naturæ divinæ, filiatio adoptiva et amicitia." Comparatione virtutum infusarum "natura quædam supernaturalis," quæ radix sit universalis, formaque virtutum. Comparatione actuum moralium "dignitas et valor" ipsorum. Comparatione gloriæ "semen et jus hæreditarium" ad illam. Denique comparatione naturæ rationalis antonomastice "gratia, justitia, vita, pulchritudo et mundities" ab omni macula peccati lethalis; nam omnes perfectiones, quas ex comparatione cum aliis nanciscitur, naturæ rationali confert, et dignitate ipsarum respuit in illa consortium peccati. Multa igitur prædicata tribuuntur gratiæ habituali, quæ nunc simul proponimus: an autem vera sint et qua ratione, disputationis decursu exponemus.

878. Gratia habitualis ac sanctificans dici etiam solet *justificans* (et quidem merito, uti infra patebit); unde cum agitur de gratia *habituali* agitur eo ipso de *justificatione*. Sed notandum est justificationis nomen in Sacris Litteris multis modis accipi.—1) Pro *ipsa lege* quæ justitiam docet; qua notione passim utitur David (in Ps. CXVIII. 8.): "Justificationes tuas custodiam; doce me justificationes tuas; utinam dirigantur viæ meæ, ad custodiendas justificationes tuas," etc.

2) Pro *acquisitione justitiæ*. Ita (I. Cor. VI. 11.): "Hæc quidem fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis."—Ad Rom. (VIII. 30.): "Quos vocavit, hos et justificavit."—Et (IV. 5.): "Credenti in eum, qui justificat impium."

3) Pro *incremento justitiæ;* sicut enim corpus dicitur calefieri non modo cum ex frigido fit calidum, sed etiam cum ex calido fit calidius; ita etiam justificari dicitur non solum is, qui ex impio fit justus, sed ille quoque qui ex justo fit justior. Unde legitur (Eccli. XVIII. 22.): "Ne verearis usque ad mortem justificari, quoniam merces Domini manet in æternum."

4) Pro *declaratione justitiæ,* modo quodam forensi. Juxta quam significationem ille dicitur justificari, qui cum esset ab accusatore factus reus alicujus iniquitatis, a judice per sententiam declaratur justus, atque absolvitur. Atque hoc sensu dicitur (Prov. XVII. 15.): "Qui justificat impium, et qui condemnat justum, uterque abominabilis est apud Deum."—Et (Isa. V. 23.): "Væ qui justificatis impium pro muneribus, et justitiam justi aufertis ab eo."—Et (Luc. VII. 35.): "Justificata est sapientia ab omnibus filiis suis." Et (X. 29.): "Ille autem volens justificare seipsum."

879. Ex his diversis acceptionibus, *quartam* solummodo, in controversia de gratia justificante, propriam esse docent Novatores; idque cohærenter ad suum errorem de justitia nobis extrinsecus imputata. Observant latinam vocem *justificare,* si proprietas inspiciatur, nihil aliud significare, nisi justum pronuntiare: quamvis autem a Patribus et in Scripturis interdum *justificare* accipi, aiunt, videatur pro eo quod est justum facere; tamen ea notio non invenitur apud bonos linguæ latinæ Auctores.—Verum merito observat Bellarminus (de Justif. lib. 2. c. 3.), "auctores linguæ latinæ non habere hanc vocem in ulla significatione, et ideo non esse mirum, si non possimus ostendere in Terentio vel Cicerone, *justificare,* positum esse pro eo, quod est justum facere. Nam nec ipse Kemnitius, aut Calvinus ostenderet in iisdem auctoribus, *justificare,* usurpatum esse pro eo, quod est justum pronuntiare. Deinde non esset etiam mirum, si profani auctores haberent hanc vocem solum in usu forensi, cum ignoraverint justificationem judicis Dei. Deus enim, cum justificat impium, pronuntiat quidem illum justum, quod et homines faciunt, sed absolvendo facit illum vere justum ex impio, quod homines facere non possunt."

880. Nobis e contra, in re præsenti, verbum *justificare* idem sonat ac *justum facere* seu *constituere,* et satis est ut a Scriptura et Patribus, ut suo loco ostendetur, hoc sensu illud usurpetur. Imo, uti recte monet

Suarez (l. 7. cap. 6. n. 23.), "licet daremus justificandi verbum semper sumi in illa significatione forensi, nihilominus Deo attributum non posset non includere prædictum effectum, vel illum supponere. Probatur, quia judicium Dei non potest esse mendax, neque iniquum; ergo si eum, qui erat impius, justificat, judicando justum, necesse est, ut non solum dicat, sed etiam dicendo faciat ex impio justum, ut ex S. Augustino retulimus; nam alias iniquum, et falsum judicium proferret, quod cogitari non potest."

881. Jamvero, si verbum *justificare* sumatur pro *justum facere* seu *constituere*, aperte habitudinem dicit ad justitiam: ut ergo intelligatur quid significet gratia *justificans*, seu *justum faciens*, necesse est dicere quid hic veniat nomine *justitiæ*. *Justitia*, uti notavit S. Anselmus (Dialog. de Verit. c. 13.), generatim significat rectitudinem quamdam et æquitatem. Unde—1) quia leges præcipiunt, quod justum est, dicuntur justitiam continere, et interdum nomine justitiæ significantur, juxta illud (Ps. XVIII. 9.): "Lex Domini immaculata convertens animas, justitiæ Domini rectæ lætificantes corda," id est, leges, "Domini rectæ."—2) Cum usitatum sit ut nomen virtutis interdum objecto ejus tribuatur, ut cultus Deo debitus vocatur religio, et mediocritas in cibo vocatur temperantia; ideo jus ipsum solet justitia vocari, juxta illud (Isa. v. 23.): "Justitiam justi aufertis ab eo," id est, jure suo illum privatis."—3) Proprie autem justitia significat virtutem illam, quæ jus, seu rectitudinem servat. Et hanc respicit justificatio, quia non de justificatione legis aut objecti, sed hominis tractamus.

882. Justitia, hac ultima significatione accepta, ulterius dividitur in *universalem* et *particularem*. Prima *universalis* dicitur non per abstractionem et in prædicando, sed per collectionem et in continendo: unde complectitur omnes virtutes recte hominem ordinantes, non ut partes subjectivas, sed ut partes integrantes plenam justitiam. Quælibet particularis virtus, sive ordinet ad alium sive non, vocari potest justitia *particularis*, prout hæc *universali* opponitur; proprie tamen loquendo, justitia particularis dicitur illa, quæ ad alterum ordinatur, et jus suum unicuique reddit. Ex his vero acceptionibus justitiæ, quæ præsenti instituto inservit est prima significatio justitiæ universalis, quæ in se omnes virtutes, ut partes suæ integræ perfectionis complectitur.

883. Justitia hæc *universalis* adhuc dividitur in *externam* et *inter-*

*nam.* Prima, quæ vocari etiam solet justitia *operum* vel *humana,* consistit in externa legis observatione. Eam Apostolus distinguere solet a justitia fidei, dicens (Rom. IV. 2.): "Si Abraham ex operibus justificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum." Merito autem hæc justitia *humana* dicitur, quia humanæ societati deservit, et apud homines gloriam habet: homines enim laudant eum quem vident opera externa facere secundum regulas justitiæ et leges, de interno affectu minime judicantes. Justitia vero *interna,* quæ etiam dicitur *divina,* tum quia est specialiter a Deo tum quia est apud Deum, si infusa sit et *supernaturalis* (de qua unice agimus), ea est a qua solent vocari homines in Scriptura simpliciter justi; quia ex fide vivunt, et Deo placent, illique grati sunt, et ideo qui tales sunt, non solum simpliciter justi dicuntur, sed etiam a malis, et peccatoribus, ac damnatis distinguuntur; quo docemur, solos illos esse vere justos. Sic Matth. (IX. 13.) dixit Christus: "Non veni vocare justos, sed peccatores ad pœnitentiam;" et (XIII. 49.): "Separabunt malos de medio justorum;" et (XXV. 46.): "Et ibunt hi in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam."

884. Interna—universalis—supernaturalis justitia duplex est, *actualis* et *habitualis:* prior consistit in exercitio, et rectitudine actuum omnium virtutum; posterior in permanente perfectione, et habituali dispositione recta ad omnia virtutum opera convenienter exercenda. Utriusque acceptionis exempla habentur in Scripturis; nos tamen hic agimus de *habituali.* Hæc vero sumi potest *adæquate* vel *essentialiter:* prior dicit complexum omnium donorum, quibus homo recte disponitur erga Deum, seipsum et proximum in ordine supernaturali; altera significat illud donum quod constituit veluti *essentiam,* a qua cetera dona tamquam proprietates aut facultates procedunt. Gratia *sanctificans* proprie est illud donum quod supernaturalis justitiæ veluti essentiam constituit.—Cf. quæ diximus in tract. *De Deo Creante* (nn. 658. 660. seq.); et Suarez (de Gratia, l. 7. c. 9.).

885. Ex his manifestum est quid importet nomen gratiæ *justificantis.* Ut tamen clarius innotescat justificationis conceptus, advertere præstat *justificationem* sumi posse *active,* vel *passive.* Active est illa actio, qua Deus aliquem efficit justum, rectum ac bene dispositum erga Deum, seipsum et proximum. Passive est terminus illius productionis, vel formalis, qui ipsa est justitia; vel adæquatus, qui est hominem justum

constitui per illam justitiam. Unde factum est, ut tum *productio* justitiæ (gratiæ justificantis), tum ipsa ejus gratiæ informatio dici soleat *justitia.*—Cf. D. Thomam (3. dist. 1. q. 1. a. 1. Quæst. 1. ad 1.).

886. Justificatio *passive* accepta dupliciter contingere potest; vel enim fit per modum simplicis generationis, quæ est de negatione justitiæ (termino *a quo*) ad justitiam ut ad formam; vel per modum motus qui est de contrario in contrarium, qualis est justificatio hominis qui prius erat in statu peccati. Unde D. Thomas (3. p. q. 34. a. 1. ad 2.), ait: "Sanctificari est aliquid fieri sanctum. Fit autem aliquid non solum ex contrario, sed etiam ex negative, vel privative opposito: sicut fit album ex nigro, et etiam ex non albo. Nos autem ex peccatoribus sancti efficimur; et ita sanctificatio nostra est ex peccato. Sed Christus quidem secundum hominem factus est sanctus, quia hanc gratiæ sanctitatem non semper habuit; non tamen factus est sanctus ex peccatore, quia peccatum nunquam habuit: sed factus est sanctus ex non sancto secundum hominem: non quidem privative, ut scilicet aliquando fuerit homo, et non fuerit sanctus: sed negative; quia scilicet quando non fuit homo, non habuit sanctitatem humanam: et ideo simul fuit factus homo, et sanctus homo."

887. Justificatio nostra, quæ est ex contrario, nempe ex peccato, vel est justificatio omnium prima, qua a peccato originali justificamur: et sic describitur a Tridentin. (sess. 6. c. 4.), quod sit: "Translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, et adoptionis filiorum Dei, per secundum Adam Jesum Christum Salvatorem nostrum." Vel est justificatio quasi secunda, hoc est, a peccatis post baptismate ablutum originale commissis: et hæc describi potest, quod sit: Translatio a statu peccati in statum gratiæ, et adoptionis filiorum Dei, per Jesum Christum. Quæ colligitur ex cap. I. Col. vers. 13., ubi Paulus scribit, quod Deus Pater "eripuit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in Regnum filii dilectionis suæ."—Diximus *quasi secunda*, quia communiter incrementum justitiæ dicitur sanctificatio secunda.

888. Hinc jure docet D. Thomas (de Ver. q. 28. art. 1.): "Si ergo justificatio accipiatur ut quidam motus, cum oporteat eumdem motum intelligi, quo peccatum aufertur et justitia inducitur; idem erit justificatio, quod peccatorum remissio, solum ratione differens, prout ambo eumdem motum nominant: sed unum secundum respectum ad termi-

num a quo, alium vero secundum respectum ad terminum ad quem." Quando ergo Conc. Trid. separatim meminit remissionis peccatorum et infusionis gratiæ, non duplicem formalem justificationis causam assignat; sed indicat duos esse terminos ejus motus, qui dicitur justificatio, sive duos effectus ejusdem causæ. Nam, ut idem Concilium recte definit, justificatio est translatio hominis ab eo statu, in quo nascitur filius primi Adami in statum adoptionis filiorum Dei. Non potest autem hæc translatio fieri nisi homo per remissionem peccati desinat esse impius, et per infusionem justitiæ incipiat esse pius. Sed sicut aër cum illustratur a sole per idem lumen, quod recipit, desinit esse tenebrosus, et incipit esse lucidus: sic etiam homo per eamdem justitiam sibi a sole justitiæ donatam atque infusam, desinit esse injustus, delente videlicet lumine gratiæ tenebras peccatorum, et incipit esse justus, succedente nimirum tenebris peccatorum ipsa luce justitiæ.[1]

889. Recte tamen monet D. Thomas (1. 2. q. 113. art. 1.): "Quia motus denominatur magis a termino *ad quem*, quam a termino *a quo*, ideo hujusmodi transmutatio, qua aliquis transmutatur a statu injustitiæ ad statum justitiæ per remissionem peccati, sortitur nomen a termino *ad quem*, et vocatur *justificatio impii*."—Cf. Suarez (l. 7. c. 6. n. 2–21.); Bellarminum (de Justif. l. 1. c. 1.).

[1] "The Council of Trent," inquit Moehler (*Symbolism*, pag. 188.; New York, 1844.), "describes justification to be an exaltation from the state of sinfulness to that of grace, and of adoption of the children of God; that is to say, an annihilation of the union of the will with the sinful Adam (a removal of original sin, and of every other sin committed before justification), and the contraction of fellowship with Christ, the Holy and the Just One,—a state which is, in a negative sense, that of a remission of sin, and in a positive sense, that of sanctification. . . . In other words, justification is considered to be sanctification and forgiveness of sins, as the latter is involved in the former, and the former in the latter."

## ARTICULUS SECUNDUS

### Utrum in Justificatione fiat Interior Hominis Renovatio per Donum Intrinsece Inhærens.

### § I.

### Exponitur Status Quæstionis.

890. Ecclesiæ doctrina hac in re maxime traditur in Conc. Trident. Nam (sess. 6. c. 7.), docet: "Justificatio .... non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio, et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ et donorum, unde homo ex injusto fit justus, et ex inimico amicus, ut sit hæres secundum spem vitæ æternæ .... unica formalis causa est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit, qua videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostræ; et non modo reputamur, sed vere justi nominamur et sumus, justitiam in nobis recipientes unusquisque suam .... in hac impii justificatione .... per Spiritum Sanctum caritas Dei diffunditur in cordibus eorum qui justificantur, atque ipsis inhæret, unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et caritatem."—Et (can. 10.): "Si quis dixerit, homines, sine Christi justitia, per quam nobis meruit justificari, aut per eam ipsam formaliter justos esse; anathema sit."—Et (can. 11.): "Si quis dixerit, homines justificari vel sola imputatione justitiæ Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et caritate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhæreat, aut etiam gratiam, qua justificamur, esse tantum favorem Dei; anathema sit."

891. Ut vis harum definitionum intelligatur, recolendum est cum Bellarmino (de Justif. l. 2. c. 1.), quod Lutherani ad hanc disputationem illustrandam magnum a se lumen accensum esse gloriantur. Attamen tanta fuit apud eos opinionum multiplicitas et confusio, ut ipse Lutherus non unam proposuerit sententiam, nec ejus discipuli conveni-

aut in eo interpretando; quod et de Calvino dici debet. Lutherus vero, Calvinus, Melancthon, etc., valde inter se discrepant in statuenda justificationis natura; et ipse Osiander viginti discrepantes opiniones apud solos Confessionistas numerari testatur.—Cf. etiam Browne (in art. 11. sect. 1.); Newman (*Lectures on Justification*, lect. 2. n. 14. not.).

892. Relatis autem diversis Novatorum erroribus de natura justificationis, iisque ex eorum testimoniis comprobatis, ad quinque eos revocat ipse Bellarminus (loco citato), inquiens: "Errores de justificatione quinque numerari posse videntur. Unus est, formalem causam justificationis esse fidem. Id enim (saltem verbo) tum in Lutheri scriptis, tum in Augustana Confessione reperimus. Alter, formalem causam justificationis esse Christi obedientiam, et justitiam nobis imputatam. Id enim Illyricus, et plerique alii docent. Tertius, formalem causam justificationis esse justitiam Dei essentialem nos inhabitantem. Id enim docuit Osiander. Quartus, formalem justificationem sitam esse proprie in sola remissione peccati. Id enim Calvinus affirmat, quamvis non neget (ut diximus) ad justificationem requiri etiam imputationem justitiæ Christi. Quintus, formalem causam justificationis duplicem esse, justitiam nostram inhærentem, et Christi justitiam imputatam."

893. Hinc advertit (l. c. cap. 2.), recitatis verbis Conc. Tridentini, quinque illos errores damnari. Nam, ait, "cum dicitur unica esse formalis causa, rejicitur sententia Buceri et Pighii, de duplici justitia —cum dicitur, ea esse justitia Dei, non qua ipse justus est; rejicitur sententia Osiandri de justitia divina per essentiam—cum dicitur, qua renovamur spiritu mentis et quæ inhæret, et qua justi vere nominamur, et sumus; rejicitur sententia Lutheranorum de justitia imputativa—cum dicitur ea justitia non consistere in sola remissione peccatorum; rejicitur sententia Calvini de Justificatione more forensi—cum dicitur, justitia nostra esse fides, spes et caritas infusa; rejicitur sententia Lutheri de sola fide."

894. Verum, ut descendamus ad radicem ipsam horum errorum, atque error ille appareat, qui in re præsenti ceterorum omnium fundamentum est; notemus imprimis, Novatores omnino distinguere *justifica-*

*tionem* a *sanctificatione.*[1] Justificationem dicunt esse mere forinsecam declarationem, quod divinæ justitiæ satisfactum sit; per eam peccata non remitti, sed tegi seu occultari; non amplius imputari ad pœnam, sed manere maculam in anima. "Vocabulum justificationis," legitur (in Solid. Declar. 3. de Fide Justificat. § 11.), "in hoc negotio significat, justum pronuntiare, a peccatis et æternis peccatorum suppliciis absolvere propter justitiam Christi, quæ a Deo fidei imputatur."—"Manet," inquit Calvinus (in Antid. Concil. Trident. sess. 5.), "vere peccatum in nobis neque per baptismum extinguitur, sed quia deletur reatus, interpretatione nullum est." Et (lib. 4. Inst. cap. 15. par. 10.): "Jam perspicuum est, quam falsum sit, quod docuerunt pridem nonnulli per baptismum solvi nos et eximi ab originali peccato." Et (par. 22.): "Ne posthac dubites quomodo nos Deus justificet, cum audis, reconciliare nos sibi, non imputando delicta." Quoad *sanctificationem*, eam *extrinsecam* esse dicunt, quia fit per imputationem justitiæ Christi; non vero *intrinsecam*, non enim fit per donum animæ infusum, eique inhærens: unde sicut justificatio consistit in non imputatione peccatorum; ita sanctificatio in imputatione justitiæ Christi reponenda est. Negant igitur internam renovationem, qua quis ex peccatore fit justus; etsi enim quandoque dicant *sanctificationem* esse *subjectivam*, aut per eam infundi *vitæ principium;* hoc tamen, addunt, paulatim minuit peccatum (concupiscentiam), sed illud non destruit.[2] "Per fidem,"

---

[1] "Romanists," inquit Hodge (*Systematic Theology*, vol. 3. pag. 118.; Appleton, New York, 1873.), "confound or unite justification and sanctification. They define justification as 'the remission of sin and infusion of new habits of grace.' By remission of sin they mean not simply pardon, but the removal of everything of the nature of sin from the soul. Justification, therefore, with them, is purely subjective, consisting in the destruction of sin and the infusion of holiness. In opposition to this doctrine, the Reformers maintained that by justification the Scriptures mean something different from sanctification." Et (pag. 213.): "Justification differs from sanctification,—1) In that the former is a transient act, the latter a progressive work.—2) Justification is a forensic act, God acting as Judge, declaring justice satisfied so far as the believing sinner is concerned, whereas sanctification is an effect due to the divine efficiency.—2) Justification changes, or declares to be changed, the relation of the sinner to the justice of God; sanctification involves a change of character.—4) The former, therefore, is objective, the latter subjective.—5) The former is founded on what Christ has done for us; the latter is the effect of what He does in us.—6) Justification is complete and the same in all, while sanctification is progressive, and is more complete in some than in others."

[2] Ad rem Moehler (op. et ed. cit. pag. 198.): "An essential difference will ever be found between the two systems, Catholic and Protestant, including under the latter,

dicitur (Solid. Declar. 3. de Fide Justif. § 15.), "propter obedientiam Christi justi pronunciantur et reputantur, etiamsi ratione corruptæ naturæ suæ adhuc sint, maneantque peccatores, dum mortale hoc corpus circumferunt." Et Calvinus (Inst. l. 3. cap. 11. § 2.): "Ita nos in justificationem simpliciter interpretamur acceptionem, qua nos Deus in receptos pro justis habet. Eam in peccatorum remissione ac justitiæ Christi imputatione positam esse dicimus." Et (§ 3.): "Ut pro justis in Christo censeamur, qui in nobis non sumus." Eademque tandem repetit Hodge, scribens (op. ed. et vol. cit. p. 220.): "Here we find one of the characteristic and far-reaching differences between the Romish and Protestant systems of doctrine and religion. According to the Romish system, nothing of the nature of sin remains in the soul after regeneration as effected in baptism..... But according to the Scriptures [!] the universal experience of Christians, and the undeniable evidence of history, regeneration does not remove all sin."

895. Hæc omnia, ut supra (n. 426. seqq.) advertimus, non sunt nisi legitimæ illationes falsi principii, ab ipsis admissi, de justitia originali humanæ naturæ *debita,* ac consequenter de *intrinseca* et *essentiali* ipsius naturæ corruptione per peccatum. Quum enim omnes Adæ posteri originali noxa teneantur, naturam participant in primo parente essentialiter corruptam: vitium autem essentiale corrigi nequit. Revera, ut diximus (*De Deo Creante,* n. 969.) error communis Lutheranorum et Calvinistarum est, quod peccatum originale proprie consistat in hæreditaria pravitate et corruptione, in omnes animæ, seu hominis, partes diffusa; ad hanc pravitatem pertinere dicunt ignorantiam, difficultatem Deo obsequendi, pronitatem ad malum, ac præsertim concupiscentiam. Hanc, præscindendo a voluntatis consensu, malam esse censent, non modo quia *a peccato est et ad peccatum inclinat;* sed quia *ipsa est*

---

the Calvinistic view. For since a mere weakening, not an extirpation, of original sin is admitted, no essential *moral* difference, but a mere *gradual* one, can then be maintained between the old and the new man: but this is as much opposed to the doctrine of the Catholic Church, as it is to the dignity of Christianity, to the notion of a new principle of life communicated by it, which in consequence supersedes the old one, and to the most explicit declarations of Scriptnre. If the influence of Christ over man were merely confined to this, that the latter was a somewhat morally better, not quite a morally different, man from the heathen, then, in a strict sense, it were impossible to speak of sanctification; for both the Heathen and the Christian would, in their inward life, be like, and differ only in their degree of discipline. The Catholic Church, above all things, insists on a radical internal change."

*verum et formale peccatum:* cum vero actuales legis transgressiones nonnisi ab hac originaria pravitate procedant, sunt totidem manifestationes, et veluti novæ formæ ipsius noxæ originalis. Jamvero hujusmodi naturæ pravitas, seu concupiscentia, experientia teste, manet etiam in renatis per baptismum, seu in justificatis; justificati ergo sunt vere in seipsis peccatores; non renovantur intrinsece, ita ut justi fiant; sed solum justi reputantur, quatenus peccata ipsis non imputantur, et imputatur justitia Christi.

896. Ex his quisque videt, fundamentalem Novatorum errorem, ad justificationis naturam quod spectat, in eo esse, ut negent in justificatione fieri internam animæ renovationem per donum ipsi inhærens. Quod sapienter notaverat Bellarminus (de Justif. l. 2. cap. 2.), dicens: "Status totius controversiæ revocari potest ad hanc simplicem quæstionem, sitne formalis causa absolutæ justificationis justitia in nobis inhærens, an non. Nam si quis probet partem affirmantem, eodem tempore refellet omnes contrarios errores. Nam si formalis causa justificationis est justitia inhærens, non igitur justitia Dei inhabitans; vel justitia Christi imputata; vel sola remissio peccati sine renovatione hominis interioris. Et si justitia inhærens est formalis causa absolutæ justificationis, non igitur requiritur imputatio justitiæ Christi, quæ justificationem alioqui inchoatam et imperfectam absolvat. Neque sola fides est nostra justitia, cum fides (ipsis etiam Lutheranis testibus) non possit absolute justificare, et ideo (ut loquitur Confessio Augustana, art. 4.) non tam sit, quam reputetur a Deo justitia. Itaque omnes illi errores, aut non ponunt justitiam inhærentem, sed extrinsecam; aut si ponunt inhærentem, nolunt eam absolute justificare. Proinde omnes refutantur, si probetur justitia inhærens, quæ absolute simpliciterque justificet."

897. Itaque, ut tuto procedamus, fundamentalis hic error imprimis refutandus est. Etsi autem sufficeret ostendere hominem formaliter justum constitui per aliquod donum sibi intrinsece inhærens; ne tamen omnino relinquatur magis directa refutatio præcipuarum et communiorum hæresum hac in re, breviter indicabimus quomodo duo ex præfatis erroribus directe refutantur.

898. His igitur expositis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

PROP. XXVIII.—1. *Impii formaliter justificantur per donum animæ infusum, eique intrinsecus inhærens, quo vere justi constituuntur; et non —2) per externam imputationem justitiæ Christi, aut—3) per solam peccatorum remissionem. In justificatione igitur vera habetur interior hominis renovatio, seu translatio de morte in vitam.*

899. *Prob.* 1^ma^ *pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam—1) legitur (Rom. v. 15–19.): "Si unius delicto multi mortui sunt: multo magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit. Et non sicut per unum peccatum, ita et donum: nam judicium quidem ex uno in condemnationem: gratia autem ex multis delictis in justificationem. Si enim unius delicto mors regnavit per unum: multo magis abundantiam gratiæ, et donationis, et justitiæ accipientes, in vita regnabunt per unum Jesum Christum. Igitur sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem: sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ. Sicut enim per inobedientiam unius hominis, peccatores constituti sunt multi: ita et per unius obeditionem, justi constituentur multi."

Unde: impossibile est ut quis ita justificetur ut vere sit justus, quin ullum accipiat donum ipsi intrinsece inhærens, quo in statu justitiæ constituatur; haberetur enim effectus formalis absque causa formali. Atqui, juxta Apostolum, qui justificatur vere fit justus. Ergo. *Prob. min.*—*a*) ex illis verbis: "Justi constituentur multi;" quibus declarat Apostolus ipse, quid sit justificari, ac dicit; esse justum constitui; justum autem constitui, et justum fieri idem sunt—*b*) ex antithesi Adami ad Christum; scribit enim Apostolus, sic nos constitui justos per obedientiam Christi, quo modo constituti sumus injusti per inobedientiam Adami: constat autem per inobedientiam Adami nos injustos esse constitutos, injustitia nobis intrinseca; imo, juxta Novatores, *essentiali.*—*c*) Hinc S. Augustinus (in Ps. VII.), inquit: "Cum justificatur impius, ex impio fit justus." Item (lib. de Spirit. et Litt. cap. 26.): "Quid est

aliud justificati, quam justi facti?" Et (Epist. 194. cap. 3..): "Justi enim facti sunt, cum justificati sunt." Et (Epist. 188. c. 2.): "Antequam gratia justificetur, id est, justus efficiatur, impius quid est, nisi impius?" Et (Epist. 140. cap. 20.): "Credens in eum qui justificat impium, id est, ex impio facit pium."

Neque obstat id, quod post Calvinum et Chemnitium repetit Hodge (op. edit. et vol. cit. p. 121.), nempe Apostolum opponere *justificationem condemnationi;* ac proinde sicut hæc non constituit, sed *declarat* aliquem reum, ita illa *declarat* non constituit hominem justum.—Non obstat, inquam; nam ideo judex aliquem condemnat, quia supponit illum vere esse reum; ergo ideo aliquem justum declarat, quia supponit illum esse justum. Judex humanus falli potest in suo judicio; Deus falli non potest: ergo quem Deus justum declarat, vere est justus. Num justus erat impius ante *justificationem?* Præterea, uti recte notat Bellarminus (de Justif. lib. 2. c. 3.): "Justificatio recte opponitur condemnationi, et tamen non ideo semper est forense vocabulum. Nam ipsa etiam condemnatio interdum est actus judicis deputantis ad pœnam eum, qui in judicio reus inventus est: interdum autem est effectus culpæ, quæ pœnam commeruit. Si quidem et Adam nos condemnavit et Deus. Sed Adam nos condemnavit non judicando, nec modo forensi, sed imprimendo culpam originalem: Deus autem judicando damnavit. Ad eumdem igitur modum et justificatio nunc est actus judicis, nunc effectus gratiæ; et ipse idem Christus primo, ut secundus Adam, nos justificat delendo peccata et gratiam infundendo, secundo, in die judicii nos justificabit, declarando justos, quos ipse antea fecit justos."

2) Dicitur (Eph. IV. 23. seq.): "Renovamini spiritu mentis vestræ, et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est, in justitia et sanctitate veritatis."—Et (ad Col. III. 9.): "Nolite mentiri invicem expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis: et induentes novum, eum qui renovatur in agnitionem, secundum imaginem ejus, qui creavit illum."—Ex his ita ratiocinatur Becanus (de Gratia Habituali c. 1. q. 2. n. 3.): "Hortatur nos Apostolus ad interiorem animi renovationem. In quo hæc consistit? Ut redeamus ad illum statum ex quo per peccatum Adæ excidimus. Et quis fuit ille status? Omittam Scripturas, ex solo Calvino explicabo. Is (lib. 2. Instit. cap. 1. § 5.), ait: 'Postquam in Adamo obliterata fuit cœlestis imago non solus susti-

nuit hanc pœnam, ut in locum sapientiæ, virtutis, sanctitatis, veritatis, justitiæ, quibus ornamentis vestitus erat, teterrimæ cederent pestes, cæcitas, impotentia, impuritas, vanitas, injustitia, etc.' Habemus ex Calvino, in illo statu, quem peccando amisimus, fuisse hominem ornatum sapientia, virtute, sanctitate, veritate, justitia. Ad hunc statum redimus per merita Christi, 'qui nos,' ut verbis Calvini (l. 1. Inst. c. 15. § 4.), utar, 'in veram et solidam integritatem restituit.' Ergo per Christum acquirimus et recuperamus sapientiam, virtutem, sanctitatem, veritatem, justitiam: quæ sane est interior animi renovatio, quam quærimus." Hinc merito S. Augustinus (de Gen. ad Litt. l. 6. c. 24.), ait: "Quomodo renovari dicimur, si non hoc accipimus, quod perdidit primus homo? Hoc plane recipimus secundum quemdam modum; non immortalitatem corporis recipimus, quam non habuit homo; sed accipimus justitiam, ex qua, per peccatum lapsus est homo."

3) Legitur (Tit. III. 4.): "Cum apparuerit benignitas et humanitas Salvatoris nostri Dei, non ex operibus justitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis, et renovationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde per Jesum Christum Salvatorem nostrum, ut justificati gratia ipsius, hæredes simus secundum spem vitæ æternæ."—Unde: priora verba exhibent descriptionem justificationis, uti aperte colligitur ex sequentibus "ut *justificati* gratia ipsius," etc. Jamvero in illis justificatio exhibetur uti *regeneratio* et *renovatio;* cujus causa efficiens est benignitas Dei; causa meritoria Jesus Christus; causa instrumentalis lavacrum baptismi; effusio Spiritus Sancti causa formalis; unde etiam dicitur "caritas *diffundi* in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis." Atqui *renovatio* et *regeneratio* important donum intrinsece nobis inhærens, quo vere justi constituimur. Ergo justificatio fit per infusionem hujusmodi doni: ac proinde per justificationem habetur interior hominis renovatio.

*Prob. min.* Quoad *renovationem* redit argumentum præcedens. Quoad *regenerationem* vero, ea necessario importat communicationem novi esse; imo cum generatio proprie sit productio viventis, necessario importat communicationem vitæ." Unde etiam (Eph. II. 10.), dicimur: "Creati in Christo;" et (Gal. VI. 15.): "Nova creatura;" et (Rom. VIII. 10.) dicitur: "Spiritus vivit propter justificationem;" et sæpe *justificari* dicitur *vivificari.* At communicatio novæ vitæ importat infusionem novi

principii vitalis, quod certe debet esse nobis intrinsecum; nec potest intelligi quod Deus nobis communicet novum esse, aut quod nos efficiamur nova creatura, nisi aliquid nobis intrinsecum communicetur. Ergo. "Sicut in naturali generatione," inquit Becanus (loc. cit. q. 1. n. 10.), "aliud corrumpitur, aliud generatur;... ita fit in baptismo. Vetus homo corrumpitur, novus homo generatur. Quid est vetus homo, nisi filius diaboli, servus peccati, hæres gehennæ? Quis novus homo, nisi filius Dei, servus justitiæ, hæres vitæ æternæ? Hujus generatio illius corruptio est: hic nascitur, ille moritur." Certe regeneratus diligitur ut filius, cum antea odio haberetur ut inimicus; igitur mutatio aliqua facta est; non potuit autem in Deo fieri, igitur in homine facta est. Ac per hoc regeneratio aliquid in ipso homine ponit, ob quod filius Dei nominetur et sit.

4) Dicitur (Rom. III. 24. seq.): "Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quæ est in Christo Jesu, quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius."—Unde: in hoc etiam testimonio explicantur fere omnes causæ justificationis. Nam justificamur, *a Deo gratis:* hæc est Dei liberalitas, causa efficiens—justificamur per redemptionem, quæ est in Christo Jesu: hæc est causa meritoria—justificamur per fidem in sanguine propitiatoris: hæc est causa dispositiva—justificamur *per gratiam* ipsius, hoc est ab illo donatam: hæc est causa formalis. Ergo datur aliquod donum, quo formaliter justi constituimur.

Revera per *gratiam*, qua justificamur, in citato testimonio, nequit intelligi extrinseca Dei erga nos benevolentia; sed debet intelligi donum aliquod nobis infusum. Etenim favor Dei satis explicatur per illam vocem *gratis;* qui enim gratis justificat, certe ex benevolentia, et liberalitate justificat. Illa igitur additio, *per gratiam,* non ipsum favorem, sed aliquid aliud, id est, effectum illius favoris significabit. Quod etiam confirmatur ex aliis prædicatis, quæ in Scripturis gratiæ tribuuntur; nam dicitur donum, quod accipimus, ut Rom. (v. 17.): "Accipientes abundantiam gratiæ, et donationis." Item dicitur dari per Christum, "gratia, et veritas per Jesum Christum facta est" (Joan. I. 17.). Non autem recte dicitur facta per Christum benevolentia Dei Patris. Item dicitur dari ad mensuram ab ipso Christo: "Unicuique nostrum data est gratia, secundum mensuram donationis Christi" (Eph. IV. 7.). etc.—Cf. Bellarminum (l. c. c. 3.).

900. II. *Ex Patribus.* Etenim—1) Patres, sicut Scriptura, constanter docent in justificatione hominem *renasci, creari, renovari,* novam *vitam* accipere. Ergo ex Patrum auctoritate idem sumitur argumentum, ac paulo ante ex similibus Sacræ Scripturæ dictis. *Prob. antecedens.*—S. Athanasius (de Incarn. cont. Apol. l. 1. n. 21.), inquit: "Si vos Filius liberaverit, veri liberi eritis (Joan. VIII. 36.) secundum eam, quæ in ipso est, novitatem et perfectionem, per quam nos, qui credimus, renovamur per imitationem et participationem perfectæ novitatis Christi."—S. Basilius (de Spirit. Sanct. c. 10. n. 26.) appellat baptismum "vitæ initium;" et (in Hom. de Bapt. n. 5.): "Redemptionis pretium, mortem peccati, regenerationem animæ, gratiam adoptionis."—S. Gregorius Naz. (Orat. 7. n. 15.), inquit: "Cæsarius frater dignos anima recens creata, quam spiritus per baptismum reformavit, honores percepit."

2) Docent expresse in justificatione non solum remitti peccata, sed simul justitiam, gratiam, donum aliquod *infundi* a Deo, *recipi* a nobis. S. Joan. Chrysostomus (Hom. 2. in II. Cor. n. 6.): "Quid est justitiæ Evangelium? nimirum, quod justos efficit. His enim verbis baptismi desiderium in ipsis [Catechumenis] ciet [Ecclesia] dum illud ostendit, Evangelium non tantum peccata remittere, sed justitiam etiam afferre."—S. Athanasius (Orat. 1. contra Arian. nn. 39. 38. 47.): "Non igitur cum homo esset [Christus], postea Deus factus est; sed contra, cum Deus esset, postea homo factus est; quo nos ipse potius deos efficeret," seu "ut nos sui Patris filii essemus," ac "ut infusa in Dominum, tamquam in hominem, sanctitas in omnes homines ab ipso dimanaret."

3) Unde Calvinus (l. 3. Inst. cap. 11. § 15.), fatetur se ab Augustino recedere, quia "gratiam ad sanctificationem refert, qua in vitæ novitatem per Spiritum regeneramur." Hoc ipsum, teste Bossuet (Histor. Var. lib. 5. n. 29. etc.), confiteri debuit Phil. Melancthon. Generatim Patres per justificationem intelligere internam hominis renovationem et gratiæ sanctificantis infusionem, fatentur Martinus Chemnitius et alii Protestantium theologi citati apud Wiest (tom. 6. §. 65. not. 1.). Vide Bellarm. (de Justif. l. 2. c. 8.).

901. III. *Ex ratione theologica,* quam ex D. Thoma [1] ita exponit

---

[1] En verba D. Th. (1. 2. q. 110. art. 1.): "Differentia attendenda [est] circa gratiam Dei et gratiam hominis; quia enim bonum creaturæ provenit ex voluntate divina, ideo ex dilectione Dei, qua vult creaturæ bonum, profluit aliquod bonum in creatura. Vo-

Suarez (l. 6. c. 1. n. 11.): "Deus non amat creaturam, nisi ut bonam; nam cum omnis amor feratur in objectum sub ratione boni, multo magis divinus amor, qui ordinatissimus est. Nam homo licet amet sub ratione boni, interdum diligit apparens, et non verum bonum: quod autem Deus amat, necessario est vere bonum. Objectum autem creatum non supponitur bonum ad divinum amorem, sed per illum efficitur bonum; quia creatura nihil est de se, nisi a Deo esse accipiat: ergo nec bonitatem habet, nisi a Deo illam recipiat: ergo per amorem Dei, illam recipit.... At vero Deus diligit hominem naturali amore, quatenus illi dat esse naturale, et bonitatem, ac perfectionem illi naturaliter convenientem et inhærentem: ergo ut diligat eum altiori, et gratuito amore, necesse est, ut aliquam bonitatem realem et inhærentem illi conferat. Eos autem, quos Deus gratos sibi habere dicitur, specialiter amat amore gratuito, et distincto ab amore naturali; ergo ex vi illius amoris eis confert aliquam bonitatem seu perfectionem realem."

902. *Dices* tamen contra hoc argumentum: prius est Deum amare hominem, quam illi infundere donum aliquod inhærens; siquidem donum illud est effectus divinæ benevolentiæ, et effectus posterior est sua causa. Ergo potest Deus hominem diligere, quin ullum ei donum conferat; prius enim esse ac intelligi potest absque eo, quod posterius est. Ergo ex amore quo Deus justificatum prosequitur haud recte colligitur infusio doni intrinsece inhærentis.

*Respondetur* cum Becano (de Gratia Habit. c. 3. q. 5. n. 8.): "Amor ille, quo Deus vult nobis gratiam habitualem, habet duplicem respectum; unum ad ipsam gratiam, tanquam bonum, quod nobis vult, et sic vocatur amor concupiscentiæ; alterum ad nos, quibus hoc bonum vult, et sic est amor benevolentiæ. Porro, hic amor non versatur circa

luntas autem hominis movetur ex bono præexistente in rebus; et inde est quod dilectio hominis non causat totaliter rei bonitatem, sed præsupponit ipsam vel in parte vel in toto. Patet igitur quod quamlibet Dei dilectionem sequitur aliquod bonum in creatura causatum quandoque, non tamen dilectioni æternæ coæternum. Et secundum hujusmodi boni differentiam, differens consideratur dilectio Dei ad creaturam: una quidem communis, secundum quam *diligit omnia quæ sunt*, ut dicitur Sap. XI, secundum quam esse naturale rebus creatis largitur; alia autem dilectio est specialis, secundum quam trahit creaturam rationalem supra conditionem naturæ ad participationem divini boni; et secundum hanc dilectionem dicitur aliquem diligere simpliciter, quia secundum hanc dilectionem vult Deus simpliciter creaturæ bonum æternum, quod est ipse. Sic igitur per hoc quod dicitur homo gratiam Dei habere, significatur quiddam supernaturale in homine a Deo proveniens."

nos tamquam justos et sanctos, sed tamquam peccatores, indigentes justitia et sanctitate, ut per eam justi et sancti efficiamur. Unde in eo instanti naturæ, quo dilectio Dei prior est suo effectu, id est, gratia habituali, non sumus justi sed peccatores, quos Deus vult facere justos per donationem gratiæ habitualis. *Dices:* In illo instanti diligit nos Deus; ergo sumus dilecti a Deo, ac proinde justi. *Respondeo*, in illo instanti diligit nos ad justitiam, id est, vult nobis dare gratiam, qua justi efficiamur."

Neque obstat, quod amor Dei sit æternus, infusio doni fiat in tempore. Uti enim recte notat Suarez (loc. cit. n. 12–17.), amor Dei considerari potest vel *secundum ordinem durationis*, vel *secundum habitudinem actus ad objectum.* Si durationis ordinem spectemus, amor Dei est longe prior quam sit effectio alicujus boni in amato. Nam amor est actus in Deo ipso immanens, effectio autem bonitatis in objecto amato est actio transiens, et ideo amor est æternus, effectio autem temporalis: ergo secundum realem existentiam ac durationem prior est amor, quam collatio doni inhærentis. Hoc tamen non obstat, quominus comparando amorem, et bonum creaturæ secundum habitudinem actus et objecti amati ex æternitate amore efficaci pro tali tempore vel momento, sub tali ratione et habitudine simul sint secundum mensuram, aut coexistentiam æternitatis, quia non potest esse actus sine objecto, neque actus efficax sine effectu pro illo tempore, pro quo amatur.

Unde, si amor Dei consideretur secundum habitudinem actus et objecti, vel secundum habitudinem ad personam, quam denominat dilectam, nequit dici prior dono, prioritate intelligentiæ; simul enim, uti patet, debet utrumque intelligi. Potest dici prior prioritate causalitatis vel originis, quatenus donum ab amore procedit; sed tunc negatur consequentia objecti argumenti: sæpe enim contingit id, quod est origine prius, non posse esse sine posteriori, uti lux, ex. gr., non est naturaliter sine illuminatione, licet ea sit natura prior.

903. *Prob.* 2^da^ *pars.* Hæc pars thesis evidenter sequitur ex præcedente: ex multis ergo, quæ habet Bellarminus (de Justif. l. 2. cap. 7.) pauca afferemus. Ac I. Si per justitiam Christi nobis imputatam vere dici possumus justi, et filii Dei: ergo potest etiam Christus, per injustitiam nostram, sibi imputatam, dici vere peccator, et quod horret

animus cogitare, filius diaboli. Nam adversarii concedunt, ita Christo imputatum fuisse peccatum, ut nobis justitia imputatur. Immo Illyricus in Confess. Antwerp. c. 6. et in Apologia ejusdem, admittit, Christum verissime dici peccatorem per potentissimam Patris imputationem, et voluntariam in se peccatorum receptionem. At ista ipsorum blasphema et sacrilega impudentia toti Scripturæ repugnat. Christus enim in Sacris Litteris dicitur semel peccatum per tropum, quia hostia fuit pro peccato (II. ad Cor. v.); et item semel dicitur maledictum (ad Gal. III.), quia maledictis et opprobiis, ac pœnis plurimis subjectus fuit. At nusquam dicitur peccator, impius, scelestus, diaboli filius, nisi forte ab inimicis et infidelibus; sed ubique sanctus, innocens, immaculatus, impollutus, justissimus prædicatur.

904. II. Ut suum errorem confirment adversarii, potissimum abutuntur iis Sacræ Scripturæ testimoniis, in quibus justitia Christi comparatur vesti, qua induti justi apparemus coram Deo. At vero ipse Calvinus (lib. 2. Inst. c. 5. § 19.), dicit similitudines, et allegorias ultra procedere non debere, "quam præeuntem habent Scripturæ regulam; tantum abest, ut fundandis certis dogmatibus per se sufficiant." Atqui:

1) Scriptura, quæ est fidei regula, docet nos, hominem justificari, non esse extrinsecus vestiri justitia Christi, sed potius renovari, regenerari, transferri de morte ad vitam, caritatem in corde ejus diffundi, et alia, quæ supra ostendimus; ergo ex hoc, quod alicubi dicatur justitia Christi vestiri, eamque illi imputari, hoc non sufficiet ad fundandum certum dogma.—2) Quamvis Paulus ad Philipp. (II. 7.), dicat quod Christus fuit "in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo;" nemo tamen, nisi sit Manichæus, dicit, Christum factum fuisse hominem secundum apparentiam; et nisi sit Nestorianus, assumpsisse humanitatem, sicut homo assumit vestem. Ergo.—3) Dicit etiam Paulus (I. Cor. XV. 53.): "Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem;" ergo nec corpus hoc post resurrectionem habebit incorruptionem, sed immortalitatem solum extrinsecus adjacentem, sicut indumentum, nec evadet revera incorruptibile in se, et immortale! [1]

---

[1] Recte observat Becanus (l. c. cap. 1. q. 2. n. 19.): "Apostolus expresse loquitur de interna renovatione per justitiam inhærentem, ut patet ex ipso contextu, qui sic habet: 'Renovamini spiritu mentis vestræ, et induite novum hominem, qui secundum

905. *Prob.* 3[tia] *pars*, quæ pariter est sequela primæ. I. Justificatus non solum exhibetur ut liber a gehennæ pœnis; sed etiam ut jus habens ad præmium vitæ æternæ. Id significat Apostolus, scribens (Rom. VI. 22.): "Habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam æternam." Et (VIII. 30.): "Quos prædestinavit, hos et vocavit; quos vocavit, hos et justificavit; quos justificavit, hos et magnificavit;" ubi ponitur magnificatio effectus justificationis. At certe sola remissio peccatorum liberat a pœna, non tribuit gloriam. Quod ipsum quotidie in forensi judicio videmus. Qui enim a judice absolvuntur, eripiuntur a morte, sed non consequuntur nova præmia propter hoc solum, quod judicentur non fuisse, aut esse rei. Sane, uti sat patet ex dictis et uberius infra confirmabitur, justificatio, juxta Scripturas, ex inimicis facit amicos, filios, dilectos, cives Sanctorum, domesticos Dei, hæredes regni, ut Scripturæ passim loquuntur: non igitur sola remissione peccatorum constat, sed et infusione gratiæ et virtutum, ob quas homo dignus tam insignibus appellationibus habeatur. Non enim dignus est amore aliquis ob hoc solum, quod ei debita condonata sunt, cum ea dissolvere non posset. Hinc merito Becanus (l. c. q. 5. n. 6.), recitato testimonio Apostoli (Rom. VIII. 30.), subdit: "Hic Apostolus accurate describit totum ordinem, quem Deus servat in salute electorum procuranda, tum ab æterno, quoad providentiam et consilium, tum in tempore,

Deum creatus est in justitia,' etc. Et similitudo indumenti aptissime convenit justitiæ inhærenti, ex duplici capite. Primo, quia sicut indumentum non est naturale corpori, neque cum eo nascitur, sed extrisecus assumitur; ita justitia sanctitatis se habet respectu animi. Non enim illi naturalis est, sed extrinsecus advenit ex infusione Spiritus Sancti. Hoc sensu Div. Augustinus (Serm. 15. de Verbis Domini) explicat illud Ps. (CXXXI. 6.): 'Sacerdotes tui induantur justitiam,' cum ait: 'Vestis accipitur, non cum capillis nascitur, pecora de suo vestiuntur.' Secundo, quia sicut indumenta distinguunt homines, ut alii ab aliis discernantur, ita justitia distinguit justos ab impiis per exercitium bonorum operum juxta illud (Matt. VII. 17.): 'Omnis arbor bona fructus bonos facit; mala autem arbor malos fructus facit.' Item (in eod. loco): 'Ex fructibus eorum cognoscetis eos.' Hæc responsio confirmatur ex illo Col. (III. 13.): 'Induite viscera misericordiæ, benignitatem, humilitatem, modestiam, patientiam,' etc. Hic enim utitur Apostolus similitudine indumenti; et tamen non licet inde colligere, eum loqui de externa benignitate, humilitate et patientia, quam fide apprehendimus, ut per se clarum est; ergo illa similitudo non repugnat justitiæ inhærenti, neque adstruit justitiam imputativam."—Nec minus facile solvitur alia Novatorum objectio, quam petunt ex verbis Apostoli (Philipp. III. 9.): "Et inveniar in eo non habens meam justitiam, quæ ex lege est, sed illam quæ ex fide est Christi Jesu, quæ ex Deo est justitia in fide." Nam evidenter sensus Apostoli est: "Non habens justitiam meis viribus acquisitam, qualis est justitia ex lege (meam justitiam *quæ ex lege est*);" non vero: "Non habens justitiam, quæ oritur ex fide, quæ mihi data est a Deo per Christum, ac proinde hoc sensu mea est."

quoad executionem. Est autem hic ordo. Primo, vocat electos suos per internam fidem. Secundo, eosdem justificat. Tertio, donat illis æternam gloriam. Hic jam quæro ex Calvino, an non sanctificatio comprehensa sit nomine justificationis? Si est, cur id negat Calvinus; cur Catholicis id asserentibus non consentit? Si non est, aut ergo prætermissa fuit ab Apostolo; aut nomine vocationis vel glorificationis designata; quorum neutrum nisi desperate defendi potest."

906. II. Dicitur (Apoc. XXII. 11.): "Qui justus est justificetur adhuc." "Quid est," inquit Becanus (loc. cit. q. 5. n. 7.), "hominem justum justificari, nisi ampliorem justitiam, seu incrementum justitiæ acquirere? At secundum Calvinum, si vera esset ejus sententia, nihil aliud esset, quam homini justo remitti peccata. At si justus, jam remissa sunt illi peccata. Quomodo ergo adhuc remittuntur? Sane Chemnitius (in Materia de Justificatione, c. 3.) fatetur hoc testimonium nobis patrocinari et postea subjungit: 'Certe propter unicum exemplum non est discedendum a tam magno et manifesto consensu reliquorum testimoniorum.' Miror impudentiam hominis. Fatetur vocabulum justificationis hoc loco sumi pro acquisitione justitiæ, tamen reprehendit Catholicos, et maxime antiquos Patres, qui in ea significatione vocabulum illud usurparunt. Sic enim loquitur de Patribus (c. 1. n. 3.): 'Discesserunt a propria, Evangelica et Apostolica significatione vocabulorum, per quæ Spiritus Sanctus doctrinam hujus loci in Scriptura patefecit, ut sunt justificare, justitia, justus,' etc. Sed sinamus Chemnitium et Calvinum Novatores esse; nos libenter antiquorum Patrum consensum amplectimur." [1]—Cf. Bellarminum (l. c.).

---

[1] Clara sunt verba S. Augustini. Scribit enim (Serm. 16. de Verb. Apost,): "Justificati sumus, sed ipsa justitia, cum proficimus, crescit." Et (Ep. 105. ad Sixtum): "Nec quisquam liberatur et justificatur, nisi gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, non solum remissione peccatorum; sed prius ipsius inspiratione fidei, et timoris Dei impartito salubriter orationis affectu et effectu." Item in (Enchirid. cap. 52.): "Quemadmodum," inquit, "in illo vera mors facta est, sic in nobis vera remissio peccatorum; et quemadmodum in illo vera resurrectio, ita in nobis vera justificatio." Ubi S. Augustinus Apostolum sequutus, justificationis nomen tribuere maluit internæ renovationi, quam remissioni peccatorum.

## ARTICULUS TERTIUS

### Utrum Gratia, qua Formaliter Justi Constituimur, sit Donum quoddam Creatum.

### § I.

### Exponitur Status Quæstionis.

907. Constat ex art. præc. gratiam, qua justificamur, esse animæ intrinsecam; adeoque in justificatione hominem interius renovari, ita ut ex impio fiat justus: nunc, ad melius rimandam ejusdem gratiæ naturam, quærimus utrum ea in dono aliquo *creato* consistat. Hæc autem quæstio duplicem sensum habere potest. Nam—1) sumi potest illud *creatum* pro *producto ex nihilo;* et tunc proprie quæritur: utrum gratia sanctificans ex nihilo producatur, an educatur ex potentia obedientiali animæ, sicut ceteræ formæ materiales et accidentales educuntur e potentia subjecti—2) sumi potest illud *creatum* pro dono finito et quocumque modo producto; et tunc sensus est: utrum gratia sanctificans sit donum aliquod finitum, vel ipsa Persona Spiritus Sancti, donum increatum, uti nonnullis placuit.

908. *Quoad* 1^am^ *quæstionem,* D. Thomas negat gratiam esse donum *creatum,* quatenus *producatur ex nihilo;* ejusque sententiam *communem* dixit Suarez (de Grat. l. 8. c. 2. n. 8.) suo tempore. Revera D. Thom. (1. 2. q. 113. a. 9.) docet quod ex parte modi agendi "maximum opus est opus creationis, in qua ex nihilo fit aliquid:" ex parte vero magnitudinis ejus, quod fit, "majus opus est justificatio impii, quæ terminatur ad bonum æternum divinæ participationis, quam creatio cœli, et terræ, quæ terminatur ad bonum naturæ mutabilis." Unde licet in multis locis doceat, creaturam non posse esse instrumentum creationis, ut (1. p. q. 45. art. 5.); in aliis nihilominus fatetur creaturam posse esse instrumentum productionis gratiæ (3. p. q. 62. art. 1.: et in 4. dist. 1. q. 1. art. 4.); ergo supponit, productionem gratiæ non esse creationem.—Cf. Sylvium (in 1. p. q. 45. a. 4.).

909. Rationem autem dat Angelicus Doctor (1. p. q. 45. art. 4.). Gratia enim, ut hic supponimus, ex natura sua non est forma subsistens, alias non posset aliam formam substantialem informare; est ergo forma accidentalis animam vere informans; ergo est forma ex natura sua pendens a subjecto in suo esse: non pendet autem ab anima, nisi ut a causa materiali; ergo necesse est, ut quoad suum esse et conservari veram causam materialem habeat. Hinc causam materialem etiam sui *fieri* habere debet; tum quia productio rei est consentanea esse illius, unde si forma pendet in esse a materia, multo magis in fieri; tum etiam quia esset miraculum, gratiam producere sine concursu subjecti, sicut et conservare; tum denique quia propter hanc rationem omnes formæ substantiales materiales, et omnia accidentia pendent in fieri a subjecto, seu materia, quia pendent in esse: idem ergo de gratia dicendum est.—Cf. Suarez (l. 8. c. 2.); et recole quæ diximus in tractatu *De Deo Creante* (n. 519. not.; et n. 561. seq.).

910. *Quoad* 2$^{dam}$ *quæstionem*, de qua unice hic agitur, sciendum est, Petrum Lombardum, dictum *Magistrum Sententiarum*, docuisse caritatem non esse aliquid creatum in anima, sed ipsum Spiritum Sanctum mentem inhabitantem. Cum autem nonnulli censeant, ut videbimus infra, caritatem non esse realiter distinctam à gratia sanctificante, hanc dicebant esse ipsum Spirit. Sanc.. Verba Magistri (in 1. d. 17. § 18.), hæc sunt: "Alios actus atque motus virtutum operatur charitas, i. e., Spiritus Sanctus mediantibus virtutibus, quarum actus sunt: utpote actum fidei, idest credere, fide media; et actum spei, id est sperare, media spe. Per fidem enim et spem prædictos operatur actus. Diligendi vero actum per se tantum, sine alicujus virtutis medio operatur, id est diligere.... Est ergo caritas vere Spiritus Sanctus." Fideliter ergo sententiam Magistri exposuit D. Thomas (2. 2. q. 23. a. 2.), dicens: "Magister docet quod caritas non est aliquid creatum in anima, sed est ipse Spiritus Sanctus mentem inhabitans. Nec est sua intentio quod iste motus dilectionis quo Deum diligimus, sit ipse Spiritus Sanctus; sed quod iste motus dilectionis est a Spiritu Sancto, non mediante aliquo habitu, sicut a Spiritu Sancto sunt alii actus virtuosi mediantibus habitibus aliarum virtutum, puta habitu fidei, aut spei, aut alicujus alterius virtutis."

911. Videtur aliquibus (cf., ex. gr., Lieberman, de Gratia et Justi-

ficatione, § 2.), hanc sententiam instaurasse Petavius (lib. 8. de Trinit. cap. 4. seq.). Et quidem verum est eum distinguere justitiam quæ est per gratiam infusam, et filiationem adoptivam, ita ut filiatio a gratia sit absolute separabilis; atque hinc docere (l. cit. c. 5. nn. 9. 12.; c. 7. n. 8.), *formalem* rationem *filiationis adoptivæ* esse ipsam substantiam Spiritus Sancti nobis applicatam: quod nos inferius refutabimus. At vero tantum abest ut Petavius docuerit, ipsum Spiritum Sanctum esse formalem causam nostræ justificationis, ut dixerit sententiam Magistri *fidei decreto notari.* En quæ scribit (de Trin. l. 8. c. 6. n. 3–4.): "Eatenus ille [Magister sententiarum] nobis audiendus est, quod Spiritum Sanctum doceat ipsum per sese communicari, infundique justis ac veluti formam esse, qua sancti Deoque grati et adoptivi filii sunt. Quod autem nullum præter [præterea] caritatis habitum esse putat, vehementer errat et communi theologorum, imo vero fidei decreto notatur. Utrumque enim intervenit; et ipse Spiritus Sanctus, qui filios facit, adeo ut si nulla infunderetur creata qualitas, sua nos ipse substantia adoptivos filios efficeret; et caritatis habitus ipse sive gratiæ, quæ est vinculum, quo cum animis nostris illa Spiritus Sancti substantia copulatur. . . . Sed de forma ut vocant sanctificante plenius inquirendum erit, dum de gratia et caritate, et hærente in nobis sanctitate disputabitur."

912. Hæc igitur Petri Lombardi sententia non solum ab antiquioribus Scholasticis, duce D. Thoma, rejecta est; sed communi consensu rejicitur a Catholicis theologis, qui post Conc. Trid. floruere; nec nisi leviter eam instaurare conati sunt neoterici quidam, immerito freti auctoritate Petavii. "Supponimus," inquit Card. Franzelin (de Deo Trino, thes. 43.), "*ut certum* sanctificationem fieri per supernaturalia dona gratiæ creatæ, quæ sint aliquid ontologicum animæ inhærens eamque in se et in omnibus suis facultatibus nobilitans, et elevans ad modum sui *esse* supernaturalem et ad supernaturalem statum ac virtutem operandi." Et paulo infra: "Cavendum tamen est nostra hac ætate, ne obscuro modo loquendi ansa præbeatur considerandi ipsum Spiritum Sanctum velut *formalem* sanctificationem nostram. Justificationis causa 'efficiens est misericors Deus qui gratuito abluit et sanctificat *signans et ungens Spiritu promissionis Sancto* qui est pignus hæreditatis nostræ . . . . demum *unica formalis causa* est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit: qua videlicet ab eo donati re-

novamur .... *justitiam in nobis recipientes unusquisque suam*' (Concil. Trid. sess. 6. cap. 7.)." Imo nonnulli adeo progressi sunt, ut sententiam asserentem donum *creatum*, quo formaliter justificamur, non modo *certam* pronuntiaverint; verum etiam, juxta Suarez (de Caritate, disp. 3. sect. 1. n. 1.), vel *de fide*, vel ita *fidei proximam* esse censuerint, ut contraria sit *erronea;* ac Petavius, ut vidimus, hanc *fidei decreto notatam* affirmat.

913. Ne tamen ambiguitati sit locus, animadvertatur—1) nos admittere quod dicit Petavius (de Trinit. lib. 8. cap. 4. n. 8.): "Spiritum Sanctum per se ac per communicationem substantiæ suæ nos sanctos efficere." Id enim verum habet sensum—*a*) quatenus Spiritus Sanctus nos sanctificat *efficienter:* ita enim nos sanctificat, virtute sua diffundendo caritatem in cordibus nostris: virtus autem Spiritus Sancti re est idem cum ejus substantia.—*b*) Quatenus Spiritus Sanctus nos sanctificat *terminative:* homo enim qui sanctificatur, per gratiam quasi per vinculum quoddam conjungitur ipsi Personæ Spiritus Sancti, tamquam amico præsenti, a quo fastigium sanctitatis accipit. Hæc paulo inferius sunt explicanda.—Sed quæstio hic est, utrum Persona Spiritus Sancti sanctificet nos *formaliter*, seu utrum ipsa sit causa formalis nostræ justificationis.

2) Pariter quando dicitur "unio cum Spiritu Sancto in justificatione esse *substantialis*," vel, ut Patres quandoque loquuntur, "Spiritus Sanctus *substantive* in justis habitare eisque conjungi;" hæ locutiones habent aliquem verum sensum. Unio enim potest considerari vel ex parte extremorum quæ uniuntur—vel ex parte modi unionis et termini qui inde resultat. Quemadmodum certum est ex unione Spiritus Sancti cum anima justi non resultare *unam naturam*, sicut ex unione materiæ et formæ substantialis; aut *unam hypostasim*, sicut in unione Verbi cum natura humana in Christo, ac proinde unionem illam non esse *substantialem* ex parte termini: ita certum est justis communicari, præter dona creata, donum increatum (ipsam Personam Spiritus Sancti, ut suo loco dicetur), ac proinde unionem esse *substantialem* ex parte terminorum; nam Spiritus Sanctus, qui substantia est, unitur substantiæ animæ.—Sed iterum quæstio est, utrum Spiritus Sanctus animæ justi immediate uniatur *ut forma sanctificans*, an e contra illi uniatur mediante aliquo dono creato quod sit forma sanctificationis.

914. His itaque præstitutis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

Prop. XXIX.—*Gratia, qua in justificatione homo formaliter justus constituitur, non est Donum Increatum, seu ipsa Spiritus Sancti Persona; sed donum creatum, quod Ipse diffundit in cordibus nostris, et quo, quasi vinculo, intime Illi conjungimur.*

915. *Prob.* I. *Ex Conc. Trid.*, quod (sess. 6. cap. 7.) docet, quod justificationis causa "efficiens est misericors Deus, qui gratuito abluit et sanctificat, signans et ungens Spiritu promissionis Sancto, qui est pignus hæreditatis nostræ .... demum unica formalis causa est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit, qua videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostræ; et non modo reputamur, sed vere justi nominamur et sumus, justitiam in nobis recipientes unusquisque suam secundum mensuaram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, et secundum propriam cujusque dispositionem et cooperationem." Unde—

1) Formalis causa justificationis nostræ est justitia Dei "non qua ipse justus est," sed qua nos justos facit. Atqui si Spiritus Sanctus esset causa formalis nostræ justificationis, ea esset ipsà justitia qua Deus justus est; siquidem Spiritus Sanctus est ea justitia, et justus est ipsa justitia Dei. Hinc S. Augustinus (l. 15. de Trin. c. 18.), ait: "Dilectio quæ ex Deo est, et Deus est, proprie Spiritus Sanctus est, per quem diffunditur in cordibus nostris Dei caritas, per quam nos tota inhabitat Trinitas."

2) Justitia, qua Deus justos nos facit et qua formaliter justi constituimur, *donatur* nobis a Deo, eamque Spiritus Sanctus partitur. Sed donum quod confertur a Spiritu Sancto realiter ab eo distinguitur. Ergo justitia qua formaliter justi constituimur non est ipse Spiritus Sanctus, sed donum ab eo collatum.

3) Dicitur recipere justitiam "unusquisque suam secundum mensuram quam Spiritus Sanctus partitur singulis;" quemadmodum ipsum Concilium docet justitiam nostram "augeri posse" (can. 24.). Atqui

hæc intelligi non possent, si ipse Spiritus Sanctus esset causa formalis nostræ justificationis. Etenim, supposita justitia non imputativa sed nobis intrinseca, quam in præced. artic. adstruximus, mensura justitiæ desumenda est ex ipsa forma illam constituente; si autem forma esset ipse Spiritus Sanctus, forma nostræ justitiæ esset semper eadem, ac proinde non daretur diversa justitiæ mensura.—Pariter ut justitia augeatur et perficiatur, debet perfici ipsa forma justificans; sed quomodo hæc perficeretur, si ipse Spiritus Sanctus esset illa forma? Non enim augeretur in se ipso, ut patet; non in aliquo dono quo mediante nos formaliter justificaret, quia jam admitteretur donum a Spiritu Sancto distinctum, ut forma nostræ justificationis. Ergo.—Revera sicut requiritur aliquod donum nobis intrinsece inhærens, ut vere justi simus et *grati* Deo; ita requiritur major perfectio in eodem dono, ut Deo efficiamur magis grati. Hinc S. Fulgentius, qui non semel docuerat "nomine Spiritus Sancti nonnunquam dona spiritualis gratiæ nuncupari;" expendens quod Elisæus duplicem Spiritum postulavit (IV. Reg. II.), dicit (ad Monimum, lib. 2. cap. 7.): "Ubi utique intelligimus spiritus nomine donum spiritualis gratiæ designari. *Neque enim substantia Spiritus Sancti potest vel augeri vel minui.*"

916. II. *Ex eodem Concil. Trident.*, quod (sess. 6. cap 7.), docet: "Quamquam enim nemo possit esse justus, nisi cui merita passionis Domini nostri Jesu Christi communicantur; id tamen in hac impii justificatione fit, dum ejusdem sanctissimæ passionis merito per Spiritum Sanctum caritas Dei diffunditur in cordibus eorum qui justificantur, atque ipsis inhæret, unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et caritatem." Concilium autem hic adhibet verba Apostoli (Rom. v.). Unde—

Caritas hic intelligitur ipsa gratia sanctificans, ut nos sentimus cum iis qui unam ab altera distinguunt; vel quæ de caritate hic dicuntur debent etiam intelligi de gatia sanctificante, ut concedunt illi qui tenent eas non esse duos habitus re distinctos: ceterum ipsum Conc. (can. 11.) anathema dicit asserenti homines justificari "exclusa *gratia et caritate*, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhæreat." Per gratiam autem et caritatem, quæ diffunditur in cordibus et ipsis inhæret, significari causam formalem justificationis, patet

ex ipsis verbis, ex iis quæ immediate præcedunt (ea recitavimus in præc. argum.), ex concessione eorum, cum quibus res hic agitur. Atqui caritas illa realiter distinguitur a Spiritu Sancto. Ergo.

*Prob. min.* 1) Caritas dicitur *diffusa;* sed diffundi non proprie convenit Spiritui Sancto ratione sui, sed ratione donorum suorum, quæ ipse Spiritus Sanctus diffundit in cordibus nostris. 2) Distinguitur Spiritus Sanctus a caritate in nobis diffusa, ut causa ab effectu; dicitur enim "per Spiritum Sanctum qui datus est nobis;" quemadmodum si quis diceret: Effusa est lux in hac domo per lampadem, quæ accensa est nobis. Vel: Effusus est odor per balsamum, quo uncti sumus: neque enim ullus diceret lucem et lampadem idem esse, neque odorem et balsamum, sed unum alterius causam esse.

917. III. *Ex Patribus.* Hi enim—1) apprime distinguunt inter Spiritum Sanctum *efficienter* nos sanctificatem, et munera ejus nos sanctificantia *formaliter.* Ita S. Athanasius (ad Serap. ep. 1. n. 30. seq.), ait: "Paulus docens in II. Cor. epistola scripsit: gratia Domini nostri Jesu Christi, et caritas Dei, et communicatio Sancti Spiritus cum omnibus vobis. Gratia enim et donum quod in Trinitate datur, datur a Patre per Filium in Spiritu Sancto. Sicut namque gratia data ex Patre est per Filium, ita communicatio doni in nobis fieri non potest nisi in Spiritu Sancto. Hujus [Spiritus Sancti] siquidem participes effecti [τουτου γαρ μετεχοντες] habemus Patris caritatem et Filii gratiam et Spiritus communicationem. Ex his igitur una Trinitatis efficientia (ἐνεργεια) ostenditur. Non enim velut a singulis personis diversa ac divisa donata Apostolus significat, sed quod dona in Trinitate dantur, et omnia ab uno Deo sunt."—S. Cyrillus Alex. (l. 4. in Is. c. xliv. 21. 22. or. 2.) inquit: "Formatur autem in nobis Christus, Sancto nobis Spiritu divinam quamdam formam per sanctificationem et justitiam indente."—S. Ambrosius (l. 6. in Luc. n. 2.), inquit: "In eo justificatio Dei est, si non ad indignos et obnoxios, sed ad innocentes per ablutionem factos videatur et justos sua munera transtulisse."—S. Augustinus (lib. 12. Confess. c. 15. n. 20.): "Quantum interest inter lumen quod illuminat et quod illuminatur, tantum inter sapientiam quæ creat et istam quæ creata est; sicut inter justitiam justificantem, et justitiam, quæ justificatione facta est," etc.

2) S. Basilius, qui fortasse solus dicit Spiritum Sanctum esse *formam*, ipse evidenter id explicat per *dona* Spiritus Sancti. Nam (de Spirit. Sanc. cap. 26. nn. 61. 63.), ita loquitur: "Quatenus Spiritus Sanctus vim habet perficiendi rationales creaturas, absolvens fastigium earum perfectionis, *formæ rationem habet.* Nam qui jam non vivit secundum carnem sed Spiritu Dei agitur, et filius Dei nominatur, et conformis imagini Filii Dei factus est, *spiritualis* dicitur. Et sicut vis videndi in sano oculo, ita est *operatio Spiritus* (ἡ ἐνεργειά του πνευματος) in anima munda .... Gratia ab eo manans, dum Spiritus habitat in dignis et sua ibi operatur, recte dicitur iis inesse qui Spiritus sunt capaces.... Ubi gratia quæ ab ipso est, accedere ac rursus recedere potest proprie et vere inesse dicitur."

918. IV. Si ipsa persona Spiritus Sancti esset causa formalis nostræ sanctificationis, id certe non præstaret præcise per suam naturam, quam habet communem cum Patre et Filio: tum quia, juxta auctores quos impugnamus, sanctificatio nostra formalis est quid *proprium* Spiritus Sancti; tum quia sic Deus justificaret nos *justitia qua justus est.* Ergo esset causa formalis nostræ justificationis, prout Persona est distincta a Patre et Filio. Atqui id dici nequit. Nam functio hypostasis sub ratione formali hypostaseos, uti ex ratione constat, est sustentare naturam, seu habere naturam ut suam; si vero sermo sit de Persona *divina* prout refertur ad extra, unica functio hypostatica sub formali ratione hypostaseos, quæ intelligi potest et revelatione constat, est extensio ad sustentandam naturam creatam. Atqui dici nequit Spiritum Sanctum sustentare animam justi, sicut Verbum sustentat naturam humanam assumptam. Ergo.

919. SCHOLION. Post ea quæ dicta sunt in expositione quæstionis et argumentorum, satis erit pauca adnotare ad solvendas reliquas difficultates. Ac I. *objiciunt* illud (I. Joan. IV. 16.): "Deus caritas est, et qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo:" ubi, aiunt, ex eo quod aliquis manet *in caritate*, arguit Joannes eum manere *in Deo*: hæc autem consequentia nulla esset, si caritas in qua aliquis manet esset donum creatum, et non ipse Deus.

*Respondetur:* Apostolus in cit. testimonio duplicem distinguit caritatem; *substantialem* et *increatam*, qua Deus nos diligit (Deus caritas est),

*accidentalem* et *creatam*, qua nos Deum diligimus (qui manet in caritate). "Recte," inquit S. Bernardus (ep. 11. ad Carth.), "dicitur caritas et Deus, et Dei donum; caritas enim dat caritatem, substantiva accidentalem." Et S. Augustinus (de Spir. et Litt. c. 32.): "Caritas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos: sicut justitia Dei, qua justi ejus munere efficimur; et Domini salus, qua nos salvos facit, et fides Christi, qua nos fideles facit." Sensus igitur Apostoli Joan. est: qui manet in caritate, qua diligit Deum, manet etiam in caritate, qua diligitur a Deo. Et quia caritas, qua diligitur a Deo, est ipse Deus, ideo dicitur manere in Deo.

Bonam autem esse consequentiam, optime ostendit Bellarminus (de Grat. et Lib. Arb. l. 1. cap. 9.); quia binæ illæ caritates "inseparabiles sunt, et ubi est una, ibi est etiam altera, una enim alteram trahit: nam quemadmodum S. Augustinus dicit libro duodecimo Confessionum, cap. decimo quinto, justitiam Dei esse lumen illuminans, justitiam nostram lumen illuminatum; sic etiam dicere possumus, caritatem Dei esse ignem accendentem, nostram vero ignem accensum: et sicut per inseparabilitatem luminis producti a Sole, et Solis producentis, dicere solemus eum qui est in lumine a Sole producto, esse in Sole et Solem in eo; ita quoque propter inseparabilitatem caritatis creatæ, et caritatis increatæ, quæ est Deus, recte dicimus, eum qui manet in caritate, in Deo manere, et Deum in eo, cum caritas sine Deo esse non possit. Esse autem veram hanc explicationem, colligi potest ex *duobus*. *Primo*, quia in eodem loco idem Joannes ait: 'Qui confessus fuerit quoniam Jesus est filius Dei, in Deo manet, et Deus in eo.' Nec tamen dicere auderemus, confessionem fidei esse Deum, sed solum, sine Deo esse non posse, juxta illud primæ ad Corinthios duodecimo: 'Nemo potest dicere Dominus Jesus, nisi in Spiritu Sancto.' *Secundo*, quia sicut Joannes scripsit: 'Deus caritas est,' sic etiam scripsit: 'Caritas ex Deo est.' Caritas enim quæ est in Deo, Deus est; caritas quæ est in nobis, non Deus, sed Dei donum est."—Cf. D. Thomam (2. 2. q. 23. a. 2. ad 1.).

920. II. *Objiciunt* auctoritatem S. Augustini, qui (de Trin. l. 15. c. 17.) advertit, caritatem non esse donum, sicut patientia donum est; cum enim simpliciter dicatur "Deus caritas est," non simpliciter Deus dicitur patientia, sed "patientia mea."

Recte tamen *respondent* Wirceburgenses (n. 401.): 1) "Si S. Augu-

stinus (in l. de Trin.) sensit aliter, quam hactenus docuimus; nobiscum tamen convenit (in lib. de Spir. et Liter.), cujus ibi dicta potius sunt a nobis assumenda; tum quia hunc librum altero posteriorem esse ex lib. 2. Retract. (c. 15. et 37.) colligitur: tum quia eamdem sententiam alio in loco adoptat, contrariam autem lib. de Fide et Symb. (c. 9. n. 20. et 21.) dubitanter tantum proponit.—2) Ratio, cur Deus simpliciter dicatur *caritas*, patientia autem vel spes tantum nostra, habetur ex eo, quod illa, non perinde ac ista, imperfectionem aliquam includat, sed sit præstantissima dos ac virtus, quæ ceteras omnes transcendit; ex quo postremo etiam Deus potius caritas, quam sapientia, potentia, etc. nuncupatur."

921. III. *Objiciunt* præsertim auctoritatem S. Cyrilli; sed ad rectam ejus intelligentiam, sufficit retinere sequentes animadversiones, quas breviter et complete expositas ex Franzelin (de Trin. thes. 45.), exscribimus. "Quod—1) Spiritum Sanctum in nobis *αὐτουργον* intelligit ut sanctificantem per applicationem ipsius substantiæ suæ, is non videtur esse sensus saltem immediatus Cyrilli; nam *αὐτουργεῖν*, i. e., operationem virtute propria opponit Cyrillus hæreticorum *ὑπουργῳ της χαριτος*, quasi nempe Spiritus Sanctus esset solum ministerialis causa gratiæ.—2) Quod Cyrillus (in Thesauro, p. 352. et alibi) ait, sanctificationem nostram non esse per aliquod medium creatum, sed immediate a Deo per Spiritum Sanctum nos sanctificari, id non dicit in comparatione cum gratia creata, sed ut neget Spiritum Sanctum esse inter nos et Deum creaturam mediam, per cujus ministerium sanctificemur (confer Petavium, cap. 4. n. 10.).—3) Quod Petavius ait, ex doctrina Cyrilli Spiritum Sanctum "velut *qualitatem* sanctis inesse," non est verum. Cyrillus sæpius ait Spiritum Sanctum esse "*veluti qualitatem Dei*" (Patris ac Filii); sicut eum aliquando appellat fragrantiam ex substantia Dei, ut significet ejus divinitatem et adsignificet processionem et distinctionem; sed vix putem alicubi dixisse Spiritum Sanctum velut *qualitatem in nobis* (vide Dialog. 7. p. 673. 674.; in Joan. p. 810. 832. etc.).—4) Quod Petavius (c. 4. n. 10.) ait, juxta Cyrillum "justos Spiritu Sancto velut inaurari," est quidem verissimum et pulcherrime dictum in sensu supra exposito, dummodo non intelligatur proprie dicta *formalis* causa justificationis; sed Cyrillus in loco a Petavio citato ex Dial. 7. (ubi tamen illum non reperi) non dicit "nos deaurari Spiritu Sancto," sed ait: "Spiritus Sanctus nos deaurat gloria filiationis."

922. IV. *Objiciunt* tum ipsius Cyrilli, tum aliorum Patrum testimonia, quibus dicitur dari nobis ipse Spiritus Sanctus—Ipse nos inhabitare—sanctificare, etc. At hæc vera sunt *efficienter* et *terminative*, ut innuimus (n. 912.); non vero *formaliter*. Ac similiter cum Patres affirmant Spiritum Sanctum esse *signaculum*, *unguentum*, *fragrantiam;* distinguendum est sigillum *imprimens* ab *impresso*, etc. S. Hieron. (in Eph. IV. 30.), sicut et alii Patres, docet Spiritum Sanctum esse signaculum imprimens (efficienter sanctificans), non impressum.

Veritas hujus responsionis evidens fit tum ex scopo præfixo qui erat sanctificatione, quæ Spiritui Sancto appropriatur, probare ejus divinitatem et eamdem cum Patre et Filio substantiam: tum ex eorum verbis; Cyrillus enim (lib. 9. in Joan. XIV. 17.): "Quomodo divinæ naturæ participes erunt ii, quibus communicatur Spiritus, si hic conditis rebus annumeratur?"—Athanasius (in epistol. 1. ad Serap. n. 24.): "Porro si creatura esset Spiritus Sanctus, nulla nobis in ipso esset Dei participatio," etc. "Pneumatomachi," ad rem ait Card. Franzelin (de Deo Trino, th. 43.), "negantes divinitatem Spiritus Sancti, eo ipso negabant nobis communicari ipsam personam Spiritus Sancti ita, ut rationis hujus unionis possimus dici consortes divinæ naturæ, h. e., conjuncti Deo, eo quod simus conjuncti Spiritui Sancto; negabant etiam gratiam et sanctificationem esse a Spiritu tamquam essentialiter Sancto, adeoque ut a causa principe; sed affirmabant, solam gratiam nobis communicari, et communicari a Spiritu Sancto tamquam a causa extrinseca et non nobis inhabitante et tamquam a causa ministeriali. Contra eos Cyrillus toto dialogo 7. et alibi non utique negat communicationem gratiæ; sed probat, ipsam personam Spiritus Sancti nobis inhabitare et per hanc inhabitationem nos esse σχετικῶς participes divinæ naturæ, h. e., cum Deo ipso conjunctos, et a Spiritu Sancto inhabitante esse sanctificationem nostram ex propria Spiritus virtute, non vero ut a causa ministeriali."

---

## ARTICULUS QUARTUS

### Utrum Gratia Sanctificans sit Donum Physice Permanens, et quid illud sit.

### § I.

#### Exponitur Status Quæstionis.

923. Progredimur in investigatione naturæ gratiæ justificantis; quumque jam constet, eam esse *donum creatum animæ intrinsecum*, nunc quæritur; "Utrum sit donum permanens, et quid illud sit." Doctrina Ecclesiæ, hac in re, maxime desumenda est ex Conc. Tridentino, cujus decreta partim dedimus in art. præcedentibus, partim referemus in demonstratione thesis statuendæ: at decreta illa intimam connexionem habent cum duobus aliis Ecclesiæ documentis, a quibus magna ex parte pendet recta ipsius Trid. Concilii intelligentia. Hæc igitur statim exhibemus, ac breviter adnotamus, ut status quæstionis distincte intelligatur.

924. Innocentius III. (c. *Majores*, de Baptismo) docet: "Illud vero, quod opponentes inducunt, fidem aut caritatem aliasque virtutes parvulis, utpote non consentientibus, non infundi, a plerisque non conceditur absolute cum propter hoc inter doctores theologos quæstio referatur, aliis asserentibus per virtutem baptismi, parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri: nonnullis dicentibus dimitti peccatum, et infundi virtutes habentibus illas, quoad habitum, non quoad usum, donec perveniant ad ætatem adultam."

Conc. Viennense sub Clement. V. (*de Summa Trin. et Cathol. Fide*), ait: "Quia quantum ad effectum baptismi in parvulis, reperiuntur doctores quidam theologi opiniones contrarias habuisse, quibusdam ex ipsis dicentibus per virtutem baptismi parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri; aliis e contra asserentibus, quod et culpa eisdem in baptismo remittitur, et virtutes ac informans gratia infunduntur quoad habitum, etsi non pro illo tempore, quoad usum; nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per baptisma appli-

catur pariter omnibus baptizatis, opinionem secundam, quæ dicit tam parvulis quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam et virtutes, tamquam probabiliorem, et dictis sanctorum et doctorum modernorum theologiæ magis consonam et concordem, sacro approbante concilio, duximus eligendam."

925. Legenti patet, Innocentium III. referre utramque sententiam, asserentem et negantem, gratiam et virtutes in baptismo parvulis infundi, quin quidquam de ea statuat; Concilium Viennense vero eligere sententiam affirmantem "tamquam *probabiliorem* et dictis sanctorum et doctorum modernorum theologiæ *magis consonam* et concordem." Verum pro recta horum decretorum intelligentia, duo notanda sunt:

1) Innocentius III. non refert, fuisse contrarias opiniones theologorum circa quæstionem absolutam, an dentur habitus infusi respectu omnium hominum; sed solum, an infundantur parvulis in baptismo, quod longe diversum est. Imo dum Innocentius coarctat sermonem ad parvulos, videtur supponere de adultis nunquam fuisse inter theologos dissensionem, utrum eis dentur virtutes infusæ. Et cum eadem restrictione loquitur Concil. Viennense; et eligendo opinionem asserentem, infundi parvulis in baptismo has virtutes, rationem his verbis reddit: "Nos attendentes generalem efficaciam mortis Christi; quæ per baptisma pariter omnibus applicatur, opinionem secundam," etc. Quæ ratio aperte supponit, fuisse constans inter auctores utriusque opinionis, has virtutes adultis infundi.

2) Quæ in iisdem decretis de virtutibus dicuntur, etiam gratiæ sanctificanti merito applicantur. Nam—*a*) Concilium Viennense expresse loquitur de virtutibus et *de informante gratia quoad habitum.*—*b*) Quia in iis decretis agitur etiam de infantibus: his autem non infunditur gratia *quoad actum,* sicut non infunditur *actus* fidei, spei et caritatis.—*c*) Si qui demum recentiores hoc donum permanens inficiarentur, id esset ex generali ratione qua negant dari *accidentia:* quæ ratio, si quid probaret, æque valeret contra gratiam sanctificantem, ac contra virtutes fidei, spei et caritatis.—Cf. Suarez (de Gratia, l. 6. c. 3. n. 4.); De Lugo (de Fide, disp. 9. sect. 3. n. 45.).

926. Hæc præ oculis habentes, ut ad rem nostram veniamus, tres quæstiones distinguere hic debemus: 1) Gratia, qua formaliter justificamur, estne donum *physice permanens,* et animæ inhærens?—2) Do-

num illud estne *realiter distinctum* ab anima ejusque potentiis?—3) Quid proprie est illud donum? estne accidens, seu qualitas per modum habitus animæ inhærens?

927. *Quoad* 1[am] *quæstionem,* consentiunt omnes theologi in hoc, quod gratia sanctificans sit donum aliquod permanenter in nobis perseverans; at videntur aliqui docuisse illud *non physice* sed *moraliter* tantum permanere. Dicitur *physice* permanere, si gratia sanctificans sit entitas quædam *physica* in sua *physica* existentia perseverans, et sit animæ inhærens; ex. gr., per modum qualitatis. *Moralis* vero permanentia ab aliquibus explicatur "per gratiam actualem, quæ jugiter influat in animam justi, eamque fecundam efficiat" (cf. Perrone, n. 473.); ab aliis autem "per actus præteritos, a quibus sufficienter desumitur denominatio *justi* perseverans; sicut ab actu præterito peccati aliquis denominatur peccator" (cf. Suarez, de Grat. l. 6. c. 1. n. 3.); Ripalda (de Ente Supern. disp. ult. n. 4.).

928. Porro a pluribus referri video hanc sententiam de *morali permanentia* gratiæ sanctificantis; at mihi neminem invenire licuit, qui suam illam faceret. Imo Suarez (l. c. cap. 3. n. 4.) affirmat: "Censeo numquam fuisse probabilem opinionem negantem simpliciter omnem gratiam infusam permanentem, etiam in adultis, quia nullum inveni theologum antiquum ita opinantem, neque de aliquo viro Catholico id relatum invenio." Verum, quænam est qualificatio contrariæ sententiæ, asserentis gratiam sanctificantem esse donum quoddam physicum, physice permanens et inhærens?

1) Suarez censet, post Trident. id esse *de Fide;* scribit enim (l. c. c. 3. n. 6.): "Censeo veritatem hanc esse definitam de fide a Conc, Trid., saltem in hoc sensu, quod gratia, qua sumus permanenter justi, est res aliqua creata distincta ab actibus, et cessantibus illis, in homine permanens. Ita docuit Vega (lib. 7. in Tridentinum, c. 24.), et consentit doctissimus Bellarminus (l. 1. de Grat. et Lib. Arb. cap. 3.); et Valentia (2. part. disp. 4. q, 3. punct. ult,)." Ita censet etiam Ripalda (l. c. n. 27.) cum aliis. Verba Bellarmini (de Grat. et Lib. Arb. l. 1. c. 3.) hæc sunt: "Neque vero hæc sententia, quæ habitus infusos defendit, solum theologorum Scholasticorum, sed etiam Ecclesiæ totius sententia est; nam extant duorum Conciliorum generalium de hac re decreta. Concilium enim Viennense sub Clemente V. Pontifice Maximo in Galliis

celebratum, ut habemus in Clementina prima de summa Trinitate et fide Catholica, cum de hac re variæ theologorum circumferrentur opiniones, statuit eam esse recipiendam, quæ asserit infundi in baptismo tum parvulis, tum adultis habitus gratiæ et virtutum. Concilium etiam Tridentinum, sessione sexta, quamvis definire noluerit, sitne gratia gratum faciens, habitus proprie dictus, an qualitas alia; tamen esse qualitatem permanentem per modum habitus, atque animæ inhærentem satis aperte definivisse videtur, cum ait capite septimo, justificationem non esse solum remissionem peccatorum, sed etiam sanctificationem et renovationem interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ et donorum. Et cum paulo infra in eodem capite addit, in ipsa justificatione cum remissione peccatorum simul infundi fidem, spem et caritatem, eaque animæ inhærere. Et cum can. tertio distinguit gratiam justificationis ab actibus fidei, spei, dilectionis et pœnitentiæ. Et cum canone undecimo definit justificationis gratiam non esse tantum externum Dei favorem, sed etiam caritatem in corde diffusam, eique inhærentem."

2) Alii vero negant id esse *de fide;* at, quod sedulo notandum est, non inde docent, sententiam, affirmantem donum *physice* permanens, *liberam* esse ac *tuto* relinqui posse; vel enim dicunt eam esse *proximam fidei;* vel non posse sine *temeritate* negari; vel contrariam sententiam esse *censura dignam* (cf. Ripalda, l. c. n. 22.): cf. etiam, inter recentiores, Franzelin, cujus verba dedimus (n. 912.); Murray (disp. 9. n. 8.); Jungmann (n. 255.). Ipse Perrone, qui (n. 473.) pluris quam par sit videtur facere quæ Morinus confuse protulit; deinde (n. 505.) fatetur "*sine insigni temeritatis nota* vix fieri posse existimo, ut doctrina de permanente jugiter in hominibus justis gratia sanctificante in dubium revocetur." Loquitur autem de gratia *physice* permanente, uti evidens est ex toto contextu, ac præsertim cum dicit: "Sane parvuli et perpetuo amentes, dum baptizantur, accipiunt gratiam et virtutes; atqui eam non recipiunt per modum motionis ad operationem cujus incapaces sunt; ergo per modum habitus. Quæ quidem postrema ratio ineluctabilis prorsus est."

929. Quare nemini dubium esse potest, ad doctrinam Catholicam pertinere sententiam, quæ asserit gratiam sanctificantem esse donum physice permanens. Ne tamen in longum abeamus, nos simul adstrue-

mus ejus gratiæ *permanentiam* et *physicam* permanentiam; etsi enim non omnia fortasse argumenta, quæ daturi sumus, hoc alterum probent, sufficit ut aliqua id demonstrent.

930. *Quoad* $2^{dam}$ *quæstionem*, sciendum—1) est quod quidam Joan. Vincentius (apud Suarez, lib. 7. c. 15. n. 2.), docuit "non esse de Fide justificationem fieri per proprios habitus infusos, realiter distinctos ab anima et potentiis ejus, etiamsi de fide sit, fieri per realem, et habitualem, ac spiritualem, supernaturalemque animæ immutationem in illa manentem, etiam dum ab actibus cessat; quia posset, inquit, hæc immutatio fieri per aliquem modum realiter identificatum animæ, aut voluntati, et formaliter ab illa distinctum. Unde plane sentit, hunc modum esse possibilem, licet affirmare non audeat, justificationem ita nunc fieri."

931. Possemus quidem tuto abstinere ab hac opinione examinanda, tum quia *singularis* est, uti testatur Suarez; tum quia Vincentius e vivis excessit an. 1549., scilicet ante Concil. Trid. confirmationem, quæ locum habuit an. 1564.; tum demum quia iisdem fere rejicitur argumentis, quæ probant primam et tertiam partem thesis statuendæ. Nihilominus præstat eam breviter singillatim expendere, ad præcavendam nonnullorum facilitatem hujusmodi *modos* admittendi, quando de elevatione ad ordinem supernaturalem agitur.

932. Merito autem monet Suarez (l. 7. cap. 15. n. 8.): "Licet affirmare non possumus esse proprie, et expresse de fide, hanc formam esse entitatem propriam, et realiter distinctam a tota anima cum suis potentiis, quia sub his terminis hoc non est definitum .... nihilominus assero esse rem certissimam, et quæ sine magno errore in dubium revocari non potest: tum quia evidenter sequitur ex veritate definita, ut satis ostensum est; tum etiam quia definitiones fidei accipiendæ sunt secundum propriam significationem, quam verba definitionis habent, secundum communem usum Ecclesiæ, et Doctorum ejus intelligentiam."

933. *Quoad* $3^{tiam}$ *quæstionem* notandum est ,quod si probetur gratiam sanctificantem esse donum physicum, permanens, ab anima ejusque potentiis distinctum; statim sequitur donum illud esse vel substantiam vel accidens: cum autem facile ostendatur illud non esse substantiam, superest ut sit accidens. Quod autem, si accidens sit, sit accidens *spirituale* negat nemo; est enim *informans* animam, uti loquitur Concilium Viennense, quæ spiritualis est.—Vide Suarez (l. 6. c. 2. nn. 4. 5.).

934. At vero ex eo solum quod gratia sanctificans sit accidens, non statim sequitur eam esse *qualitatem*, non enim omne accidens qualitas est; atque pari ratione, ex eo quod sit *qualitas* non statim sequitur eam esse *habitum*, siquidem dantur plures qualitatis species. Unde Suarez, qui, ut vidimus, docet *de Fide* esse gratiam esse donum permanens physicum; dicit (l. 6. cap. 8. n. 15.), quod negare eam esse *habitum* "licet esset *temere* dictum, non potest tamen ut *hæreticum* damnari." Atque hac ratione etiam explicantur plures ex theologis, negantes *de Fide* esse quod gratia sit donum aliquod reale et permanens; revera enim id de fide esse concedunt, et solum negant esse de fide quod sit *habitus*. Attamen cum, ad infirmandam certitudinem sententiæ asserentis gratiam sanctificantem esse *qualitatem* et *habitum*, nulla *nunc* afferri soleat ratio, nisi ea qua negatur *accidens* quodcumque *reale;* ostendendo eam esse reale *accidens*, merito suaderi potest eam esse *habitum*, licet hoc propriis argumentis confirmetur.

935. Ut vero intelligatur *qualis* sit habitus gratia sanctificans, distinguendum est inter habitus *entitativos*, ut aiunt, et *operativos*. Illi determinant substantiam in seipsa ad bene vel male se habendum, seu determinant ad bene vel male *essendum:* hi disponunt potentias ad bene vel male operandum, et proprie dicuntur *virtutes*, si sint boni; *vitia* si sint mali. Gratia sanctificans proprie est habitus *entitativus* et non *operativus;* atque hac ratione dicitur "qualitas inhærens ad modum habitus." Hoc etiam sensu negavit D. Thomas (de Verit. q. 27. art. 2. ad 7.) gratiam esse proprie habitum; quia nempe gratia "non immediate ordinatur ad actum, sed ad quoddam esse spirituale, quod in anima facit: et est sicut dispositio, quæ est respectu gloriæ, quæ est gratia consummata."

936. His itaque prænotatis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

Prop. XXX.—*Bene consultis revelationis fontibus, ac præsertim rite inspecto Ecclesiæ sensu, multis modis manifestato,*—1. *evidenter colligitur doctrinam, quæ asserit gratiam sanctificantem esse donum absque operatione*

*physice permanens, certiorem esse quam ut possit citra errorem aut temeritatem negari.—2. Imo nec in dubium revocari potest, donum illud tum ab anima ejusque potentiis realiter distingui—3. tum proprie esse qualitatem per modum habitus animæ inhærentem.*

937. *Prob.* 1^ma *pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam—1) legitur (I. Pet. I. 3.): "Regeneravit nos in spem vivam;" et (ad Tit. III. 5.): "Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis, et renovationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde per Jesum Christum Salvatorem nostrum, ut justificati gratia ipsius hæredes simus," etc. Unde: Generatio non tendit ad motionem, vel operationem transeuntem, sed dat esse permanens; hoc autem fit per gratiam justificantem, teste Scriptura: ergo gratia sanctificans est forma quædam absque operatione physice permanens.

2) Dicitur (II. Pet. I. 4.): "Magna et pretiosa nobis promissa donavit, ut divinæ efficiamini consortes naturæ: hinc etiam dicimur (II. Cor. III. 18.) *transformari* in imaginem Dei, effici *filii Dei* (Rom. VIII. 15.), *deificari.*—Unde: Consortium divinæ naturæ, cujus hic meminit Sanc. Petrus, fatentibus omnibus, habetur per gratiam sanctificantem, quæ et justificans est; atqui consortium quod habetur per formam dantem esse ipsius naturæ est absque operatione physice permanens: *absque operatione* quidem, quia natura est ejus principium; *physice* autem permanens, quia physicarum operationum principium physicum sit oportet. Ergo.

3) Gratia, qua renascimur, dicitur "semen Dei, quod in nobis manet" (I. Joan. III. 9.); dicitur etiam "pignus hæreditatis" (ad Eph. I. 14.); item dicitur (ibid.): "Signum, quo signantur credentes Spiritu promissionis Sancto;" et ib. (IV. 30.): "In quo [scilicet Spiritu Sancto] signati estis;" et II. Cor. (I. 21.): "Unxit nos, et signavit nos, et dedit pignus spiritus in cordibus nostris."—Unde: pignus, sicut signum, seu sigillum impressum est aliquid physice permanens, cessantibus actibus; sed gratia sanctificans dicitur pignus et sigillum; ergo.

4) "Christus," ait Suarez (l. 6. cap. 1. n. 4.), "dixit (Joan. XIV. 14.): 'Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.' Ubi prius ponit dilectionem hominis, et observationem mandatorum: et

ratione illius promittit Trinitatis adventum ad hominem; qui adventus non fit, nec intelligi potest sine novo effectu et dono, ab operatione distincto, cum operationem supponat. Non solum autem promittit Christus adventum ad animam diligentis ipsum, sed etiam permansionem in illa: ergo eodem dono, quo advenit, permanet: ergo tale donum permanens est, etiam transacta operatione. Nam sicut non potest ad nos denuo venire sine interventu alicujus doni creati, quia non venit per mutationem suam; ita neque potest in nobis peculiari modo permanere sine creato donó permanente."

938. II. *Ex Patribus.* Nam—1) diserte docent per gratiam sanctificantem hominem constitui in *statu* quodam divino. Ita S. Dionysius Areop. (in Eccles. Hier. c. 2. p. 1.): "Primus ad divina motus, Dei dilectio est;" et postea subdit: "Dilectionis progressum esse sacratissimam et ineffabilem operationem, qua divinus in nobis status efficitur;" de quo divino statu subjungit: "Hic status divina nativitast est;" et rursus addit: "Neminem posse operari divina, qui hunc statum non sit consecutus; quia unusquisque ea solum agit, quæ substantiæ, statusque sui sunt."

2) Comparant dispositionem inductam per gratiam justificantem arti, quæ est semper præsens, licet non semper operans. Ita S. Basilius (lib. de Spiritu Sancto, c. 26.): "Sicut cernendi vis est in oculo sano, ita operatio Spiritus Sancti est in anima purgata, et sicut ars est in eo, qui illam nactus est, ita gratia Spiritus Sancti est in eo, qui illam recipit, semper quidem præsens, etsi non perpetuo operans."

3) Dicunt per gratiam efformari in nobis imaginem Dei permanentem. Ita S. Ambrosius (lib. 6. Exam. cap. 8.): "Utrum secundum corpus, an secundum animam justificatio tibi conferri videatur, quæso respondeas. Sed dubitare non potes, cum justitia, unde justificatio derivata est, mentis tuæ utique, non corporis sit. Pictus es ergo, o homo [ita enim explicat esse hominem ad imaginem Dei], et pictus a Domino Deo tuo. Bonum habes artificem, atque pictorem; noli bonam delere picturam, non fuco sed virtute fulgentem, non cera expressam sed gratia."

4) Denique, ut cetera prætereamus, constanter et unanimiter docent in justificatione nos renasci—regenerari—effici novam creaturam—acquirere novam vitam, etc. Ergo sicut ex similibus Scripturæ locutionibus

desumitur gratia *permanens*, ita et ex Patribus.—Cf. quæ diximus in tractatu *De Deo Creante* (n. 710–12. ; et 718. seq.).

939. III. *Ex Conc. Trid.*, quod—1) statuit (sess. 6. cap. 3.) : "Nisi in Christo renascerentur, numquam justificarentur ; cum ea renascentia per meritum passionis ejus gratia, qua justi fiunt, illis tribuatur ;" ubi Concilium docet, per sacramentum baptismi, merita Christi Jesu omnibus, sive adultis sive infantibus, qui illud recipiunt, ita applicari, ut *gratia, qua justi fiunt, illis tribuatur.*—2) Quod clarius, si fieri potest, confirmat (sess. 7. can. 7. de Sacram. in Genere), dicens : "Si quis dixerit, non dari gratiam per hujusmodi sacramenta semper, et omnibus quantum est ex parte Dei, etiam si rite ea suscipiant, sed aliquando, et aliquibus ; anathema sit."—3) Describens autem generatim justificationem, quoad ejus naturam, formalem causam et effectus (nn. 898. 915. seq.), docet quod justificatio non consistit in sola peccatorum remissione, aut Christi justitiæ imputatione ; sed in renovatione interiori, qua homo efficitur vere justus et filius Dei—justificatio non consistit in Dei favore extrinseco ; sed in gratia et caritate quæ animæ inhæret—justificatio fit per voluntariam susceptionem gratiæ, quæ diffunditur in cordibus, quæ in nobis recipitur. Unde :

1) Juxta Conc. Tridentinum, etiam parvulis infunditur gratia, qua justificantur, et baptismus non solum remittit peccata, sed est collativus gratiæ omnibus non ponentibus obicem. Atqui gratia, quæ datur infantibus, nequit consistere in actibus, qui moraliter perseverant ; neque in gratia actuali, quæ jugiter influat in animas eorum : sicut enim actibus salutaribus, ita actuali gratia infantes sunt incapaces, uti per se patet. Ergo debet consistere in aliquo dono ab actibus et actuali gratia distincto ; et quidem permanente, cum, suscepto baptismo, infantes permaneant justi per donum sibi intrinsece inhærens. Sed justitia una eademque est, quoad essentiam, in infantibus et in adultis. Ergo.

2) Sententia, quam Conc. Viennense elegit uti *probabiliorem*, admissa absolute fuit a Conc. Tridentino ; nam illud probabilius censuit "tam parvulis quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam et virtutes ;" istud absolute definivit omnibus per baptisma rite susceptum dari gratiam ; neque, salva fide, dici nunc posset parvulis remitti peccatum, sed non conferri gratiam. Atqui, *probabilius*, juxta Conc. Viennense, parvulis per baptismum "virtutes et informans gratia infundun-

tur *quoad habitum.*" Ergo id nunc certum est ex Conc. Tridentino. Tempore vero tum Innocentii III., tum Concilii Viennensis, *uti certum* supponebatur adultis conferri *habitus* etiam *quoad usum* (n. 925.). Jamvero gratia informans, quoad habitum infusa parvulis, nequit constitui in actibus præteritis, qui moraliter perseverent; neque in jugi influxu gratiæ actualis, quæ parvulorum animam fecundam reddat. Ergo.

940. IV. Si quod esset dubium quoad veram intelligentiam Conc. Trid., expelli evidenter posset ex errore Novatorum, quos damnabat, et ex communi Doctorum sensu, sive ante sive præsertim post ipsum Conc. Atqui—1) Hæretici negabant donum physicum et permanens et—2) Doctores Catholici illud communi consensu affirmabant et affirmant. Ergo.

*Prob. min. quoad* 1^am^ *partem.* Calvinus (in Antid. Conc. Trid. sess. 6. cap. 7.): "Falsum," inquit, "esse contendo, ullam justitiæ partem in qualitate sitam esse vel habitu, qui in nobis resideat, sed gratuita acceptione nos esse justos." Martinus Chemnitius (in Exam. Trid. Concil. 1. p.) reprehendit Concilium Tridentinum, quod in qualitatibus, et virtutibus infusis justificationis gratiam constituerit—Tilmannus Heshusius (in lib. de Sexcentis Erroribus Pontificiorum, loco sexto num. 2.), reprehendit Catechismum Concilii Trident., quod gratiam gratum facientem esse definiat qualitatem divinam in anima inhærentem.

*Prob. min. quoad* 2^dam^ *partem.* "Sententia *communis* theologorum," inquit Bellarminus (de Grat. et Lib. Arb. l. 1. c. 3.), "constanter docet habitum aliquem supernaturalem a Deo nobis infundi, quo anima exornetur et perficiatur, atque adeo justa et Deo grata et accepta reddatur. . . . Conc. Trident. (sess. 6.), quamvis definire noluerit, sitne gratia gratum faciens, habitus proprie dictus, an qualitas alia: tamen esse qualitatem permanentem per modum habitus, atque animæ inhærentem satis aperte definivisse videtur."—Ripalda (de Ente Supern. disp. ult. sect. 2. num. 22.), ait: "Sciendum est sententiam quæ talem gratiam (qualitatem physice inhærentem et permanentem) admittit *semper* fuisse in Ecclesia apud theologos *constantem.*" Testimonium Suarezii superius dedimus (n. 928.); addere hic possumus quod testatur (l. 6. c. 1. n. 4.), ubi ait: "Assertio est *communis* theologorum et certa."

941. V. *Ex Ratione.* Nam—1) Vera justitia ita constituit hominem justum apud Deum, ut licet ab actuali operatione desistat, dum-

modo non peccet graviter, vere justus perseveret: sunt enim infantes justi, et adulti cum dormiunt, vel nihil operantur, imo etiam dum venialiter delinquunt. Non potest autem homo ita in justitia perseverare, nisi perseveret in eo forma qua justus constituitur. Sed constituitur justus per donum aliquod ipsi intrinsece inhærens, ut probavimus (n. 899. seqq.). Ergo donum illud debet in ipsis perseverare. At potestne dici in infantibus, aut in adultis sive dormientibus sive venialiter peccantibus, perseverare influxum gratiæ actualis, quæ animam fecundam reddat?

2) Rationem congruentiæ assignat D. Thomas (1. 2. q. 110. art. 2.), dicens: "Non est conveniens quod Deus minus provideat his quos diligit ad supernaturale bonum habendum, quam creaturis, quas diligit ad bonum naturale habendum. Creaturis autem naturalibus sic providet ut non solum moveat eas ad actus naturales, sed etiam largiatur eis formas et virtutes quasdam, quæ sunt principia actuum, ut secundum seipsas inclinentur ad hujusmodi motus; et sic motus quibus a Deo moventur, fiunt creaturis connaturales et faciles, secundum illud (Sap. VIII. 1.): 'Et disponit omnia suaviter.' Multo igitur magis illis, quos movet ad consequendum bonum supernaturale æternum, infundit aliquas formas seu qualitates supernaturales, secundum quas suaviter et prompte ab ipso moveantur ad bonum æternum consequendum; et sic donum gratiæ qualitas quædam est.... dicitur agere in animam, non per modum causæ efficientis, sed per modum causæ formalis, sicut albedo facit album, et justitia justum."—Cf. Suarez (de Gratia, lib. 6. cap. 1.); Bellarminum (de Grat. et Lib. Arbitr. lib. 1. cc. 3. 4.; et de Justif. l. 2. cc. 15. 16.).

942. *Dices:* Concil. Tridentinum nullibi expresse definit, gratiam justificantem esse donum *physice permanens;* id ergo solum per varias consequentias ex definitis deducitur.

*Respondetur*—1) cum Suarez (loc. cit. cap. 3. n. 10.): "Non deesse theologos graves, qui conclusionem ex principiis fidei per evidentem consequentiam deductam censeant esse de fide. Quæ controversia, licet speculative non immerito disputetur, in principio primæ partis, et in tractatione de Fide; quod vero praxim spectat, parum, aut nihil refert, quia re vera moralis obligatio credendi eadem est, et pertinax in illo errore hæreticus censendus esset."

2) "Dico," addit (ibid.), "tamen, in præsenti nos non colligere hanc veritatem ex Concilio per illationes, vel consequentias, sed ex vi verborum ejus; utimur autem discursu, et illationibus ad explicandum sensum Concilii, et expressam definitionem ejus, et hoc non excludit certitudinem definitionis fidei."

3) "Plura definiunt Concilia," inquit Ripalda (l. cit. n. 33.), "quoad rem significatam per vocem, quin utantur voce scholastica rem illam significante, ut de Christo reipsa definitur esse animal rationale, cum definitur esse homo; et de ipsa gratia justificante esse supernaturalem, et accidens, cum definitur esse inhærens et infusa a Deo, licet Concilia non utantur vocibus 'animalis rationalis, supernaturalis et accidentis.'"

4) Denique proposita objectio ad summum probaret hanc primam partem thesis non esse proprie *de Fide.* Sed ita saltem cum fidei doctrina cohæret, ut sine errore et temeritate negari haud possit: hoc nobis sufficit.

943. *Prob.* 2da *pars.* I. "Definitiones fidei," inquit Suarez, "accipiendæ sunt secundum propriam significationem, quam verba definitionis habent, secundum communem usum Ecclesiæ, et Doctorum ejus intelligentiam. At vero cum Concilium dicit, remissionem peccatorum, fieri cum interna hominis renovatione per voluntariam susceptionem gratiæ et donorum; certe nomine gratiæ et donorum intelligit, sicut intelliguntur ab Ecclesia, virtutes et formas superioris ordinis animæ inditas. Quæ in specie postea explicantur nominibus 'fidei, spei et caritatis,' quæ verba esse intelligenda de fide, spe et caritate distinctis ab actibus, supra ostendimus; nemo autem [si Vincentium excipias] per has voces intellexit hactenus modos aliquos identificatos cum voluntate vel intellectu, sed proprias formas, et virtutes, quæ sint principia talium actuum. De his ergo loquitur Concilium."—Vide Suarez (l. 7. c. 15. n. 8.).

944. II. Quod habet intrinsecum, realem et positivum effectum superantem quamcumque animæ exigentiam, nequit cum illa realiter identificari. Atqui gratia sanctificans habet hujusmodi effectum; siquidem nos facit vere et intrinsece divinæ consortes naturæ, Deo gratos, filios Dei adoptivos: quæ omnia sunt ordinis divini et cujuscumque creatæ substantiæ exigentiam superant. Ergo.—Unde merito ait Sua-

rez (loc. cit. n. 7.): "Ut si quis diceret posse Deum facere, ut expellantur tenebræ ab aëre sine lumine per immutationem aëris, secundum aliquem modum illi identificatum, qui verbis dici, aut explicari, aut mente concipi profecto non potest. Item fieri non potest, nec intelligi, quod anima in substantia sua immutetur supernaturaliter, et fiat particeps divinæ naturæ sine additione alicujus propriæ formæ, realiter ab illa distinctæ, per solum modum aliquem illi realiter identificatum."

945. III. Gratia sanctificans tribuit nobis novum esse, et veluti novam naturam; per eam enim efficimur divinæ consortes naturæ, filii Dei, per ipsam *deificamur.* Nova autem natura est novum operationis principium remotum, quod exigit novas facultates, per quas proxime exercet operationes suas. Novum autem esse, quod per gratiam sanctificantem acquirimus, est supernaturale; ergo ea est principium remotum actionum supernaturalium. At, si ea consisteret in modo aliquo identificato cum animæ substantia, hæc haberet virtutem efficiendi actus supernaturales, et modus ille ad summum esset conditio requisita, ut anima posset virtutem suam exerere: quod sane repugnat. Huc ergo faciunt cum proportione ea quæ diximus (n. 152. not.).—Sed hæc pars thesis ex sequenti confirmabitur.

946. *Prob.* 3tia *pars.* I. Mens Concil. Trid. optime intelligitur ex Catechismo jussu S. Pii V. edito. Atqui ibi in tractatu *De Baptismo* (n. 50.) legitur: "Est autem gratia, quemadmodum Trident. Synod. ab omnibus credendum pœna anathematis proposita decrevit, non solum per quam peccatorum fit remissio, sed divina *qualitas in anima inhærens,* ac veluti splendor quidam et lux, quæ animarum nostrarum maculas omnes delet, ipsasque animas pulchriores et splendidiores reddit." Moxque (n. 52.), subjungit: "Quæ [gratia] nos ad omnia christianæ pietatis officia habiles reddit."

947. II. Unica adversariorum ratio negandi, gratiam sanctificantem esse qualitatem inhærentem per modum habitus, est quia non agnoscunt accidentia realiter a substantia distincta (n. 934.). Unde contra ipsos ita ratiocinari possumus: Donum reale ac physicum, a substantia animæ ejusque potentiis realiter distinctum, vel substantia est vel accidens. Atqui gratia sanctificans, quæ ut vidimus, est donum physicum ab anima realiter distinctum, non est substantia. Non enim est

substantia *increata;* quia tunc homo formaliter justificaretur justitia qua Deus justus est, contra definitionem Tridentini: non *creata;* quia substantia creata supernaturalis repugnat (cf. *De Deo Creante,* n. 718. seqq.). Unde Divus Thomas (1. 2. q. 110. art. 2. ad 2.), ait: "Omnis substantia vel est ipsa natura rei, cujus est substantia, vel est pars naturæ; secundum quem modum materia vel forma *substantia* dicitur. Et quia gratia est supra naturam humanam, non potest esse quod sit substantia aut forma substantialis; sed est forma accidentalis ipsius animæ. Id enim quod substantialiter est in Deo, accidentaliter fit in anima participante divinam bonitatem."

948. III. Pariter ratio completa accidentis in eo consistit, ut sit aliquid alteri inhærens. Atqui Conc. Trid. tum cap. 7. tum can. 11. sess. 6. declarat quod gratia et caritas *inhæret* illis qui justificantur (n. 890.). Ergo.

949. *Dices I.:* Idem Concilium (sess. 5. de Pecc. Orig. n. 3.), dicit, quod peccatum originale propagatione "non imitatione transfusum omnibus inest unicuique proprium;" at ex illo verbo *inest* non colligitur peccatum originale esse accidens seu qualitatem; sed solum esse unicuique intrinsecum. Ergo.

*Respondetur,* significationem illius verbi *inesse, inhærere,* intelligendam esse juxta naturam rei, de qua agitur. Jamvero—1) cum sermo est de peccato originali, quod consistit in *privatione* justitiæ originalis (ipsum Concilium declarat peccatum esse *mortem animæ,* adeoque *privationem* gratiæ sanctificantis), verbum *inesse* non potest significare naturam accidentis, quod est quid positivum. At gratia sanctificans est quid positivum: et ideo admittit verbum *inhæret* cum proprietate, id est, ut significet essentiam accidentis. "Manifestum est discrimen," inquit Ripalda (de Ente Supernat. disp. ult. n. 12.), "inter justitiam et originale peccatum. Nam peccatum originale communi omnium confessione non est quid physicum, sed morale. Gratia vero justificans, supposita a Concilio sub nomine *caritatis,* communi existimatione est quid physicum et non morale; ac proinde cum a Concilio definitur inhæsio peccati originalis, intelligitur inhæsio moralis et non physica. Inhærentia vero justitiæ interpretanda est physica et non moralis."—2) Recte addunt Wirceburgenses (n. 40[illegible].): "Disparitas est; quia præ-

ter jam dicta *peccatum habituale* moraliter spectatum non fit novorum actuum principium, quos natura ex se elicere nequeat: *gratia* autem est novum saltem radicale principium operationum supernaturalium; quod utique debet esse physicum."

950. *Dices II.:* Intentum Concilii non erat definire quod gratia sit *qualitas* et *habitus;* sed solum quod sit donum intrinsecum nobis, non vero favor extrinsecus Dei: unde a vocibus *habitus* et *qualitatis* abstinuit.

*Respondetur:* 1) Scopus Concilii erat statuere inhærentem gratiam, quam Catholici communiter fatebantur et inficiabantur hæretici: quæ ut nuper dicebamus, habitualis erat.—2) Sæpe Concilia, occasione repellendi aliquem errorem, definiunt plura quæ in eam rem credenda sunt (cf. Ripalda, l. c. n. 33.).—3) Voces *habitus* et *qualitatis* adhibentur a Concilio Viennensi et a Catechismo Romano: quomodo cum his cohæret *repugnantia* accidentis, quam adversarii adstruunt?—4) Imo Card. Pallavicini (Hist. Conc. Trid. l. 8. c. 14. n. 3.), refert: "Denique observare par est, mentem Concilii fuisse statuere speciatim habitum infusum justitiæ, et non generatim meram internam justitiam, nihil definiendo, eane sit actus an habitus, uti placuit Gabr. Vasquez. Quod exploratum mihi fit: quoniam quibusdam postulantibus, ut expressius declararetur, fieri justitiam per habitum infusum, delecti Patres ad id responderunt: Id satis explicari per vocem *inhæret,* quæ stabilitatem significat, et habitibus non actibus congruit."—5) Denique id ad summum probaret non esse *de Fide,* quod gratia justificans est qualitas inhærens et permanens per modum habitus; at quis potest sententiam tam clare ex fidei definitionibus deductam, communi sensui Ecclesiæ et Doctorum tam consonam, pro libito in dubium revocare?—Cf., si lubet, Suarez (de Gratia, l. 6. c. 1–3.).

## ARTICULUS QUINTUS

## An, et quomodo Gratia Sanctificans ab Habitu Caritatis Distinguatur.

### § I.

### Exponitur Status Quæstionis

951. Omissa tum sententia eorum, qui formalem distinctionem, mediam inter realem et virtualem, admittentes, statuunt *formalem* esse distinctionem inter gratiam et caritatem; tum singulari opinione Durandi, qui nullam, ne rationis quidem distinctionem inter illas agnoscit; dicendum est imprimis satis constare et communiter admitti caritatem a gratia *saltem* ratione distingui per respectum ad diversos effectus. Qua parte enim caritas (si a gratia realiter non distinguatur) subjectum respicit, atque hominem ipsum, in quo inest, exornat Deoque gratum et amabilem reddit, *gratia* nominatur; qua parte vero respicit opus, et voluntatem promptam reddit ad Deum super omnia diligendum, dicitur *caritas*. Hinc D. Thomas (1. 2. q. 110. art. 3.), ita ponit quæstionem: "Quidam posuerunt idem esse gratiam et virtutem secundum essentiam, sed differre solum secundum rationem; ut gratia dicatur, secundum quod facit hominem Deo gratum, vel secundum quod gratis datur; virtus autem, secundum quod perficit ad bene operandum."

952. Tota igitur controversia est, utrum *sola* rationis distinctio, an potius distinctio *realis* inter gratiam et caritatem admittenda sit. Sententia negans hanc realem distinctionem traditur cum multis aliis a Bellarmino (de Grat. et Lib. Arb. l. 1. c. 6.); affirmantem vero docet D. Thomas, Suarez, Valentia, Ripalda cum pluribus aliis. Admissa probabilitate primæ sententiæ, alteram præferendam censemus, tum quia a pluribus, et gravibus theologis recepta est, tum etiam quia est satis conformis Scripturis, et Patribus, tum denique quia magis commendat divinam gratiam, meliusque totum ordinem supernaturalium perfectionum declarat.

953. Antequam D. Thomæ sententiam adstruamus, præstat illam

breviter exponere: quod præstamus ex Suarezio, fere ad verbum excribentes præcipua ex multis, quæ habet (de Gratia, lib. 6. cap. 11–13.): "Itaque nomine gratiæ sanctificantis intelligimus formam quamdam, accidentalem quidem in se, quia infunditur animæ, et illi inhæret; comparatione autem aliarum virtutum infusarum se habentem ad modum formæ substantialis, quia non datur tamquam principium proximum alicujus determinatæ operationis, sed ad dandum animæ esse quoddam divinum. Unde per hanc formam participatur natura divina, non prout est intellectus, vel voluntas, vel aliud attributum, quod sit operatio, vel principium proximum operandi; sed prout est essentia quædam, et natura super omnem naturam substantialem creatam et creabilem. Unde fit, ut sicut natura divina secundum rationem est quasi radix intellectus, et voluntatis divinæ; ita hæc forma sit quasi radix secundum rem infusarum virtutum, etiam caritatis. Et hinc tandem fit, ut per hanc formam primo deificetur anima, et consequenter ex vi ejus connaturaliter expellatur peccatum, ac denique ratione illius debeantur deificæ operationes usque ad visionem beatam suo tempore obtinendam."

954. Hinc D. Thomas (1. 2. q. 110. art. 4. c.), ait: "Sicut enim per potentiam intellectivam homo participat cognitionem divinam per virtutem fidei, et secundum potentiam voluntatis amorem divinum per virtutem caritatis; ita etiam per naturam animæ participat secundum quamdam similitudinem naturam divinam per quamdam regenerationem, sive *recreationem*." Et (ad. 1.): "Sicut ab essentia animæ effluunt ejus potentiæ quæ sunt operum principia, ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentiæ moventur ad actus."

955. Quod ut clarius innotescat, juverit animadvertere sententiam de distinctione *reali* inter gratiam et caritatem non necessario supponere realem distinctionem inter animam ejusque facultates; identitas enim subjecti non est argumentum identitatis inter formas et qualitates illud afficientes, si aliunde in eis appareat sufficiens ratio distinctionis: hinc caritas et spes sunt in eadem voluntate, et inter se distinguuntur realiter. Nihilominus, supposita opinione, quam, post D. Thomam, *veram* cum Suarez (de Gratia, lib. 6. cap. 12. n. 15.) censemus, nempe facultates, ideoque voluntatem realiter ab anima distingui, aperte se-

quitur distinctio realis inter gratiam et caritatem; nam quæ sunt in subjectis realiter distinctis, realiter inter se distingui necesse est.

956. Jamvero, uti docet D. Thomas (1. 2. q. 110. a. 4.), "si gratia sit idem quod virtus, necesse est quod sit in potentia animæ sicut in subjecto; nam potentia animæ est proprium subjectum virtutis, ut supra dictum est (q. 56. a. 1.). Si autem gratia differt a virtute, non potest dici quod potentia animæ sit gratiæ subjectum, quia omnis perfectio potentiæ animæ habet rationem virtutis, ut supra dictum est (art. 1. q. 55. et 56.). Unde relinquitur quod gratia, sicut est prius virtute, ita habeat subjectum prius potentiis animæ, ita scilicet quod sit in essentia animæ." Revera illapsus Dei in animam, quæ justificatur, ut sit completus, debet fieri non solum in potentiis, sed etiam in essentia et substantia animæ, ita ut non solum potentiæ, sed ipsa anima *deificetur*, atque in ipsa et non solum in ejus potentiis, incipiat esse Spiritus Sanctus. Per gratiam ergo sanctificantem immediate in anima recepta bene intelligitur illud "qui adhæret Deo, unus spiritus fit cum eo," utique per specialem unionem inter Deum et animam ipsam.

957. Ex his plane colligitur tum ratio veluti radicalis distinctionis realis inter gratiam et caritatem, tum verum sanctificantis gratiæ munus. Etenim habitus qui immediate afficiunt potentias, perficiunt eas juxta modum earum, nimirum juvando et inclinando unamquamque potentiam ad suum actum, et objectum sibi proportionatum. Perfectio enim commensuratur perfectibili; potentia autem, quæ est perfectibilis per habitus, totum suum esse habet in ordine ad suos actus, suumque particulare objectum; ergo tantum illi habitus qui ad operandum proxime ordinantur, in potentiis recipiuntur. At vero gratia in primis est forma absoluta, quæ immediate ad nullum actum vel objectum dicit habitudinem, sed solum ad dandum quoddam esse divinum; ergo ex hac parte non est apta ad perficiendam potentiam. Deinde est veluti universalis forma, cui non minus debentur perfectiones intellectus, quam voluntatis; ergo de se abstrahit ab utraque potentia; ergo in neutra illarum collocari debet, sed in essentia. Præterea gratia est formalis terminus regenerationis hominis, et fundamentum filiationis Dei adoptivæ, quatenus est peculiaris participatio divinæ naturæ, ut dicemus; ergo immediate respicit naturam, seu essentiam et substantiam animæ.

958. His ergo rite constitutis—

§ II.

## Solvitur Proposita Quæstio.

Prop. XXXI.—*Gratia sanctificans non virtualiter tantum, sed probabilius realiter ab habitu caritatis distinguitur; scilicet velut primaria forma, nobis esse supernaturale ac divinum communicans, a proprietate seu facultate ad actus ejus novi esse proprios ordinata, eidemque, sicut ceteræ virtutes infusæ, connaturaliter debita.*

959. *Prob.* I. Clemens V. in Concil. Viennensi, uti *probabilius* docuit, per baptismum, etiam infantibus, infundi "informantem gratiam et virtutes:" tum ipse autem, tum Innocentius I. id uti jam receptum in Ecclesia pro adultis supponebant (n. 924. seq.). Distinguunt ergo virtutes a gratia informante: caritas autem est una ex virtutibus.—Conc. Tridentinum (sess. 6. c. 7.) dicens, quod "justificatio non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ et donorum," non obscure gratiam a donis distinxit; loquitur autem de donis illis quæ postea in eodem cap. recenset, ac dicit hominem in justificatione simul ea accipere, id est, de fide, spe et caritate. Similiter (can. 11.) anathema dicit asserentibus justificationem fieri sola remissione peccatorum, "exclusa gratia et caritate." Videtur ergo unam ab altera distinguere.—Catechismus Trid., de baptismo, postquam dixisset gratiam infundi, quam "splendorem quemdam et lucem appellat," subjungit (n. 51.): "Huic autem additur nobilissimus omnium virtutum comitatus, quæ in animam cum gratia divinitus infunduntur."—Denique Concilium Moguntinum (cap. 7. de Justificat.): "Cum venia peccatorum homo etiam Dei gratiam, et per Spiritum Sanctum una cum fide simul caritatem in corde diffusam, ac spem accipit." Ubi clare gratiam a tribus virtutibus distinguit. Quod si velis Concilia hac in re noluisse quidpiam decernere, sed opiniones theologorum probabiles relinquere; negari tamen non potest sententiæ nostræ his testimoniis magis favere, non quia eam definiant, sed quia supponant.

960. II. Conveniunt adversarii, dari aliquam quasi primam for-

mam nobis communicantem esse divinum, cui cetera debeantur; atqui illa prima forma nequit constitui in caritate. Ergo erit alia a caritate distincta, nempe gratia sanctificans.

*Prob. min.*—1) Caritas est virtus proxime operativa, et ideo supponere debet esse divinum, cui sit connaturalis talis diligendi modus. Omnis enim appetitus sequitur aliquam formam; caritas autem est veluti quidam appetitus superioris ordinis; ergo supponit priorem formam dantem esse divinum, cui talis modus amandi proportionatus et connaturalis est.

2) Virtutes supernaturales non tantum perficiunt voluntatem sed etiam intellectum, qui prior potentia est. Ergo prima perfectio illius ordinis, in qua ceteræ connectantur, et ratione cujus debeantur, non est perfectio solius voluntatis, sed altiorem formam esse necesse est.

3) Sane dum justificamur, consortes efficimur divinæ naturæ, participes vitæ divinæ, filii Dei. At hæc non præstat caritas, præcise ut *caritas;* ita enim, uti recte advertunt Wirceburgenses (n. 404.), "solum dicit virtutem, quæ elevat voluntatem ad dilectionem Dei propter se, ut habitus fidei elevat ad actus fidei supernaturales: sed hoc ex suo conceptu non dicit facere sanctum, participem divinæ naturæ... filium Dei... quia, quod hominem facit potentem, ut diligat regem propter se, non facit hoc ipso eum dignum, ut a rege amicabiliter diligatur et in filium adoptetur."

Hinc merito concludit D. Thomas (de Verit. q. 27. a. 2.): "Et ideo sicut in rebus naturalibus est aliud natura ipsa, quam inclinatio naturæ et ejus motus, vel operatio; ita et in gratuitis est aliud gratia a caritate et ceteris virtutibus. Et quod hæc comparatio sit recte accepta, patet per Dionys. (in cap. 2. Cœlest. Hierarch.) ubi dicit, quod non potest aliquis habere spiritualem operationem, nisi prius esse spirituale accipiat: sicut nec operationem alicujus naturæ, nisi prius habeat esse in natura illa." Verba S. Dionysii refert et præclare exponit Sylvius (in 1. 2. q. 110. a. 3.), dicens: "Verba S. Dionysii sic habent: 'Sacræ dilectionis ad divina mandata facienda principalis omnino progressus est secretissima illa et ineffabilis prorsus operatio, qua divinus in nobis status efficitur;' id est, præcipuus, imo principalissimus processus sacræ dilectionis ad divina mandata salutariter et meritorie implenda, est secretissima et prorsus ineffabilis operatio Dei, qua nobis tribuit esse

quoddam spirituale ac divinum, efficimurque divinæ consortes naturæ: 'Si enim divinus hic status divina nativitas est:' sive, cum hujus divini esse consecutio sit divina quædam generatio seu renascentia, secundum quam spiritualiter nascimur et in filios Dei adoptamur; 'nequaquam (sive, ut alii legunt, *nunquam*) ille aliquid sciet ex iis quæ a Deo revelata et tradita sunt, neque operabitur, qui neque divinum hunc statum consecutus est:' hoc est, ille qui nondum habet istud divinum esse (quod quidem per gratiam gratum facientem habetur) non noscet aliquid eorum quæ a Deo revelata et tradita sunt, loquendo de cognitione affectiva et per caritatem formata, neque quicquam operabitur meritorium, simpliciter nimirum, seu de condigno. 'An vero nobis quoque ipsis, non dicimus prius esse necessarium humanæ vitæ statum,' ut sic demum humana possimus operari: id est, nonne et nos ipsi in rebus humanis dicimus, quod oportet primo habere esse humanum, ut possimus operari actus humanæ naturæ proprios? 'Quippe quod non est, id neque motum ullum, neque substantiam omnino habet; quod autem quoquo pacto est, ea solum et agit et patitur quæ substantiæ statusque sui sunt.' Quasi diceret, id quod non est, nullum habet motum, nullam operationem, nullam substantiam; quod autem aliquo modo est, tantum agit ea ac patitur, quæ sunt secundum conditionem suæ naturæ suive status."

961. III. Rationi consonum est, ut Deus non minus cumulate perficiat naturam in ordine supernaturali, quam in naturali, servata proportione; sed in ordine naturæ ita rem constituit, ut primo det illi substantialem formam, deinde potentias et virtutes agendi, tamquam connexas cum forma, et in ea radicatas; ergo simili modo debuit natura ad divinum ordinem sublevari, primo participando divinam naturam per gratiam quasi deificantem animam, et deinde per virtutes operativas ipsi gratiæ, tamquam essentiæ, et radici conjunctas. Atque in idem fere redit quod audivimus a D. Thoma (n. 941.); nec non quod habet (1. 2. q. 110. a. 3.), ubi scribit: "Virtus uniuscujusque rei dicitur in ordine ad aliquam naturam præexistentem, quando scilicet unumquodque sic est dispositum, secundum quod congruit suæ naturæ. . . . Virtutes autem infusæ disponunt homines altiori modo, et ad altiorem finem; unde etiam oportet quod in ordine ad aliquam altiorem naturam, hoc est, in ordine ad naturam divinam participatam, quæ

dicitur *lumen gratiæ*, secundum quod dicitur (II. Pet. I. 4.): 'Maxima et pretiosa vobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.' Et secundum acceptionem hujusmodi naturæ dicimur regenerari in filios Dei. Sicut igitur lumen naturale rationis est aliquid præter virtutes acquisitas, quæ dicuntur in ordine ad ipsum lumen naturale; ita etiam ipsum lumen gratiæ, quod est participatio divinæ naturæ, est aliquid præter virtutes infusas, quæ a lumine illo derivantur, et ad illud lumen ordinantur: unde Apostolus dicit ad Ephes. (v. 8.): 'Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino, ut filii lucis ambulate.'"

962. IV. Nunc verosimilius confirmari potest thesis ex Scriptura. Nam—1) Scripturæ videntur loqui de gratia et caritate, tamquam de donis diversis. Ita dicitur (II. Cor. XIII. 13.): "Gratia D. N. J. C., et caritas Dei, et communicatio Sancti Spiritus sit cum omnibus vobis." Et (I. Tim. I. 14.): "Superabundavit gratia Domini nostri cum fide et dilectione." Item ad Ephes. (VI. 23. 24.): "Pax fratribus et caritas cum fide a Deo Patre et D. N. J. C.; gratia cum omnibus, qui diligunt D. N. J. C."

2) Dicitur (Rom. V. 5.): "Caritas diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis." Super quæ D. Thom. (de Ver. q. 27. art. 2.): "Ergo," inquit, "datio Spiritus Sancti præcedit caritatem, sicut causa effectum: sed Spiritus Sanctus datur secundum aliquod donum suum; ergo aliquod donum est in nobis, quod præcedit caritatem et hoc non videtur esse aliud, quam gratia; ergo gratia est aliud, quam caritas." Idem confirmat S. Thomas, tum ibi, tum etiam (1. 2. q. 110. a. 3.) inquiens: "Quia S. Augustinus (lib. de Dono Persev. c. 16.), dicit, quod 'gratia prævenit caritatem.'" Loqui autem Augustinum de gratia, quæ est donum habituale, constat; quia loquitur de gratia, quæ est etiam in parvulis: sed nihil præcedit seipsum; ergo gratia non est idem, ac caritas.[1]

3) Per gratiam sanctificantem, filii Dei nominamur et sumus, atque

[1] Supra notavimus, in hoc loco (Rom. V. 5.), plures nomine *caritatis* intelligere *gratiam sanctificantem*, seu caritatem, qua nos efficimur diligibiles et *grati* Deo. Ex qua interpretatione minime sequeretur, Spiritum Sanctum nobis dari (*nos inhabitare*) priusquam accipiamus gratiam sanctificantem, quatenus hæc *per* Spiritum Sanctum diffunditur in cordibus nostris. Uti enim advertit S. Augustinus (Epist. 105. ad Sixtum n. 18): "Aliter adjuvat Spiritus nondum inhabitans, aliter inhabitans. Nam nondum inhabitans, adjuvat ut sint fideles; inhabitans adjuvat jam fideles. Itaque

efficimur hæredes regni cœlorum. Sed amor per se, et quatenus talis est, constituit amicum, non filium. Unde Paulus dicto (Rom. VIII. 17.) subinfert: "Si filii et hæredes;" non autem sic inferre posset: si amici; ergo hæredes. Unde caritati et amori non respondet gloria ut hæreditas; sed respondere poterit, ut corona, quia amor Dei meritorius est, cujus principium proximum est caritas. Ergo gratia, quæ constituit hominem filium et hæredem, est alia forma, qua participatur divina natura.

963. SCHOLION. Ad solvendas difficultates contra hanc propositionem, paucæ hæ animadversiones sufficiunt. I. Arguunt præcipue ex multis Scripturæ et Patrum testimoniis, in quibus effectus proprii gratiæ sanctificantis adscribuntur caritati: unde concludunt, gratiam et caritatem esse unum eumdemque habitum.

Sed *respondetur:* 1) Plura ex illis testimoniis intelligi possunt aut debent de caritate *actuali:* hæc autem, fatentibus omnibus illis cum quibus res hic agitur, nequit cum gratia sanctificante confundi. Hinc dicendum, effectus proprios gratiæ tribui quandoque caritati *actuali*, sed non eodem genere causalitatis; eorum enim gratia sanctificans est causa *formalis*, caritas causa *dispositiva*. Quæ responsio confirmari potest ex eo, quod nemo hic identificaret fidem cum gratia sanctificante; et tamen effectus gratiæ tribuuntur quandoque fidei. Ita, ex. gr., dicitur (Prov. XV. 27.): "Per fidem purgantur peccata."—Sap. (I. 2.): "Invenitur [Deus] ab his, qui non tentant illum: apparet autem eis, qui fidem habent in illum."—Eccli. (XLV. 4.) habetur: "In fide et lenitate ipsius sanctum fecit illum, et elegit eum ex omni carne."—I. Joan. (V. 1.): "Omnis, qui credit, quoniam Jesus est Christus, ex Deo natus est," etc.

2) Pro testimoniis vero, in quibus agitur de caritate *habituali*, duæ animadversiones faciendæ sunt.—*a*) Hæc caritas numquam separatur a gratia sanctificante; ideoque hujus effectus illi tribuuntur *propter intimam connexionem*, non *propter identitatem.*—*b*) *Caritas* in Scripturis et apud Patres non unam habet significationem. "Interdum enim," notat

---

purgat et justificat, ut purgatos et justificatos inhabitet." Unde etiam Divus Thomas (1. dist. 14. q. 2. art. 1. solut. 2.), docet *ex parte recipientis* ratione priorem esse receptionem donorum ut dispositionem; et solum *ex parte finis et agentis* "per prius recipimus Spiritum Sanctum, quam dona ejus."

Ripalda (de Ente Supern. disp. 132. sect. 3. n. 55.), "significat donum creatum, quo nos diligimus Deum, scilicet habitum theologicum caritatis. Interdum donum, quo nos sumus cari et diligibiles Deo, scilicet gratiam habitualem. Quæ omnia distinguuntur: quia effectus formales gratiæ justificantis proprii, qui caritati adscribuntur, non sunt accipiendi proprii *caritatis*, quæ habitus theologicus est, nosque Dei dilectores reddit, de quo nunc disserimus; sed *caritatis* ab illa distinctæ, quæ nos efficit caros et diligibiles Deo, scilicet, gratiæ justificantis quæ caritatis nomine in Sacra Scriptura significatur."

964. II. Arguunt ex Conc. Trid., quod, cum dixisset (sess. 6. cap. 7.) unicam esse formalem causam nostræ justificationis, subdit: Hominem justificari "dum caritas Dei diffunditur in cordibus nostris;" et paulo infra: "In ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et caritatem. Nam fides, nisi ad eam spes accedat, et caritas nec unit perfecte cum Christo, neque corporis ejus vivum membrum efficit." Ubi numerans omnia quæ nobis justificatione conferuntur, nullam gratiæ habitualis mentionem facit.

*Respondetur:* Fatentur omnes Conc. Trid. nihil de hac re definivisse: quid vero ex illo probabilius desumi arguendo potest diximus (n. 959.), ubi interpretationem nostram auctoritate Conc. Mogunt. et Catechismi communivimus. Ad objecta ergo loca, præter ea quæ peti possunt ex jam datis animadversionibus, respondemus imprimis, quod particula *dum*, in rigore non indicat identitatem, sed connexionem duntaxat vel concomitantiam; unde solum significatur, quod tunc, quando caritas diffunditur, homo justificatur; minime autem significatur quod id *formaliter* fiat per ipsam caritatem. Deinde nec vox caritatis, aut ejus hic loci usurpatio est ita restricta, ut necessario debeat sumi pro virtute et habitu caritatis; cum accipi etiam possit pro ipsa gratia seu dono, nos Deo charos faciente, et ex divina caritate in nos collato. Quamvis autem daretur Conc. Trid., in loco objecto, non facere mentionem de gratia nihil inde contra nos sequeretur; alibi enim ejus meminit, ut vidimus, nec necesse est ut semper omnia repetat. Imo dici potest, in loco etiam objecto fieri implicitam mentionem *gratiæ* in illis verbis *cum remissione peccatorum;* nam peccata formaliter non remittuntur, nisi per gratiam, ut dicitur can. 11.

965. III. *Dicunt:* Si gratia sanctificans *re* distingueretur a caritate, posset, de potentia saltem absoluta Dei, ab illa separari. Atqui id videtur impossibile: nam qui decederet cum gratia, sed sine caritate, vel salvus fieret, contra illud Apostoli (I. Cor. XIII. 3.): "Si caritatem non habuero, nihil mihi prodest;" vel damnaretur, et gratia jam non esset "semen gloriæ" uti dicitur etiam in Scriptura.

*Respondetur: transmissa maj.*, recte notat Sylvius (in 1. 2. q. 110. a. 3.) *ad prob. min.:* "Sicut si anima poneretur sine suis potentiis, homo tali anima præditus esset mutilus et imperfectus; ita casu illo posito quod gratia inesset alicui sine caritate, ipse esset imperfectus in esse seu statu supernaturali: in plenitudine enim justitiæ sanctificantis quæ habetur in hac vita, præter gratiam includuntur omnes virtutes theologicæ, sicut in plenitudine esse hominis naturalis, præter animam includuntur potentiæ naturales. Ex his consequenter videtur dicendum, quod is qui haberet gratiam sine caritate habituali, simpliciter salvaretur; quia in quantum filius haberet jus adeundi hæreditatem cœlestem. Neque refert quod sine caritate nemo salvetur, imo nec opera prosint quæ penitus sunt sine dilectione. Hoc enim ideo est, quia juxta consuetum operationis Dei morem is qui caritatem non habet, nec gratiam, nec alia ad salutem necessaria habet. Respicit namque scriptura ad ea quæ secundum ordinariam Dei potentiam fiunt, non ad ea quæ in casibus plane insolitis et inauditis fieri possunt."

## ARTICULUS SEXTUS

## Utrum in Justificatione Peccata vere Remittantur, et quomodo?

### § I.

### Exponitur Status Quæstionis.

966. Hactenus donum, quo formaliter justi constituimur, directe in seipso consideravimus; jam ad ejus effectus investigandos progredimur: ita ejusdem etiam natura in majori luce collocabitur. Inter effectus autem gratiæ sanctificantis unus est veluti *negativus*, qui consistit in

remotione mali, seu expulsione peccati; alii sunt *positivi*, qui aliquid perfectionis in homine ponunt: a primo incipimus.

967. Juverit in antecessum hæc Ecclesiæ documenta præ oculis habere: 1) Concil. Trident. (sess. 5. can. 5.), habet: "Si quis, per Jesu Christi gratiam, quæ in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit non tolli totum id, quod veram et propriam peccati rationem habet, sed illud dicit tantum radi, aut non imputari; anathema sit." Quod vero hic dicitur de peccato originali, id ipsum dicendum de peccatis actualibus, cum eadem sit ratio; solum vero memorat Tridentina Synodus peccatum originale ad mentem Novatorum.—2) Unde ipsum Concilium varias exponens differentias inter sacramentum baptismi et pœnitentiæ, remissionem peccatorum æque utrique tribuit. Dicit enim (sess. 14. cap. 2.): "Alius est præterea baptismi, alius pœnitentiæ fructus. Per baptismum enim Christum induentes, nova prorsus in illo efficimur creatura, plenam et integram peccatorum omnium remissionem consequentes; ad quam tamen novitatem et integritatem per sacramentum pœnitentiæ, sine magnis nostris fletibus et laboribus, divina id exigente justitia, pervenire nequaquam possumus."—3) Hinc etiam (sess. 6. cap. 7.) describens justificationem in genere, seu præscindendo a medio quo acquiritur, docet quod "justificatio . . . . non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio . . . . unica formalis causa est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit, qua videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostræ; et non modo reputamur, sed vere justi nominamur et sumus, justitiam in nobis recipientes unusquisque suam . . . . in hac impii justificatione . . . . per Spiritum Sanctum caritas Dei diffunditur in cordibus eorum qui justificantur, atque ipsis inhæret, unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum."—Cf. quæ dedimus (n. 890.).

968. Ad plenam totius doctrinæ intelligentiam, tres quæstiones distinguamus oportet: 1) Utrum in justificatione peccata *vere* remittantur—2) Utrum gratia habitualis, quæ in justificatione infunditur, sit *semper* et *sola* causa formalis remissionis peccatorum—3) Utrum ea gratia, *ex intrinseca sua natura*, et quidem *essentialiter* peccata remittat.

969. *Quoad* 1^am^ *quæstionem*, recolendum est, Calvinum docere (Inst. l. 3. c. 11. § 22.), in justificatione peccata non vere tolli sed tegi, non

eradicari sed radi, non deleri sed operiri, propter justitiam Christi nobis imputatam: ita ut peccata dicantur esse tecta, quasi a Deo non videantur, cum ipsa non puniat, et rasa, quasi non appareant. Hinc (lib. 4. Inst. cap. 15.) aperte negat, per baptismum solvi nos a peccato originali. Idem docuerat Lutherus, ut constat ex art. 2. ex damnatis a Leone X.—Cf. quæ supra (n. 894. seqq.) diximus.

970. Contra hunc errorem latæ fuerunt definitiones Conc. Trident. Ut tamen Catholicæ doctrinæ sensus clarius percipiatur, simulque præsentis quæstionis limites præfiniantur, hæc adnotanda sunt:

1) Dicitur gratia habitualis removere vel peccata commissa, vel quæ in futuro tempore committi possunt: hæc autem removet præsertim conferendo jus ad ea auxilia, quæ necessaria sunt ad peccata vitanda (n. 274.); illa vero removet animam *informando.* Hic agitur solum de remotione peccati commissi.

2) Sub peccato autem commisso peccatum etiam contractum comprehendimus; nam commissum proprie dicitur actuale, seu personale peccatum: contractum autem originale vocatur, quia non propria voluntate fit, sed origine trahitur.

3) Actuale vero peccatum rursus dividitur in mortale, et veniale; ex quibus illud prius cum originali convenit in essentiali culpa, seu macula habituali, et in oppositione ad gratiam, et justitiam; et ideo sub absoluta peccati appellatione utrumque comprehendimus: nam de utriusque exclusione dicturi sumus. Peccatum autem veniale non ita opponitur habituali gratiæ, nec per illam formaliter excluditur; et ideo ejus remissio per se ad præsentem effectum non spectat.

4) Insuper in peccato commisso duo sunt, scilicet culpa, et reatus pœnæ; utriusque remissio fit per gratiam, principaliter tamen remissio culpæ; et ideo hæc præcipue consideranda est in præsenti: nam remissio pœnæ magis ad materiam de satisfactione pertinet.

971. *Quoad* 2<sup>dam</sup> *quæstionem,* ut ejus sensus intelligatur, adnotamus: 1) In parvulo, qui baptizatur ante usum rationis, negat nemo formam ipsum a peccato originali mundantem, et justificantem esse solam gratiam habitualem, non vero actum ullum, sive contritionis, sive caritatis: quia infans usu rationis carens tales actus eliciendi capax non est.

2) In adultis vero justificatio contingere potest vel per realem susceptionem Sacramenti, vel per actum contritionis perfectæ (eadem est

ratio de caritate) *cum voto* Sacramenti: quando autem quis justificatur per realem Sacramenti susceptionem, potest habere vel contritionem, vel attritionem, quæ, ut supponimus, sufficit ad valide et cum fructu Sacramentum suscipiendum.

3) Jamvero—*a*) quando justificatio fit per Sacramentum actu susceptum, sed cum sola attritione, nemo dubitat formam justificantem non esse donum transiens: tunc enim nullus est actus incompossibilis cum peccato.—*b*) Quando justificatio fit iterum per Sacramentum actu susceptum, sed cum contritione, nullus videtur esse qui neget infundi donum *permanens* formaliter justificans; dubitari solum posset num in eo casu donum illud sit forma *adæquata* justificationis; videri enim posset actum contritionis (donum transiens) esse formam *partialem* justificationis ejusdem.—*c*) Quando denique justificatio contingit solum *cum voto* Sacramenti, quæri potest utrum infundatur donum *permanens* formaliter justificans, ita ut saltem actus contritionis non sit causa formalis *adæquata;* et utrum supposita infusione illius doni, actus contritionis sit dicendus causa formalis *partialis.*

972. Quando ergo quæritur "Utrum gratia habitualis sit *semper* et *sola formalis* causa remissionis peccatorum;" sensus quæstionis est: "Utrum in ullo casu *actus contritionis aut caritatis perfectæ* haberi possit uti *causa formalis,* saltem *partialis* remissionis peccatorum." Porro hæc quæstio finita videri potest, post ea quæ supra (n. 937. seqq.) disputavimus de justificatione "per donum physice permanens et animæ inhærens." Vasquesio tamen videtur actus contritionis et caritatis in se vim habere *formaliter* justificandi: etsi vero, addit, *certum sit,* in præsenti ordine, quotquot justificantur recipere gratiam habitualem; id tamen *de fide* non esse; cum ea, quæ definita sunt de gratia inhærente intelligi possint de actu contritionis et caritatis, in his qui ejus sunt capaces. Imo (3. p. tom. 1. disput. 2. cap. 7. num. 62.), scribit: "Memini autem contritionis; quia in adulto, qui justificatur extra Sacramentum, magis certum est, eum justificari contritione, quam gratia habituali, ut ostendimus (1. 2. disp. 203. c. 3.).[1]—Hæc opinio communiter rejicitur; imo

[1] Suarez, qui diversa Vasquezii loca comparavit, ita ejus mentem exponit: "Notari debet quod est quædam opinio affirmans, quemdam actum justitiæ erga Deum, nimirum actum dilectionis Dei super omnia, et perfectam contritionem, quæ illam includit, esse formam ita per se sufficientem ad expellendum peccatum, ut sola sua informatione physica peccatum excludat, sine alia cooperatione, vel remissione libera

Suarez (in 3. p. tom. 1. disp. 4. sect. 8.), censet illam esse temerariam, et doctrinæ Tridentini parum consentaneam.

973. *Quoad* 3[tiam] *quæstionem*, notandum est *primo*, quod Scoti opinio esse videtur, remissionem peccati solum ex lege Dei esse conjunctam cum gratiæ infusione, ac proinde gratiam non expellere formaliter peccatum ex ipsa rei natura, sed ad summum ex institutione Dei, qui decrevit nulli permanenti in statu peccati illam formam infundere, seu ad præsentiam talis formæ semper expellere peccatum. Ad hanc opinionem accesserunt aliqui, dicentes gratiæ habituali inesse quidem ex sua natura vim expellendi peccatum; non tamen uti causæ formali *physicæ*, sed *morali:* hinc dicebant, posita infusione illius gratiæ, adhuc requiri Dei favorem, scilicet liberam Dei condonationem, ut sequatur remissio peccati.—Cf. Becanum (de Gratia Hab. c. 3. q. 5. n. 2. seq.).

974. Contrariam tamen sententiam docet D. Thomas (1. 2. q. 111. art. 2. c.; et ad 1.); ait enim gratiam, quatenus animam sanat, esse gratiam operantem, non effective, sed formaliter; dicitur autem gratia sanare animam, quatenus illam ab infirmitate peccati liberat. Et (q. 109. a. 7.) docet maculam peccati excludi per decorem gratiæ formaliter. Et idem docet (q. 113.) fere per totam. Eamdem tradidit Catechismus Conc. Trid. dicens quod gratia sanctificans sit "*per quam* non solum peccatorum fit remissio, sed divina qualitas in anima inhærens, ac velut splendor quidam et lux animarum nostrarum maculas omnes delens." Imo Suarez (de Grat. l. 7. c. 12. n. 8.), asserere non dubitat: "Sine dubio Conc. Trid. attente consideratum ita huic favet sententiæ, ut jam sine magna temeritate negari non posse videatur."

Dei. Quia impossibile est, talem actum esse in homine, et peccatum non excludi, ideoque nulla alia remissio necessaria est. Hanc sententiam late defendit P. Vasquez (1. 2. disp. 203.) per totam, et tamen in fine suam sententiam dupliciter limitat, cum ait, se solum contendere, 'esse probabile, contritionem formatam dilectione Dei super omnia, ex se tantæ virtutis esse, ut sine gratia habituali, et sine novo favore ei accidente, nos possit justificare de potentia absoluta, si separaretur ab habitu.' In quibus verbis nec illam simpliciter affirmare audet, sed tantum esse probabilem; nec dicit de facto ita fieri, sed de possibili, seu ex hypothesi, si separaretur ab habitu. Unde adjungit: 'Quia de facto hominibus justificatis infunditur habitus gratiæ (secundum veram, et communem sententiam, licet hactenus non sit definitum) multo melius illi tribui emundationem a peccato, quam actui, ut in omnibus justificatis per eamdem formam justificatio fiat;' quamvis hanc ipsam limitationem in 3. p. disp. 2. cap. 6. retractaverit; nam etiam de facto vult certius esse, in adultis, qui justificantur extra sacramentum, emundationem a peccato fieri per contritionem, ut formam, quam per gratiam habitualem. Et certe omnia, quæ allegat, vel hoc probant vel nihil."

975. Notandum est *secundo*, quod supposita etiam in gratia habituali, ex ipsa ejus natura, causalitate formali physica exclusionis peccati, non statim sequitur implicare contradictionem, ut alicui subjecto, existenti in peccato (loquimur enim de justificatione, quæ fit per motum de contrario in contrarium, n. 886.) infundatur gratia, quin ab eo auferatur peccatum; ac proinde videri posset, gratiam posse, de potentia absoluta, simul consistere cum peccato in eodem subjecto. Quemadmodum enim, aiunt, quamcumque naturam a se conditam potest Deus, de potentia absoluta, privare connaturali operatione; ita etiam potest, impedire hunc gratiæ effectum proprium, qui est remissio peccatorum. —Cf. Suarez (l. 7. c. 4. n. 5.).

976. Hinc est, quod sententia negans oppositionem gratiæ cum peccato esse ita essentialem, ut, nec de potentia Dei absoluta, possit illa cum peccato componi, non una ratione a variis auctoribus asseratur. Hanc enim opinionem docent qui tenent gratiam solum demeritorie expelli ratione peccati: nam ex hoc principio videtur sequi, non obstante malo merito peccati, posse absolute Deum non retribuere peccatori hanc pœnam. Item qui affirmant, qualitatem gratiæ non ex natura sua, sed ex institutione divina habere, quod justificet, et gratum faciat: consequenter docent posse manere in peccatore, non ut gratia est, sed ut qualitas est. Denique Scotus, et alii, qui dicunt, habituale peccatum mortale nihil aliud esse, nisi ordinationem ad pœnam æternam ex lege Dei, facile inferunt, non obstante illa qualitate, posse Deum ad eamdem pœnam hominem ordinare, quam peccatum actuale meruit. Imo ipse Suarez (l. 7. c. 20.) videtur dicere oppositionem inter gratiam et peccatum esse *naturalem* et *physicam*, sed non *essentialem*.

977. Contrariam tamen sententiam videtur docere D. Thomas, qui (1. 2. q. 86. a. 2. ad 3.), supposita hominis ordinatione ad finem supernaturalem, et sanctificatione per participationem divinæ naturæ, maculam peccati constituit in physica privatione gratiæ sanctificantis cum habitudine ad peccatum actuale: cum ergo absolute impossibile sit, ut in aliquo subjecto simul existat aliqua forma et privatio ejus; absolute impossibile est, ut infundatur animæ gratia, et non expellatur ab ea peccatum. Hanc etiam sententiam tradit et fuse defendit Vasquez cum multis aliis; atque huic nos subscribimus.

978. Hinc optime intelligitur, cur non modo de facto, sed etiam de

potentia tum ordinaria tum absoluta, in præsenti providentiæ ordine, nullus sit status medius inter statum gratiæ et statum peccati. Consequenter docet D. Thomas, justificâtionem, prout dicit transitum de uno termino in alium, seu de peccato in gratiam, fieri in instanti; ita ut nullum sit instans medium, in quo homo nec sit peccator nec sit justus: etsi dispositio ad justificationem, seu infusionem formæ justificantis possit esse successiva.—Cf. D. Thomam (1. 2. q. 113. a. 7.).

979. His itaque expositis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

Prop. XXXII.—1. *In justificatione impii peccata vere remittuntur ac formaliter delentur, per habitualem gratiam animæ infusam eique inhærentem*—2. *quin contritio perfecta, in præsenti ordine providentiæ, haberi umquam possit tamquam forma, vel partialiter peccati mortalis abstersiva.* —3. *Tanta autem est sanctificantis gratiæ repugnantia cum peccato, ut non modo suapte natura, et non ex extrinseco favore, peccatum expellat*—4. *verum nec possit, vel de absoluta Dei potentia, ea infundi et peccatum non remitti.*

980. *Prob.* 1ma *pars.* I. *Ex Scriptura.* Etenim—1) juxta Scripturam peccata in justificatione tolluntur—delentur—auferuntur—transferuntur—exhauriuntur—longissime removentur ab anima—ita ut nil damnatione dignum sit in eo qui justificatur. Atqui hæc falsa essent, si peccata vere non remitterentur. Ergo.

*Prob. maj.* Dicitur (I. Paral. XXI. 8.): "Obsecro, *aufer* iniquitatem servi tui."—Ps. (L. 3.): "*Dele* iniquitatem meam."—II. Reg. (XII. 13.): "Dominus *transtulit* peccatum tuum"—Isa. (XLIII. 25.): "Ego sum, ego sum ipse, qui *deleo* iniquitates tuas."—Ps. (CII. 12.): "Quantum distat ortus ab occidente, *longe fecit* a nobis iniquitates nostras."—Joan. (I. 29.): "Ecce Agnus Dei, ecce qui *tollit* peccatum mundi."—Act. (III. 19.): "Convertimini ut *deleantur* peccata vestra."—Rom. (VIII. 1.): "*Nihil* ergo damnationis *est* in iis, qui sunt in Christo Jesu, qui non secundum carnem ambulant."—Heb. (I. 3.): Christus dicitur "*purga-*

*tionem* peccatorum faciens;" et (IX. 28.): "Christus semel oblatus est ad multorum *exhaurienda* peccata."

2) Quemadmodum, in Scriptura, peccata vocantur maculæ, sordes, inquinamenta, quibus anima maculatur, sordida efficitur, inquinatur; ita per gratiam, quæ in justificatione infunditur, dicitur anima lavari, abstergi, mundari. Ita, ex. gr. (Josue, XXII. 17.): "Usque in præsentem diem macula hujus sceleris in nobis permanet."—Jerem. (II. 22.): "Maculata es in iniquitate tua coram me."—Apoc. (XXII. 11.): "Qui in sordibus est, sordescat adhuc, et qui justus est, justificetur adhuc." —Matt. (XV. 11.): "Non quod intrat in os, coinquinat hominem, sed quod procedit de ore."—Et pariter legitur (Ps. L. 9.): "Asperges me hyssopo et mundabor, lavabis me et super nivem dealbabor."—Isaias (I. 16. seq.): "Lavamini mundi estote; auferte malum cogitationum vestrarum ab oculis meis, quiescite agere perverse . . . si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur, et si fuerint rubra ut vermiculus, velut lana alba erunt."—Jerem. (XXXIII. 8.) Deus dicit: "Et mundabo illos ab omni iniquitate sua, in qua peccaverunt mihi."—Ezech. (XXXVI. 25.): "Effundam super vos aquam mundam et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris."—Paulus (I. Cor. VI. 11.), scribit: "Hæc quidem fuistis, sed abluti estis."

Unde: juxta Scripturam, in justificatione id efficitur in anima peccatorum maculis deturpata, quod per lotionem efficitur in corpore sordibus inquinato. Ast quando maculæ, sordes et inquinamenta corporis eluuntur, absterguntur et mundantur per externam lotionem, tunc certe non manent in corpore, sed evanescunt, neque corpus dicitur amplius maculatum, sordidum, inquinatum; sed mundum, purum, inmaculatum. Ergo etiam pari ratione quando maculæ, sordes et inquinamenta animæ, quæ sunt peccata, per internam lotionem eluuntur, absterguntur et mundantur, quod fit in justificatione, non amplius manent in anima, sed omnino disparent, neque anima amplius aut dici potest, aut est maculata, sordida, inquinata.[1]

---

[1] Pulchre prosequitur hoc argumentum Becanus (de Grat. Hab. c. 1. q. 1. n. 5.): "At quando," inquit, "et quomodo fit hæc ablutio? Persistam in allata similitudine. Solent in civitatibus, ad maculas et sordes corporis extergendas, esse balnea. Idem fit in Ecclesia. Habet duo publica balnea, baptismum et pœnitentiam. In priori omnium peccatorum, tam originalis, quam actualium: in posteriori, actualium tantum sordes eluuntur. In priori purgatus est Saulus cui dixit Ananias (Act. XXII.

3) Scriptura peccata vocat vulnera, livores et plagas, quibus homo sauciatur, vulneratur et ægre afficitur. Isa. (xxx. 26.): "In die, qua alligaverit Dominus vulnus populi sui, et percussuram plagæ ejus sanaverit."—Mich. (I. 9.): "Desperata est plaga ejus," etc. Ac pariter Christus dicitur Medicus animarum nostrarum. Nam cum Pharisæi quærerent ex Apostolis, cur magister ipsorum cum publicanis, non cum Pharisæis ageret, præsertim cum hi justi, illi peccatores essent: respondit Christus, Medicos non ad sanos sed ad ægrotos ire solitos. Quid hoc responso aliud significavit, quam se medicum esse animarum? Non enim de corporum, sed animorum vitiis ac morbis agebatur.

Unde recte argumentatur Becanus (l. c. n. 8.): "Medicus corporalis, qui in sua arte peritissimus est, ita novit curare omnes morbos ac vulnera, quæ ipsius arti subjecta sunt, ut omnino non maneant in corpore, sed plane pereant ac destruantur. Ergo etiam medicus spiritualis, qui peritissimus sit, ita poterit curare omnia peccata, quæ sunt morbi ac vulnera animorum, ut omnino pereant ac destruantur. At peritissimus in hoc genere est Christus Dominus, qui propterea Salvator dictus est: Ergo Christus potest plane tollere peccata omnia, quibus animus vulneratur et affligitur. Ergo in homine per Christum justificato et sanato non manent amplius præcedentia vulnera et plagæ peccatorum."—Cf. quæ pulcherrime ibi prosequitur cit. Auctor.

4) Sæpe in Scripturis peccatum dicitur *mors animæ*, ac in justificatione dicimur renasci, resuscitari, vivificari. Ita, ex. gr., dicitur (Rom. VI. 4.): "Consepulti sumus cum illo per baptismum in mortem, ut quomodo Christus surrexit a mortuis, ita et nos in novitate vitæ ambulemus." Et infra (vers. 6.): "Vetus homo noster simul crucifixus est, ut destruatur corpus peccati." Et iterum (vers. 11.): "Existimate vos mortuos esse peccato, viventes autem Deo in Christo Jesu Domino nostro."

16.): 'Exurge et baptizare, et ablue peccata tua.' In posteriori David, Petrus et Magdalena loti sunt, quando lachrymis sua peccata detestabantur. Porro hæc balnea, non aqua naturali, sed pretioso Christi sanguine plena ac referta sunt, quo abluimur (I. Joan. VII.): 'Sanguis Christi emundat nos ab omni peccato.'—Apoc. (I. 7.): 'Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo.'—Hebr. (IX. 13.): 'Si enim sanguis hircorum et taurorum inquinatos sanctificat ad emundationem carnis: quanto magis sanguis Christi emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis ad serviendum Deo viventi?'"

Unde: Quando corpori mortuo restituitur vera vita, mortem penitus extingui necesse est, quia idem corpus simul vivum et mortuum esse non potest. Ergo similiter quando animæ mortuæ restituitur vita spiritualis (id fieri vidimus per infusionem gratiæ sanctificantis, quæ est principium formale vitæ supernaturalis animæ), mortem penitus deleri necesse est: quia fieri non potest, ut eadem anima vivat spiritaliter et simul mortua sit. At peccatum est mors animæ: ergo quando vita restituitur animæ necesse est peccatum aboleri. Hinc recte ait S. Gregor. (l. 11. ep. 45.): "Qui dicit peccata in baptismate non funditus dimitti, dicat in mare rubro Ægyptios non veraciter mortuos." Et S. Augustinus (conc. 1. in Ps. 113.): "Sicut Ægyptios in mari obrutos, ita in baptismo delicta nostra demersa et extincta, luce clarius intimat Propheta dicens, projiciet in profundum maris omnia peccata nostra"

5) Juxta Apostolum (n. 899.), per Christum renovamur in justitiam quam amisimus in Adamo; atqui talis erat illa justitia, ut nullum esset peccatum; ergo.—Item, plus nobis profuit Christus, quam nocuit Adam; atqui ita nobis nocuit Adam ut in illo verum contraxerimus peccatum. Ergo.

981. II. *Ex Patribus.* S. Justinus M. (Dial. cont. Tryph. n. 141.): "Si [peccatores] pœnitentiam agant, licet omnibus, quicunque voluerint, misericordiam a Deo consequi, eosque beatos Scriptura prædicat his verbis: Beatus cui non imputavit Dominus peccatum; id autem hanc vim habet, ut peccatorum a Deo remissionem accipiat, nequaquam autem, quemadmodum vosmetipsos et decipitis et alii quidam vobis similes, qui dicunt, etiamsi peccatores sint, Deum tamen, modo illum cognoscant, non imputaturum illis peccatum."—S. Joan. Chrysostomus (l. 3. de Sacer. n. 6.): "Corporis lepram purgare, imo potius nullatenus purgare, sed purgatos probare tantum Judæorum sacerdotibus licebat .... his vero [nostris] non corporis lepram sed animæ sordes, non dico purgatas probare, sed purgare prorsus concessum est."—S. Augustinus (l. 1. ad Bonif. c. 13.): "Dicimus baptisma omnium dare indulgentiam peccatorum et auferre crimina, non radere." Et (in Enchir. cap. 52.), scribit: "Quemadmodum in illo [Christo] vera mors facta est, sic in nobis vera remissio peccatorum; et quemadmodum in illo vera resurrectio, ita in nobis vera justificatio."—S. Gregorius M. (lib. 11. Ep. 45): "Qui ergo dicit, peccata in baptismate funditus non dimitti, dicat in

mari rubro Ægyptios non veraciter mortuos. Si autem fateatur Ægyptios veraciter mortuos, fateatur necesse est peccata in baptismate funditus mori: quia nimirum plus valet in absolutione nostra veritas, quam umbra veritatis. In Evangelio Dominus dicit: 'Qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lavet, sed est mundus totus.' Si igitur peccata in baptismate funditus minime dimittuntur, quomodo is qui lotus est, mundus est totus? totus enim mundus dici non potest, cui de peccato aliquid remansit." Reliqua vide apud Valentia (t. 2. d. 8. q. 5. p. 5.).

982. III. *Ex ratione theologica.* Si per gratiam, quæ in justificatione infunditur, peccata vere non remitterentur, id esset vel—1) quia Deus non posset; vel—2) quia non vellet ea remittere. Atqui neutrum dici potest. Ergo.

*Prob. min. quoad* 1^am^ *partem.* Remittere peccatum non idem est ac efficere, ut peccatum commissum non fuerit commissum: id sane contradictionem implicat; et ideo fortasse dicitur (Nahum. I. 3.) quod "Deus mundans, non faciet innocentem," ut multi exponunt, licet alius possit esse sensus. Supponitur igitur, quod, transacto *actu* peccati, manet *status* peccati, seu perseverans aversio a Deo ultimo fine, macula, *privatio* gratiæ sanctificantis (cf. *De Deo Creante,* n. 976–78. et 1004.). Quando ergo remittitur peccatum, destruitur id, quod manet ex actu peccati, et peccati rationem habet, quidquid tandem illud sit. Atqui Deus potest auferre id, quod actus peccati potuit introducere; tum quia non est potentius peccatum, quam Deus; tum etiam quia in hoc nulla repugnantia excogitari potest: alioqui peccatum semel commissum etiam in beatitudine maneret contra illud Apoc. (XXI. 27.): "Non introibit in illam aliquid coinquinatum."

*Prob. min. quoad* 2^dam^ *partem.* Nam est contra veritatem et justitiam Dei, qui hominibus peccatoribus remissionem promittit (si ad ipsum convertantur), et cum omni exaggeratione, qua explicare potuit, veram remissionem cum destructione peccati. Unde merito advertit Bellarminus (de Justif. lib. 2. cap. 7.): "Scriptura utitur omni genere vocabulorum, quæ excogitari poterant ad veram peccati remissionem significandam, ut si quis de industria quærat vocabula, quibus perspicue declaret, peccatum aliquod vere tolli et aboleri, non possit aliquod reperire, quod ipsa divina Scriptura antea non occupaverit."

983. *Dices:* Legitur (Ps. XXXI. 1. 2.): "Beati quorum remissæ sunt

iniquitates, et quorum *tecta sunt* peccata. Beatus vir, cui *non imputavit* Dominus peccatum."

*Respondetur:* Figuratam hanc locutionem (*tecta* sunt peccata) non posse in re præsenti, sensu proprio accipi, satis constat ex dictis (n. 880.), et fatetur ipse Rosenmüller (in Ep. ad Rom. IV. 7.). At libet proferre responsionem Becani (loc. cit. n. 15.): "Citavi ego," inquit, "plurima Scripturæ testimonia, quæ asserunt peccata tolli. Calvinus unum citat; quo asseritur peccata tegi. Quæro, an hoc unum illis contrarium sit, necne? Si contrarium est, cur Calvinus uni potius, quam pluribus acquiescit? An putat Scripturam in uno verum, in pluribus falsum asseverare? Si contrarium non est, cur Calvinus asserit tegi peccata; negat tolli? cur non potius fatetur, et tegi, et simul tolli, cum utrumque dicatur a Spiritu Sancto, et alterum alteri non repugnet. Hoc pulchre explicat Augustinus, enarratione secunda super Ps. XXXI., ex proportione vulnerum corporis, qua superius usi sumus. Vulnera corporis duobus modis tegi possunt, inquit Augustinus. Primo, ab ipso vulnerato. Secundo, a medico. Vulneratus tegit ea pallio, non tollit: medicus emplastro et tollit. Idem fit in peccatis. Tegi possunt, et ab ipso peccatore, et a Deo: peccator tegit, quando dissimulat et quæ intus in animo latent, exterius non prodit, quo pacto sua texit Pharisæus (Luc. XVIII.) cum dicit: 'Non sum sicut ceteri hominum, raptores, injusti, adulteri.' Deus tegit, quando, infusione gratiæ sanat, et tollit, quo pacto texit peccata publicani, qui 'descendit justificatus in domum suam.' Quinam ergo beati secundum prophetæ testimonium? Illine, quorum peccata priori, an quorum posteriori modo tecta sunt? videant Calvinistæ quomodo beati esse velint. Nos certe posteriori modo esse cupimus, ut etiam Augustinus (loc. c.), cum ait: 'Deus ergo tegat vulnera, non tu. Nam si tu tegere volueris erubescens, medicus non curabit. Medicus tegat et curet, emplastro enim tegit: sub tegmine medici sanatur vulnus, sub tegmine vulnerati celatur vulnus.'"

984. *Prob.* 2[da] *pars.* I. Huc imprimis faciunt omnia argumenta quibus (n. 937. seqq.) ostendimus, gratiam, qua justi constituimur, esse donum physice permanens: hujusmodi enim non est actus contritionis perfectæ; nec Scripturæ, Patres, aut Concilia, uti legenti eorum testimonia patet, distinguunt inter *formam* justificationis, quando hanc

consequimur per sacramentum *re* susceptum, et aliam formam, quando justificamur per contritionem perfectam *cum voto* sacramenti. Imo Conc. Trid. (ibid.) docet *unicam* esse *formalem* justificationis causam, quam in dono physice permanente constituit; *unicam* in adultis et in parvulis: in his autem nequit esse aliquis *actus*.[1]

985. II. *Ex Concilio Trid.* ita ad rem præsentem *directe* arguere possumus: Quod est dispositio ad justitiam consequendam, nequit esse forma illam constituens. Atqui, juxta Conc. Trid.,—1) contritio etiam perfecta est dispositio ad consequendam justificationem—2) et quidem etiam extra Sacramentum. Ergo.

*Prob. maj.* "Tum quia," inquit Suarez (lib. 7. cap. 8. n. 19.), "causa dispositiva est distincta a formali respectu ejusdem effectus; imo in genere causæ materialis est causa illius formæ, ad quam disponit; ergo non potest ipsa eumdem formalem effectum conferre: tum etiam, quia si dispositio ipsa daret eumdem effectum formalem, in ejus productione esset completus totus effectus, et ita superflua esset alia forma, ad quam

---

[1] Hæc præstat addere ex eodem Concilio. Docet (sess. 6. can. 24.): "Si quis dixerit, justitiam acceptam *non conservari*, atque etiam *augeri* coram Deo per bona opera . . . anathema sit." Et (can. 23.): "Si quis dixerit hominem semel justificatum non posse amplius peccare, neque *gratiam amittere* . . . anathema sit." Et (can. 32.): "Si quis dixerit, hominis justificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius justificati merita; aut ipsum justificatum bonis operibus . . . non vere mereri augmentum gratiæ . . . anathema sit."

Unde: constat ex supradictis, nos formaliter justos constitui per donum physice permanens, atque intrinsecus animæ inhærens: hic vero docet Conc. Trid. justitiam semel acceptam conservari—augeri—amitti posse—augeri per bona opera, quæ justitiæ ipsius augmentum merentur. Atqui hæc minime vera essent, si donum illud esset actus contritionis. Nam—1) non *conservatur* justitia nisi conservetur forma justificans; atqui forma transiens proprie non *conservatur* (actus transit statim ac positus est)—2) Non amittitur justitia nisi amittatur forma illam constituens: docet autem Conc. posse *amitti* acceptam justitiam per subsequens peccatum. Atqui non amitteretur per subsequens peccatum si consisteret in dono transeunte et non in dono permanente; siquidem nequit amitti quod non est, et donum transiens (actus contritionis vel amoris) non est quando committitur peccatum.—3) Item nequit *augeri* justitia nisi augeatur donum quo formaliter constituitur; sicut enim prima justitia intrinseca est, ita augmentum ejus. Atqui donum transiens proprie non augetur per subsequentes actus bonos; siquidem cum hi eliciuntur, illud amplius non est.—4) Opera bona augent justitiam quatenus *merentur* illud augmentum; sed actus amoris, contritionis est certe opus bonum; ergo etiam per illum meremur augmentum justitiæ. Atqui id per quod meremur aliquam retributionem ab illa distinguitur. Ergo.—Si vero augmentum fiat per alios actus bonos (opera misericordiæ, etc.), et justitia formalis constitueretur non in dono permanente sed transeunte (actu amoris, contritionis), quomodo actus illi augerent justitiam? Num augerent præteritum actum amoris, qui non est amplius? Num semper infallibiliter mererentur novum actum amoris intensiorem, quod est contra experientiam?—Cf. Suarez (l. 6. c. 3. n. 16.).

illa disponeret. Ut in præsenti, si actus contritionis et dilectionis formaliter constitueret hominem justum, ibi esset completa justificatio, ac proinde non esset ille actus dispositio ad justificationem."

*Prob. min. quoad* 1[am] *partem.* Conc. Trid. (sess. 6. cap. 6.) describit actus, qui sunt dispositiones ad justificationem ; et (cap. 7.), ait : "Hanc dispositionem seu præparationem justificatio ipsa consequitur." Atqui inter actus disponentes ad justificationem ponit Conc. etiam contritionem perfectam. Nam—*a*) Concilium non loquitur de sola justificatione, quæ fit per baptismum in re, sed de illa etiam, quæ fit cum solo voto, ut patet ex cap. 4. et 5. ; illa autem justificatio non fit sine perfecta contritione.—*b*) Idem Concil. (sess. 14. initio cap. 4.) definiendo contritionem, non loquitur de sola contritione imperfecta (attritione), sed in genere et abstracte ; tum quia definitio illa, quod "sit animi dolor ac detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi de cetero" utrique contritioni, et melius perfectæ convenit ; tum etiam quia postea in decursu capitis distinguit contritionem illam in perfectam et imperfectam. Atqui immediate subjungit : "Fuit autem *quovis tempore* hic contritionis motus ad impetrandam remissionem peccatorum necessarius ;" ergo neque hæc propositio accipi potest de sola attritione ; sed de contritione, prout abstrahit a perfecta et imperfecta, ita ut ad singula tempora, juxta eorum exigentiam, accomodari debeat. At vero certum est, ante legem gratiæ, solam contritionem perfectam potuisse remissionem peccatorum efficaciter impetrare ; nec minus certum est, illam fuisse illo tempore ad remissionem peccatorum consequendam simpliciter necessariam. Ergo, dum Concil. dicit contritionem esse *dispositionem,* id intelligi debet de contritione *etiam perfecta.*

*Prob. min. quoad* 2[dam] *partem.* Proponit Concilium simpliciter tradere doctrinam de justificatione pro omni tempore necessaria, et ita (cap. 4.) describit justificationem generaliter, abstrahendo a reali susceptione Sacramenti. Imo (ibid.) subdit, illam translationem a statu peccati ad statum gratiæ, quæ fit per justificationem, post promulgatum Evangelium nulli contingere, "nisi per baptismum, aut in voto illius." Ergo loquitur de utroque modo justificationis, ac dispositionem assignat, quæ utrique possit convenire. Atqui ex modo dictis, Concilium enumerat inter dispositiones contritionem etiam perfectam. Ergo, sive in Sacramento sive extra Sacramentum, hæc non est, nisi disposi-

tio.—*Confirmatur;* quia alias valde diminuta fuisset doctrina Concilii, non explicando modum, quem per se requirit justificatio; et non satis hæreticis (quod maxime intendit) restitisset: cum illi, et universaliter loquantur de justificatione, et maxime de illa, quæ extra Sacramentum fit, nam ipsi nullam putant per Sacramentum, saltem pœnitentiæ, fieri.

986. III. Ex his facile colligitur, contritionem, nec *partialem* justificationis formam umquam esse; secus non esset *unica* causa formalis —eadem in parvulis et in adultis, etc. Sed juvat id paucis *directe* ostendere. Ac—1) causa formalis justificationis, etiamsi partialis sit, tamdiu debet intrinsece justo inhærere, quamdiu adæquatus effectus formalis in eo permanet. Atqui homo semel justificatus, quamdiu non peccat graviter, permanet justus cum toto effectu formali justitiæ, etiam cum nihil operatur—et tamdiu in eo permanere nequit actus contritionis vel amoris. Ergo hic actus neque partialis forma justificans haberi potest.

2) Ubi una causa est *totalis,* nulla alia concurrit ut *partialis.* Atqui donum permanens, quo homo justus constituitur, est causa formalis totalis justitiæ, uti patet in illis qui sine actu contritionis justitiam consequuntur. Ergo actus contritionis neque ut causa formalis partialis concurrere potest.

3) Ubi habetur idem formalis effectus, debet haberi eadem formalis causa. Atqui, sive justitia obtineatur ab adultis sive a parvulis, sive in Sacramento sive extra illud, sive cum contritione perfecta sive absque ea, idem habetur formalis effectus, nempe eadem justificatio. Ergo semper debet haberi eadem formalis causa. Sed quando justitiam consequuntur parvuli, vel adulti sine contritione perfecta, unica et adæquata formalis causa est donum permanens.—Cf., si lubet, Suarez (de Gratia, l. 7. cc. 8. 13. 17.).

987. *Dices:* Si actus contritionis perfectæ formaliter non justificaret, posset homo illum eliciens adhuc manere peccator. Atqui id repugnare videtur; simul enim esset conversus ad Deum per contritionem illam, et aversus a Deo quia peccator. Ergo.

*Respondetur:* 1) hæc objectio in præsenti ordine locum non habet; scimus enim Deum infallibiliter infundere gratiam homini disposito per perfectam contritionem.—2) Si vero concedatur unam ab alia separari posse *de absoluta Dei potentia; neg. min.;* et ad *prob. dist.:* homo esset

conversus ad Deum *inchoative, conc.; perfecte, neg.* "Qui ergo diligit Deum," inquit Gotti (de Justiif. q. 1. dub. 4. n. 20.), "per hoc præcise est unitus, et conversus ad Deum, solum inchoate et affective; nondum tamen est formaliter justus. Ut enim quis formaliter fiat justus, non sufficit, ut convertatur ad Deum; sed requiritur, ut Deus convertatur ad peccatorem, diligendo ipsum dilectione ipsi largiente gratiam suam, juxta illud Zach. (I. 3.): 'Convertimini ad me, ait Dominus exercituum et convertar ad vos.' In casu autem, quo homo diligeret Deum super omnia; si tamen Deus non converteretur ad hominem, dando illi gratiam, non daretur justificatio, et remissio peccatorum, nisi inchoata." Idem, quoad rem, responderat Becanus (de Grat. Hab. c. 3. q. 5. num. 25.): "Esset quidem," inquit, "dispositus [homo eliciens actum contritionis, et cui non infunderetur gratia sanctificans] ad justitiam, non tamen formaliter justus, quia adhuc esset privatus gratia. Et perinde se haberet sicut pauper, qui semel a Rege adoptatus in filium sua culpa offendisset Regem, et ab illo excidisset, et postea vellet placare Regem, et ad priorem statum redire. Nam in tali casu fieri posset, ut pauper doleret se peccasse, et Regem diligeret, et tamen a Rege non reciperetur in pristinum adoptionis statum. Idem est in nostro casu. Posset homo dolere de peccato, et diligere Deum super omnia, non tamen admitti ad statum adoptionis, in quo antea fuerat."

988. *Prob.* 3<sup>tia</sup> *pars.* I. *Ex Scriptura.* In Scriptura enim gratia et peccatum comparantur ut lux et tenebræ: Ephes. (v. 8.): "Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino." Unde est illud (II. Cor. VI. 14.): "Quæ participatio justitiæ cum iniquitate? quæ societas lucis ad tenebras?"— Ut mors et vita, vel sepultura et resurrectio: Rom. (IV. 25.) de Christo dicitur: "Traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram. Et (v. 21.), additur: "Sicut regnavit peccatum in mortem, ita gratia regnet per justitiam;" et (VI. 3.): "Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus: consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem: ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus."—Ut infirmitas et sanitas: unde etiam S. Augustinus (de Spir. et Litt. c. 30.), ait: "Per gratiam sanatio animæ a vitio peccati." Atqui tenebræ realiter et physice ex-

pelluntur per inductionem oppositæ formæ, nempe lucis; quæ natura sua vim habet tenebras dissipandi—sanitas natura sua opponitur infirmitati, sicut et vita morti; atque principium vitæ vi sua excludit mortem. Ergo.

989. II. *Ex Concilio Tridentino.* Donum quod per modum causæ formalis expellit peccatum, et simul renovat et sanctificat hominem, ex natura rei opponitur peccato, atque hinc natura sua et vi sibi intrinseca peccatum destruit, quin novus requiratur favor; tunc enim ipsa collatio illius doni est favor sufficiens ad expellendum peccatum. Atqui, juxta Conc. Trid., gratia sanctificans per modum causæ formalis expellit peccatum et simul renovat hominem. Ergo.

*Prob. min.*—1) Conc. Trid. (sess. 5. cap. 1.) docet per gratiam, quam baptismus confert, "tolli totum id, quod veram, et propriam rationem peccati habet." Deinde infra subjungit: "Veterem hominem exuentes, et novum, qui secundum Deum creatus est, induentes; innocentes, immaculati, puri, innoxii, ac Deo dilecti effecti sunt, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi, ita ut nihil prorsus eos ab ingressu cœli remoretur." Hæc autem omnia tribuit Concilium justitiæ inhærenti, tanquam formæ; cum dicat gratiam illam nobis per baptismum conferri, et particula, Per, causalitatem formalem significat; nam hæc est significatio ejus maxime propria, et juxta subjectam materiam non potest aliud significare (n. 899.). Revera gratia per baptismum infusa non habet aliam causalitatem, quoad remissionem peccati, ut maxime videre licet in parvulis.

2) Ipsum Concilium (sess. 6. c. 4.), definit justificationem esse translationem ab statu injustitiæ ad statum filiorum Dei: ex quo intelligimus, formam, quæ acquiritur per illam mutationem, formaliter excludere statum injustitiæ, seu peccati; quia in omni mutatione terminus *ad quem* formaliter excludit terminum *a quo.*

3) Idem Concilium (sess. 6. c. 7.) dicit, per voluntariam susceptionem gratiæ et donorum, hominem ex injusto fieri justum, et ex inimico amicum, et in hac transmutatione justificationem constituit. Et paulo inferius addit formalem causam justificationis, id est, illius transmutationis, esse justitiam Dei, qua nos justos facit; ergo aperte intellexit Concilium, eandem justitiam esse causam formalem ablationis peccati.

990. III. *Ex ratione theologica.* Etenim—1) quod natura sua et

vi sibi intrinseca constituit hominem filium Dei per participationem, et consequenter hæredem regni cœlestis, natura sua etiam vim habet expellendi peccatum. Atqui gratia sanctificans natura sua facit nos filios Dei adoptivos, et hæredes regni cœlestis. Ergo.—*Minor* patebit inferius; nunc—

*Prob. maj.* Peccatum mortale facit hominem reum æternæ pœnæ, et consequenter privat illum jure regni cœlestis; ergo privat etiam filiatione divina. Sicut enim recte argumentatur Paulus: "Filii; ergo hæredes;" ita e contrario, licet a posteriori, recte infertur, si non hæres ergo nec filius; nam in casu solum peccatum æque utrique opponitur. Et similiter colligitur optime, si indignus regno, imo dignus carentia ejus; ergo non filius; nam illa duo valde opposita sunt, et inter se repugnantia.

2) Gratia sanctificans constituit in homine perfectum justitiæ ordinem; eum enim perfecte subjicit Deo, ut ultimo fini supernaturali: peccatum e contra, natura sua, avertit hominem a Deo, suo ultimo fine. Ergo est connaturalis repugnantia inter hæc duo, quæ sufficit, ut gratia informando animam connaturaliter expellat peccatum, et hoc est excludere formaliter ex natura sua.—Similes rationes sumi possunt ex aliis effectibus gratiæ justificantis.—Vide Suarez (l. 7. c. 12, n. 1–11.).

991. *Prob.* 4ta *pars.* I. Non potest Deus, nec de potentia absoluta, homini infundere donum gratiæ quod est proprium justorum, quin eum *gratum* sibi habeat. Atqui si posset gratiam sanctificantem infundere et peccatum non remittere, posset donum proprium justorum alicui infundere et illum non habere sibi *gratum.* Ergo.

*Prob. min.* Ut Deus hominem impium supernaturali illo amore diligat, necesse est ut deponat odium et indignationem qua illi infensus est propter peccatum; sed si, infusa gratia, non remitteretur peccatum, Deus non deponeret odium illud et indignationem; ergo si posset Deus gratiam alicui impio infundere eique peccatum non remittere, posset illi infundere donum proprium justorum, quin eum supernaturaliter diligeret. Revera quamdiu peccatum in peccatore perseverat, tamdiu manet id, quo posito vere intelligimus et affirmamus Deum odio prosequi peccatorem, seu peccatorem esse exosum Deo quatenus subjacet illi malo. Non enim potest Deus in se mutari,

objecto non mutato, ita ut odio prosequi desinat eum, in quo eadem ratio objectiva perseverat, propter quam prius odio habebatur. Quare si peccator æque perseverat in statu peccati, æque erit Deo abominabilis et exosus, sicut erat prius; cum neque in Deo, neque in ipso peccatore, quatenus divini odii objectum est, sit facta ulla mutatio.—Cf. Valentia (tom. 2. disp. 8. q. 5. p. 5.).[1]

992. II. Fieri nequit, nec de potentia absoluta Dei, ut privationes non removeantur per oppositas perfectiones, quarum sunt privationes. Atqui peccatum habituale est privatio gratiæ sanctificantis (cf. *De Deo Creante*, n. 977. seqq. et n. 995. seqq.). Ergo nec de potentia Dei absoluta fieri potest, ut alicui infundatur gratia sanctificans et ab eo non removeatur peccatum.

993. *Dices:* Privatio gratiæ sanctificantis non est adæquatum constitutivum peccati habitualis, quod proprie est "privatio gratiæ sanctificantis, cum habitudine ad præteritam actionem pravam tamquam ad causam suam;" hæc autem habitudo est veluti *formale* in peccato habituali, cum simplex gratiæ privatio haberi possit ut *materiale.* Posset ergo remanere peccatum, nempe habitudo ad præteritam culpam; quamvis per infusionem gratiæ, ejusdem privatio tolleretur.

*Respondetur:* Etsi privatio gratiæ habeatur ut *inadæquatum* constitutivum peccati, data ratio valet. Quando enim duo sunt essentialia alicujus rei elementa, si vel unum eorum tollatur, destruitur ipsa res. Atqui per infusionem gratiæ sanctificantis certe tollitur privatio gratiæ, quæ privatio est constitutivum inadæquatum, sed essentiale peccati. Ergo.—Revera haud valemus intelligere quomodo maneat habitudo privationis gratiæ ad præteritam culpam, quando jam deest ipsa privatio quæ habeat illam habitudinem.

994. III. Fieri nequit, nec de potentia Dei absoluta, ut peccatum ita perseveret, ut ipsi Deo sit tribuendum. Atqui si, infusa gratia, posset non remitti peccatum, peccatum post gratiæ infusionem perseverans esset vere Deo tribuendum. Ergo.

---

[1] Notare juvat, quod licet forma possit communicari subjecto incapaci, et illi non communicare effectum suum, præsertim si non sit primarius et positivus: qua ratione gratia habitualis communicata Christo, ipsum non facit filium adoptivum; si tamen forma communicetur subjecto capaci, non potest ei non communicare effectum suum formalem, maxime si sit primarius et positivus: quia effectus formalis est ipsa forma ut communicata. Jamvero amor Dei supernaturalis proprius justorum terminative est ipsa gratia sanctificans, ut inferius declarabitur, et constat ex dictis (n. 901.).

*Prob. min.* Cum gratia sanctificans sit *natura sua* destructiva peccati, ut probavimus in præced. parte thesis, et plurimi quos hic impugnamus concedunt, si ea infusa, adhuc remaneret peccatum, id fieret contra naturæ exigentiam, veluti per miraculum, atque ex speciali quadam et positiva divina dispensatione. Atqui quod ita fit, vere est Deo tribuendum. Ergo si, infusa gratia, posset non remitti peccatum, hoc post gratiæ infusionem perseverans posset tribui Deo. "Si Deus," inquit Gotti (de Justific. q. 1. dub. 8. n. 4.), "posita gratia naturaliter destructiva peccati, vellet peccatum adhuc perseverare, impediendo destructionem illius, indicaret, se habere specialem complacentiam in existentia peccati: sicut si ad præsentiam caloris vellet conservare frigiditatem in subjecto, id non faceret, nisi ex speciali amore erga existentiam frigiditatis. Cum autem in Deo non possit concipi specialis amor erga existentiam peccati; nequit concipi, quod posita gratia vellet illud conservari, impediendo, ne a gratia destruatur."—Cf. Becanum (de Gr. Hab. c. 3. q. 5. n. 7–15.).

## ARTICULUS SEPTIMUS

### An, et quomodo per Gratiam in Justificatione Acceptam, fiant Homines Divinæ Consortes Naturæ.

### § I.

### Exponitur Status Quæstionis

995. Primus inter *positivos* formales effectus gratiæ sanctificantis est hominem efficere "divinæ consortem naturæ." Porro hujus hominum *deificationis*, per gratiam, realitatem ac existentiam satis demonstravimus in tractatu *De Deo Creante* (n. 718. seqq.; et n. 861. seqq.): hic igitur penitiorem potius ejus intelligentiam quærimus; sed tamen pro complemento doctrinæ, quæ ipsius existentiam ostendunt breviter etiam recolemus.

996. Ac imprimis certum est apud omnes, dari in ordine supernaturali aliquam divinitatis participationem, atque humanæ naturæ cum

Deo consortium, juxta illud (II. Pet. I. 4.): "Maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut *per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.*" Unde Ecclesia sæpe hanc veritatem prædicat. Ita oramus in Missa: "Deus, qui humanæ substantiæ dignitatem mirabiliter condidisti, et mirabilius reformasti, da nobis per hujus aquæ et vini mysterium ejus *divinitatis esse consortes,* qui humanitatis nostræ fieri dignatus est particeps." Et in Præf. Ascension.: "Qui post resurrectionem suam omnibus discipulis suis manifestus apparuit, et ipsis cernentibus est elevatus in cœlum, ut nos *divinitatis suæ tribueret esse participes.*" Item in Secreta Dom. IV. post Pascha: "Deus, qui nos per hujus sacrificii veneranda commercia, *unius summæ divinitatis participes effecisti,* præsta," etc.

997. Neque minus certe constat, hoc consortium cum divina natura tribui variis supernaturalibus donis, etsi non omnibus eadem ratione. Ita—1) ratione unionis nostræ naturæ cum Verbo divino in Incarnatione, omnes habere censemur consortium cum divina natura. At quamvis illa elevatio humanæ naturæ ad divinum esse, quæ facta est in Christo, toti naturæ quandam extrinsecam dignitatem contulerit; non tamen contulit unicuique verum consortium divinæ naturæ, quod solis justis per intrinsecam quamdam participationem tribuitur.—2) Habetur etiam consortium cum divina natura per Eucharistiæ sumptionem; sed illa conjunctio, ut pure sacramentalis est, imperfecta est, et communis esse potest peccatoribus et injustis; ut vero est spiritualis, includit internum consortium per gratiam, ad quod illa sacramentalis conjunctio ordinatur.—3) Certe multa sunt illa *pretiosa promissa,* quibus consortium cum divina natura tribuitur, quatenus vel *efficiunt,* vel *præparant* subjectum ad illam formam, per quam consortium illud formaliter consummatur. Sic enim Deus multa nobis promissa beneficia contulit, per quæ tandem consortium illud consequamur, inter quæ et Sacramenta, et ipse Christus Dominus computari possunt: nam et illa propter gratiam nobis præstandam instituta sunt, et filius Dei factus est homo, ut nos filii Dei efficeremur.—Cf. Suarez (de Grat. lib. 7. cap. 1. num. 19–21.).

998. Verum hic non agitur de quolibet cum divina natura consortio; sed de eo, quod consequimur in justificatione seu sanctificatione. Duplex autem divinitatis in sanctificatione participatio distingui debet: una velut *terminativa;* altera *formalis* sed *analoga.* Prima est specialis

conjunctio et relatio ad divinam personam; altera habetur per inhærentem gratiam, quæ a Spiritu Sancto inhabitante promanat in animam, eamque exornat et assimilat ad naturam divinam. "Communicatio," inquit Card. Franzelin (de Deo Trino, p. 560.), "dicitur intima conjunctio et possessio rei alicujus modo, quo ex natura sua possideri potest, ut est communicatio κοινωνια corporis et sanguinis Christi in fidelibus (I. Cor. x. 16.); sensu analogo amici, atque arctius maritus et uxor dicuntur κοινωνοι: 'Particeps tua et uxor fœderis tui.'—LXX.: κοινωνος σου και γυνη διαθηκης σου (Mal. II. 14.). Proxime sequitur significatio, qua κοινωνια dicitur participatio ex bonis alterius. . . . Hujusmodi participatio supernaturalis est assimilatio perfecta ad ipsam naturam divinam per gratiam sanctificantem, quæ animam afficit et ut supernaturalis qualitas transformat. Duo igitur complectitur 'consortium naturæ divinæ,' participationem divinæ naturæ *formalem sed analogicam*, h. e., supernaturalem assimilationem ad naturam divinam, et hac dispositione supposita ac per hoc veluti vinculum, participationem σχετικην (Cyrill. Dial. 7. t. 5. p. 1. p. 643.), videlicet intimam unionem cum ipsa substantia divinæ naturæ. 'Deificatio,' inquit Dionysius, 'est ad Deum, quanta fieri potest, *assimilatio et unio*," η προς θεον αφομοιωσις τε και ενωσις (Hier. Eccles. c. 1. § 3.; cap. 2. § 1.). Hoc utroque sensu sicut sumus consortes κοινωνοι divinæ naturæ, ita dicitur communicatio κοινωνια Spiritus Sancti (II. Cor. XIII. 13.); et dicimur participes μετοχοι Spiritus Sancti (Heb. VI. 4.)."

999. Inferius dicturi de participatione divinitatis *terminative* seu *relative* spectata, nunc de *formali* agimus, atque aliquam ejus intelligentiam quærimus. Indubitatum quidem est hujusmodi participationem non esse substantialem, sed accidentalem; Deitas enim non communicatur intrinsece et substantialiter, nisi divinis personis, et humanitati Christi: illis per identitatem, huic per hypostaticam unionem. Hinc D. Thom. (3. p. q. 2. art. 10. ad 1.), ait: "Gratia, quæ est accidens, est quædam similitudo Divinitatis participata in homine. Per Incarnationem autem humana natura non dicitur participasse similitudinem aliquam divinæ naturæ, sed dicitur esse conjuncta ipsi divinæ naturæ in persona Filii." At si quæratur positiva explicatio hujus accidentalis et formalis assimilationis ad Deum per gratiam; fateamur imprimis, profunditatem

et altitudinem hujus mysterii penitus scrutari nos haud posse, quamdiu nobis dicitur (I. Joan. III. 2.): "Nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus;" dein vero, ut, quoad fieri potest, rem investigemus, duo explicabimus: alterum ex parte gratiæ, quid sit in illa esse participationem Deitatis; alterum ex parte Dei, quam naturæ divinæ perfectionem gratia creata participet.

1000. *Ex parte gratiæ*, ea dicitur participatio divinæ naturæ, "quatenus est imago expressa — formalis, etsi analoga — non modo moralis, sed etiam physica—supernaturalis, referens divinam naturam."

Dicitur—1) *imago* expressa; etsi enim in qualibet creatura inveniatur aliqua divinarum perfectionum participatio; ut tamen hæc non sit simplex *vestigium*, sed ad dignitatem *imaginis* assurgat, variæ requiruntur conditiones, quarum præcipua est, ut sit "similitudo in natura specifica, vel in signo speciei." Hinc sicut in ordine naturali non datur *imago* Dei per participationem, nisi in creatura intelligente; ita a fortiori *imago* Dei supernaturalis, quæ per gratiam efficitur, nonnisi intelligenti creaturæ competere potest.—Cf. *De Deo Creante* (n. 148–51.).

Dicitur—2) *formalis* etsi *analoga*; *formalis* quidem, imprimis ut distinguatur a *terminativa* (n. 998.); sed insuper ut distinguatur a *virtuali*. Utriusque conceptum ita exponit Gotti (de Gratia Habituali, q. 3. d. 3. n. 5.): "Virtualis dicitur, vel quia esto non participet formam, quæ est in alio, participat tamen virtutem ad producendum simile in forma: sic semen est participatio virtualis generantis; quia esto non habeat formam generantis, est tamen virtus ab eo participata ad producendum simile in forma ipsi generanti. Vel dicitur participatio virtualis, quia participat id, quod solum virtualiter continetur in alio... Participatio vero formalis est illa, quæ formaliter in se trahit, quod formaliter in alio est. . . . Participationes formales Dei sunt quæ formaliter in creatura ponunt id, quod formaliter in Deo est." Nihil dicimus de hoc modo explicandi participationem *virtualem*; sed sumimus traditum conceptum participationis *formalis*; eumque gratiæ sanctificanti tribuimus. Qua in re convenit etiam Suarez (de Gr. l. 7. c. 1. n. 26.), scribens: "Dicendum est tunc participari [rationes quæ sunt formaliter in Deo] a creatura, quando talis perfectio secundum suam rationem formalem, saltem abstrahentem ab esse creato et increato, a creatura participatur: sic participant res creatæ a Deo rationem entis, seu ipsum

esse et substantiæ creatæ rationem subsistendi, et viventes rationem vitæ, et sic de aliis. Neque potest intelligi talis participatio, nisi secundum aliquam convenientiam formalem, saltem analogam, ut recte attigit Cajetan. (2. 2. q. 24. art. 7.) ubi hoc modo ait, caritatem infusam esse participationem caritatis per essentiam (quod ibidem D. Thomas dixerat) utique per convenientiam formalem. Et ratio est, quia seclusa hujusmodi convenientia, jam non erit participatio Dei secundum rationem formalem, quæ in eo formaliter existat, sed solum participando aliquam rationem formalem, quæ tantum sit eminenter in Deo."—Quod autem hæc participatio, etsi *formalis*, non sit nisi *analoga*, liquet ex generali ratione, qua ostenditur, ipsam rationem entis, non univoce sed analogice, de Deo et creatura prædicari posse.—Cf. *De Deo Creante* (n. 150.).

Dicitur—3) non modo *moralis*, sed etiam *physica*. Videntur enim aliqui solam *moralem*, quam etiam *ethicam* vocant, Deitatis participationem agnoscere in gratia sanctificante: eamque in eo constituunt, quod sicut Deus semper est ad se conversus, et numquam a se aversus, semper Justus, semper Sanctus: ita gratia, quæ hoc homini confert, dicatur formalis participatio justitiæ, sanctitatis, rectitudinis Dei.

Hanc *moralem* participationem Deitatis per gratiam recte probant ea, quæ congerit Ripalda (de Ente Supernat. d. 132. s. 9. n. 106. seq.). Ita, ex. gr., "prius quam meminisset Petrus 'maxima et pretiosa promissa;' quæ Deus nobis contulit, dixerat: 'Omnia nobis divinæ virtutis ad vitam et pietatem donata.' Quibus mox subjungit: 'Ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ, fugientes ejus quæ in mundo est concupiscentiæ corruptionem.' Intelligens plane dona ista conferre nobis consortium divinæ naturæ; quia ad officia pietatis et corruptionem vitandam, quæ sæpe in Scriptura per concupiscentiam significatur, donata sunt. Quæ postrema verba expendens Dionysius (de Cœlesti Hierarch. cap. 3.), ait: 'Secundum similitudinem incorruptæ et divinæ vitæ, et non passionibus interitum afferentibus mortui.' Et mox: 'Oportet enim nos, si hanc cum Christo communicationem optamus, in divinam ejus, quam ut homo egit, vitam inspicere, et ejus in non peccando imitationem ad divinum et incorruptum statum currere.' Ubi consortium divinitatis contentum testimonio Petri explicatur per imi-

tationem divinæ vitæ, quæ in non peccando, etc., bene moraliter operando in Christo relucet."

Sed quæstio non est, utrum gratiæ sanctificanti competat *etiam* participatio *moralis* divinæ naturæ, quod nemo negat; sed, utrum, præter moralem, *physica* participatio admittenda sit. Id vero communissime affirmant theologi. Cum enim gratia sanctificans sit *physica* quædam qualitas, *physice* permanens, *physice* animæ inhærens, et sic forma sanctificationis, qua efficimur divinæ consortes naturæ; debet *physice* et formaliter continere divinam perfectionem, quam participat: in hoc autem constituunt participationem *physicam* divinæ naturæ.

Dicitur—4) *supernaturalis;* certum est enim quod omnis creatura aliquo sensu est participatio divini esse, quatenus a Deo est ut causa exemplari et efficiente, seu quatenus tum a Deo creatione originem habet, tum est aliqua adumbratio divinæ perfectionis; sed tali participatione naturali supposita, et quidem suprema quæ est in spiritibus creatis, revelatio nobis manifestat participationem supra omnem dignitatem et exigentiam substantiarum creatarum.

1001. *Ex parte Dei* autem, si quæratur quænam est illa divina perfectio, quam gratia formaliter ac physice participat; notandum est imprimis, aliquas esse perfectiones in Deo, quæ nequeunt sejungi a modo absoluto, perfectissimo, infinito, quo sunt in Deo; alias vero posse ab illo modo separari: illas nequit creatura formaliter participare; istas vero potest. Hinc—1) nequit creatura participare *rationem entis per essentiam;* hæc enim cum non possit abstrahi ab ente creato et increato, non potest participari formali participatione ab ulla creatura. —2) Idem est de ratione *entis imparticipati.* Qua enim ratione intelligi potest conceptus entis imparticipati abstrahens ab ente creato et increato? Certe non minus id repugnat, quam intelligere conceptum animalis irrationalis abstrahentem ab homine, et a bruto; quia sicut animal irrationale opponitur homini, ita ens imparticipatum repugnat enti creato; ergo impossibile est, ut qualitas creata participet naturam divinam, ut est esse imparticipatum, secundum formalem participationem, quia (ut declaravi) talis participatio non est sine convenientia formali in ratione, quæ participari dicitur.—3) Idem dicendum de ratione *entis independentis:* tum quia non potest secundum suam formalem rationem abstrahi ab esse creato et increato; tum quia repugnantia

est in terminis participare independentiam per dependentiam, creatura enim nihil participat nisi dependendo.—Cf. Suarez (l. 7. cap. 1. n. 27. seq.). Ergo formalis divinitatis participatio per gratiam nequit constitui in participatione ullius ex his perfectionibus incommunicabilibus.

1002. Quænam est igitur illa divina perfectio, quam gratia supernaturali modo formaliter participat? "Ea arbitror esse," respondet Ripalda (cit. disp. 132. n. 105.), "quæ bonitatem moralem Dei permanentem et radicalem constituunt, ratione cujus natura divina prona et potens est ad omnes et solas operationes moraliter bonas, et repugnans omnibus moraliter malis. Itaque gratia participat deitatem bonitate morali habituali et universali, naturæ propria, cui debita est virtus ad omnes et solas operationes moraliter bonas, et repugnat operatio moraliter mala; quia scilicet justus absolute et simpliciter bonus et sanctus moraliter constituitur." Suarez tamen censet, gratiam esse participationem divinæ naturæ, *qua intellectualis est, gradu indebito cuicumque naturæ creatæ et creabili.* "Vera ergo," inquit (lib. 7. cap. 1. n. 30.), "excellentia gratiæ habitualis, propter quam dicitur esse singularis participatio divinæ naturæ, est, quam in fine libri præcedentis explicui, nimirum, quia, cum natura divina sit quædam intellectualis natura altioris ordinis, quam sit, vel esse possit ulla substantia intellectualis creata: ille gradus intellectualitatis, qui est in divina natura, divino quodam et supernaturali modo participatur per habitualem gratiam; quo quidem modo a nulla substantia creata per se ipsam, vel per potentiam sibi connaturalem participari potest. Quod ex primario objecto divini intellectus declaratur, ut in 1. p. tractando de Visione Dei latius dixi. Divina enim essentia ratione objecti intelligibilis in se, et per visionem intuitivam ad ipsam Dei essentiam immediate terminatam, adeo est elevata, et excellens ratione purissimæ actualitatis, et immaterialitatis suæ, ut a nulla substantia intellectuali possit connaturaliter videri, nisi a se ipsa. Per gratiam vero et dona supernaturalia elevatur natura creata intellectualis ad participationem illius gradus intellectualitatis divinæ, in quo possit objectum illud intelligibile divinæ essentiæ in se intueri. Et ad hunc finem per se primo dantur dona habitualis gratiæ, et consequenter ad alios actus ejusdem ordinis, illi fini consentaneos." Hæc certe est sententia D. Thomæ, ut videbimus, ac

plurium theologorum; imo ipse Ripalda fatetur (l. c. n. 96.) eam a recentioribus *communiter* tradi.

1003. Porro necesse non est, ut hic probemus gratiam sanctificantem esse participationem divinæ naturæ *supernaturalem;* id enim satis demonstravimus in tractatu *De Deo Creante* (n. 718. seqq.). Neque necesse est, ut diserte ostendamus eam esse *physicam* participationem Deitatis; id enim eruitur tum ex aliis hic demonstrandis, tum ex veritate supra constituta, nimirum quod gratia sit vere qualitas supernaturalis *physice* permanens ac inhærens animæ. Duo igitur sunt hic asserenda: 1) in justificatione haberi consortium cum divina natura per ipsam gratiam, quæ infunditur, præscindendo a participatione, quam diximus (n. 998.) *terminativam* et *relativam*—2) consortium illud consistere in participatione divinitatis, qua intellectualis est.

1004. His itaque expositis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

Prop. XXXIII.—*Per gratiam, quæ in justificatione infunditur, vere efficimur divinæ consortes naturæ; ipsa enim est suprema ac physica similitudo divinitatis, qua intellectualis est, et cui tamquam novæ naturæ debitæ sunt divini ordinis virtutes et operationes, quæ immediate attingunt ipsum Deum, ut est in se.*

1005. *Prob.* I. *per ipsam gratiam nos effici divinæ consortes naturæ.* Etenim—1) Patres sive explicantes illud "per quem maxima," etc. (II. Pet. i. 4.); sive exponentes illud "transformamur a claritate in claritatem," etc. (II. Cor. iii. 18.); sive interpretantes alia Scripturæ testimonia, quibus nos *deificari* dicimur; asserunt hos mirabiles effectus produci in nobis per gratiam sanctificantem, dum justificamur, dum renovamur ad illum statum, a quo excidimus per peccatum.

Ita S. Athanasius (Orat. 1. cont. Arian. n. 16.), ait: "Itaque res omnes Filii fiunt participes secundum Spiritus gratiam, quæ ab eo datur. . . . Nos enim cum ipsius Filii participes efficimur, Dei participes esse dicimur, idque ipsum est quod aiebat Petrus, 'ut efficiamini divinæ con-

sortes naturæ.' "—S. Ambr. (Ep. 45. n. 10.): "Quid illa attexam quod hominem Deus divinæ fecit consortem naturæ, sicut in epistola Petri legimus. Unde non immerito quidam ait; ipsius et genus sumus: dedit enim nobis de cognatione sua, ut quæramus illud divinum quod non longe est ab unoquoque nostrum, in quo et vivimus, et movemur et sumus."—S. Augustinus (Epist. 140. c. 4.): "Manens [filius] in natura, factus est particeps naturæ nostræ, ut nos manentes in natura nostra, efficeremur participes naturæ ipsius:" utique per justitiam, ad quam nobis dispensandam Filius Dei naturam nostram assumpsit.—S. Joan. Damascenus (de Fide, l. 4. c. 13.): "Postquam homo Dei transgressus est præceptum et corruptioni succubuit, opifex generis humani pauperem nostram et imbecillem assumpsit naturam, ut nos purgaret et incorruptibiles faceret, rursusque deitatis suæ participes restitueret; atqui oportebat non solum primitias naturæ nostræ in participationem venire naturæ melioris, sed et totum volentem hominem secunda nativitate nasci."—Elias Cretensis (in Orat. Naz. n. 55. apud Ripald. d. 132. n. 91.): "Instituens nos Deus juxta veterem Adam formatos et per carnis desideria corruptos ad divinum statum, a quo excideramus, revocans, atque ad Dei contemplationem, atque ex gratia manantem deificationem adducens." Expende divinum statum et ex gratia manantem deificationem in nobis.—Cf. plura, quæ dedimus *De Deo Creante* (n. 719.).

2) Dum hoc consortium cum divina natura prædicant Patres, apprime distinguunt *deificationem terminativam* per unionem cum Spiritu Sancto, a *deificatione formali* per assimilationem ex gratia. Ita S. Basil. (cont. Eunom. l. 5. sub fin.), scribit: "Virtus et natura Spiritus, qualis sit, manifestior et patentior fiet, si consideraverimus, quomodo contineat et sua voluntate agat sanctos et totam rationalem naturam. Etenim toti multitudini cœlestium virtutum et multitudini justorum dedit se ipsum, et omnis hypostasis justorum tum magnorum tum parvorum tum Angelorum tum Archangelorum sanctificata est. . . . Et per hunc quilibet sanctorum Deus est, dictum est enim ad eos a Deo; ego dixi, dii estis. . . . Necesse est autem eum qui diis causa est ut dii sint, Spiritum esse divinum et ex Deo. Ut enim quod cremantibus causa est ut sint cremantia, id cremans esse necesse est, et quod sanctis causa est ut sint sancti, id necessario sanctum est; ita et eum qui diis causa est ut dii sint, Deum esse necesse est. Sic nempe tantum bonum et divina

possessio est Spiritus. Et quam vitam indit Spiritus in alterius hypostasin, ea ab ipso non separatur. Sed sicut ignis calor alius est qui ipsi inest, alius quem aquæ aut alteri hujusmodi rei impertit; ita etiam Spiritus et in se ipso vitam habet, et qui ejus sunt participes, divine vivunt, vitam divinam et cœlestem habentes.... Nihil Spiritus in se habet adventitium, sed habet omnia sempiterne tamquam Dei Spiritus et ex ipso effulgens, principium ipsum habens sicut fontem sui et inde scaturiens. Fons autem et ipse est prædictorum bonorum [donorum gratiæ]: at ipse ex Deo scaturiens est in se subsistens; quæ vero ex ipso profluunt, efficientiæ ejus sunt."—Cf. alia testimonia, quæ dedimus (n. 917.).

1006. II. *Gratia est participatio Deitatis, qua intellectualis est.* Nam —1) Patres exponunt specialem assimilationem hominis ad Deum per gratiam, dicentes efformari in nobis per illam *imaginem* Dei; adeoque, juxta ipsos, homo in prima sui conditione, accipiens gratiam, factus fuit speciali ratione ad *imaginem* Dei; amittens gratiam per peccatum, amisit hanc Dei *imaginem;* recuperans gratiam per Christum, reformatur ad eamdem *imaginem.* Atqui in homine non est *imago* Dei, nisi quatenus participat *vitam intellectivam,* cujus defectu in creaturis inferioribus non *imago,* sed *vestigium* divinitatis invenitur (*De Deo Creante*, n. 146. seqq.). Ergo.—Sane, cum per gratiam acquiramus novam *vitam,* participes efficiamur *vitæ divinæ,* etc.; quænam alia vita intelligi potest, nisi *intellectiva,* propria Dei?

*Prob. maj.* S. Irenæus (cont. Hæres. l. 3. c. 18.): "Quod perdideramus in Adam, id est, secundum imaginem et similitudinem Dei esse: hoc in Christo Jesu per sanctificationem recipimus."—Cyrillus (in Jo. l. 12. c. 20.), ait: "Deus Pater per proprium Verbum de limo terræ (ut scribitur) hominem formavit, anima decoravit, et sui spiritus participatione munivit.... Ut ergo ipsum esse discamus, qui ab initio naturam nostram creavit, et Spiritu Sancto signavit, rursus in ipso initio renovandæ naturæ, sufflatione spiritum discipulis largitur: ut quemadmodum creati ab initio sumus, renovemur, et quemadmodum ad imaginem tunc factus est homo, similiter nunc participatione spiritus ad imaginem Creatoris renovetur."—S. Ambrosius (l. 6. Exam. cap. 7.): "Illa anima bene pingitur, quæ habet in se virtutum gratiam renitentem, splendoremque pietatis: secundum hanc imaginem erat Adam ante

peccatum; sed ubi lapsus est, deposuit imaginem cœlestis."—Cf. plura quæ dedimus in tractatu *De Deo Creante* (n. 710.).

2) Hinc D. Thomas, statuto principio, quod homo dicitur factus ad imaginem Dei, *quatenus participat vitam intellectivam* Dei, distinguit triplicem imaginem, secundum naturam, gratiam et gloriam, pro diversis nempe ejus vitæ gradibus. "Cum homo," inquit (1. p. q. 93. art. 4.), "secundum intellectualem naturam ad imaginem Dei esse dicatur, secundum hoc est maxime ad imaginem Dei, secundum quod intellectualis natura Deum maxime imitari potest. Imitatur autem intellectualis natura maxime Deum quantum ad hoc, quod Deus seipsum intelligit et amat. Unde imago Dei tripliciter potest considerari in homine: uno quidem modo, secundum quod homo habet aptitudinem naturalem ad intelligendum et amandum Deum; et hæc aptitudo consistit in ipsa natura mentis, quæ est communis omnibus hominibus; alio modo, secundum quod homo actu vel habitu Deum cognoscit et amat, sed tamen imperfecte; et hæc est imago per conformitatem gratiæ; tertio modo, secundum quod homo Deum actu cognoscit et amat perfecte; et sic attenditur imago secundum similitudinem gloriæ. Unde super illud (Ps. IV. 7.): 'Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine.' Glossa ordinaria distinguit triplicem imaginem, scilicet *creationis*, et *recreationis*, et *similitudinis*. Prima ergo imago invenitur in omnibus hominibus; secunda in justis tantum; tertia vero solum in beatis."—Cf. quæ diximus in tract. *De Deo Creante* (n. 165.).

3) Quod autem Patres passim doceant, hominem per gratiam assimilari Deo, dilectione, exercitio virtutum, sanctitate, uno verbo morali vita supernaturali; id non infirmat, sed confirmat thesim nostram. Etenim etiam in ordine naturali, per vitam moraliter honestam, homo perficit in se, quoad potest, imaginem Dei; sed ideo capax est hujusmodi vita, ad eamque, tamquam ad suam propriam perfectionem, ordinatur, quia, præ inferioribus creaturis, ratione præditus est: vita naturaliter honesta, et perfectior, per eam, assimilatio ad Deum radicem habet in intelligenti hominis natura. Ergo a pari, si opera supernaturaliter bona connaturalia sunt gratiæ sanctificanti, atque per ea homo perficit imaginem Dei supernaturalem in ipso impressam per gratiam; signum est hominem per gratiam assimilari divinitati, quatenus hæc intellectualis natura est: siquidem opera illa omnia referunt ac partici-

pant vitam divinam, quæ utique est intellectualis. Hoc sensu recte intelligitur quod docet S. Joannes Damascenus (de Fide, l. 4. cap. 4.): "Fecit illum," inquit, "ad imaginem sui ipsius intellectualem et liberæ potestatis, et ad similitudinem suam, id est, virtutibus consummatum, quantum hominis ferebat natura: hæ enim virtutes, veluti characteres signaculaque divina existunt naturæ, immobile, bonum, sapiens, justum, ab omni prorsus malitia liberum: ad consortium enim sui ipsius condiderat hominem." Nec minus vera est in nostra sententia exhortatio S. Leonis (serm. 1. de Nativit. Dom.): "Cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo, ut essemus in ipso nova creatura, novum figmentum. Deponamus ergo veterem hominem cum actibus suis, et adepti participationem generationis Christi, carnis renunciemus operibus. Agnosce, O Christiane, dignitatem tuam, et divinæ consors factus naturæ, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire."

1007. III. Constat apud omnes, cum quibus res hic agitur, gratiam sanctificantem constituere in nobis veluti novum esse, novam naturam, novam vitam, utique supernaturalem; per eam enim in Christo renascimur, vivificamur, efficimur nova creatura. Qualis autem sit nova hæc natura ac vita, quam per gratiam acquirimus, nequit melius dijudicari, quam ex facultatibus, quibus instruitur, ex operationibus, quæ ab his procedunt, ex ultimo fine ad quem destinatur. Atqui—1) facultates, seu principia permanentia proxima operationum supernaturalium, sunt virtutes infusæ, præsertim theologicæ; quæ certe ordinantur ad actus vitæ supernaturalis quidem, adeoque ordinis divini, sed etiam intellectualis: ergo gratia sanctificans, in qua radicem habent, et cui connaturaliter sunt debitæ, est radicalis similitudo divinitatis, qua intellectualis est.—2) Finis ad quem connaturaliter ordinatur gratia sanctificans, est gloria: hæc vero essentialiter consistit in visione intuitiva Dei, a qua necessario procedunt amor et fruitio. Sed hi omnes actus consummatam similitudinem referunt vitæ divinæ supernaturalis intellectualis. Ergo gratia ipsa est inchoata similitudo et imago Dei, qua intellectualis natura est.

*Confirmatur:* Gratia et gloria non differunt secundum essentiam; sed differunt sicut imperfectum et perfectum (cf. *De Deo Creante,* n. 865.). Sed gloria est assimilatio ad vitam divinam, qua intellectualis est; uti patet ex actibus, in quibus consistit. Ergo etiam gratia est inchoata

imago supernaturalis Deitatis, qua hæc intellectualis natura est. Hinc dicitur (Prov. IV. 18.): "Justorum autem semita, quasi lux splendens, procedit et crescit usque ad perfectam diem."—Et (I. Cor. XIII. 12.): "Videmus nunc per speculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte: tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum." Denique, ut dicitur (I. Joan. III. 2.): "Nunc sumus filii Dei, et nondum apparuit quid erimus. Scimus, quoniam, quum apparuerit, *similes* ei erimus, *quia videbimus* eum sicuti est."

1008. SCHOLION. Cum consortio divinæ naturæ convenit alter sanctificantis gratiæ effectus, qui est facere hominem, cui infunditur, Deo *gratum*. Ad hunc paucis exponendum, notetur—1) quodlibet donum datum a Deo esse formalem perfectionem ejus, cui datur, et consequenter sub ea ratione formaliter constituere illum in aliquo gradu bonitatis: quidquid autem bonum est, Deo *placere*, seu aliquo modo *gratum* esse debet. Hinc participatio bonitatis divinæ, vel in naturali ordine, placet Deo: ita Angelus, ex. gr., in pura natura placeret Deo propter naturalem perfectionem, et magis propter moralem, si illum super omnia diligeret, et naturalem rectitudinem servaret; et similiter homo studiosus in ordine naturali, si careret peccato, in eodem ordine placeret. Imo sicut, creatione absoluta, ut dicitur (Gen. I. 31.): "Viditque Deus cuncta quæ fecerat: et erant valde bona;" ita omnia quæ sunt in ordine naturali diligit Deus.

2) Id a fortiori verum est de donis supernaturalibus, quæ perfectiori modo participant bonitatem divinam. Hinc si homo habeat unum vel alterum supernaturale donum, uti fidem, spem; secundum illam perfectionem aliquo modo placeret Deo in ordine supernaturali. At per hæc dona, vel supernaturalis ordinis, si separentur a sanctificante gratia, homo non constituitur *simpliciter* Deo *gratus;* instructus enim fide et spe, posset esse in statu peccati, adeoque esse odio Deo.

3) Per gratiam sanctificantem ergo homo fit gratus Deo non modo supra omnem exigentiam substantiæ creatæ; verum in ipso supernaturali ordine; fit simpliciter *gratus*. Hinc S. Joan. Chrysost. (in Ephes. hom. 1.), ad illa verba: "Gratificavit nos in dilecto filio suo," ait: "Quomodo enim si quis scabiosum quemdam, et peste ac morbo confectum, statim formosum fecerit juvenem, omnes homines pulchritudine vincentem, etc. Ita nostram instruxit et ornavit animam, pulchram-

que fecit, desiderabilem et amabilem. . . . Ita nos etiam fecit gratiosissimos et sibi desiderabiles, concupiscet enim, inquit, Rex pulchritudinem tuam."

1009. At quid proprie importat fieri *simpliciter Deo gratum* per susceptionem gratiæ sanctificantis? Id importat *gratum* esse Deo, ut *amicum*, ita ut ratione illius doni in homine, tamquam amico Deus sibi complaceat. Quod docet Conc. Trid. (sess. 6. cc. 4. 7.): nam in priori docet, quod justificatio est, "translatio ab statu filiorum Adæ in statum gratiæ, et adoptionis filiorum Dei," in posteriori vero loco addit, quod per hanc gratiæ susceptionem "fit homo ex inimico amicus Dei;" et (c. 10.) addit; "Per hanc gratiam nos fieri amicos Dei et domesticos ejus."

1010. Re quidem vera ad perfectam rationem amicitiæ tria requiruntur, quæ præstat gratia sanctificans. Requiritur—1) ut infundatur homini aliquod donum, quo fiat amore divino dignus; cum enim homo secundum naturam non sit Deo supernaturaliter diligibilis, imo cum in præsenti statu nascatur peccator, et ut talis sit dignus odio Dei; necesse est ut destruatur peccatum, et infundatur ei qualitas, quæ eum faciat simpliciter Deo gratum in ordine supernaturali: secus Deus diligeret quod amore dignum non est. Sed gratia sanctificans est illud donum, quod facit hominem dignum amore Dei. Nam hæc gratia per se et natura sua est vera interna justitia; sed justitia vera est maxime grata, et amabilis, apud illum præcipue, qui maxime justus est; ergo hæc gratia talis est apud Deum, et consequenter talem etiam constituit eum, cui donatur. Unde S. Aug. (in Ps. 118. serm. 26. n. 1.): "Justitia non solet dici bona vel mala, sed eo ipso bona est, quia justitia est." Et subdit inferius: "Justitia ergo virtus est animi magna præcipueque laudabilis." Hanc autem justitiam gratiam esse declarat, exponendo verba illa: "Feci justitiam," de opere justitiæ, dicens: "Justitiæ nomine hoc loco non ipsa virtus, sed opus ejus significatum est. Quis enim fecit in homine justitiam, nisi qui justificat impium, hoc est per gratiam suam ex impio facit justum? Unde ait Apostolus: 'Justificati gratis per gratiam ipsius.' Facit ergo justitiam, id est, opus gratiæ." Est autem Deus justissimus; ergo non potest non diligere habentem justitiam per opus gratiæ suæ, juxta illud: 'Justus Dominus, et justitiam dilexit.' "

2) Sed, ut homo diligatur a Deo, ut amicus, non sufficit, ut ei infundatur donum quodcumque; sed requiritur donum eum constituens in quadam æqualitate cum Deo; uti enim advertit S. Hieronymus (in

Mich. l. 2. c. 7.): "Amicitia pares aut accipit aut facit." Licet autem amitia Dei cum homine justo sit amicitia excellentiæ; hæc nequit consistere, nisi inferior (homo) elevetur ad convenientem dignitatem qua fiat sufficiens proportio, et communicatio bonorum. Cujus rei optimum exemplum habetur (l. 1. Mach. c. 10.), ubi Alexander volens contrahere amicitiam cum Jonatha prius ad illum misit purpuram, et coronam auream. Gratia sanctificans vero, cum ex dictis sit participatio formalis supernaturalis divinæ naturæ hominemque *deificet*, ponit in eo sufficientem proportionem et dignitatem, qua possit a Deo diligi ut amcus.i

3) Ut homo sit *amicus* Dei, requiritur etiam redamatio ex parte hominis; redamatio enim est de ratione amicitiæ. Gratia sanctificans vero est id quo nos amabiles Deo sumus sed non id quo nos diligimus Deum, si verum est quod realiter a caritate distinguitur: quomodo ergo dici potest per gratiam sanctificantem nos constitui Deo gratos ut *amicos?*—Etsi gratia sanctificans realiter a caritate distinguatur, caritatem tamen *exigit;* unde in infusione gratiæ sanctificantis, vi illius debet infundi et infunditur etiam caritas. Per gratiam enim vera interna justitia in homine constituitur; justitia autem hominis ad Deum supernaturalis maxime exigit redamationem, seu caritatem.—Sed hic sistimus, diligentiorem enim explanationem hujus Deum inter et homines amicitiæ per gratiam sanctificantem, tradidimus in tractatu *De Virtutibus Infusis*, ubi agebamus de caritate.

## ARTICULUS OCTAVUS

### An, et quomodo Gratia Sanctificans faciat Hominem Filium Dei adoptivum.

#### § I.

#### Exponitur Status Quæstionis.

1011. Possunt creaturæ divinam filiationem participare triplici modo, quem pulchre explicat D. Thomas (3. p. q. 23. art. 3.), dicens: "Filiatio adoptionis est quædam similitudo filiationis naturalis. Filius

autem Dei naturaliter procedit a Patre ut Verbum intellectuale, unum cum ipso Patre existens. Huic ergo Verbo tripliciter potest aliquid assimilari: uno quidem modo secundum rationem formæ, non autem secundum intellectualitatem ipsius, sicut forma domus exterius constitutæ assimilatur verbo mentali artificis secundum speciem formæ; non autem secundum intellectualitatem, quia forma domus in materia non est intelligibilis, sicut erat in mente artificis. Et hoc modo Verbo æterno assimilatur quælibet creatura, cum sit facta per Verbum. Secundo modo assimilatur creatura Verbo, non solum quantum ad rationem formæ, sed etiam quantum ad intellectualitatem ipsius; sicut scientia quæ fit in mente discipuli assimilatur verbo quod est in mente magistri. Et hoc modo creatura rationalis, etiam secundum suam naturam assimilatur Verbo Dei. Tertio modo assimilatur creatura Verbo Dei æterno secundum unitatem quam habet ad Patrem, quod quidem fit per gratiam et caritatem. Unde Dominus orat (Joan. XVII. 22.): 'Sint unum in nobis, sicut et nos unum sumus.' Et talis assimilatio perficit rationem adoptionis, quia sic assimilatis debetur hæreditas æterna. Unde manifestum est quod adoptari convenit soli creaturæ rationali; non tamen omni, sed solum habenti caritatem, quæ 'est diffusa in cordibus nostris per Spiritum Sanctum,' ut dicitur Rom. v. Et ideo (Rom. VIII.) Spiritus Sanctus dicitur 'Spiritus adoptionis filiorum.'"

1012. Hic solum agitur de filiatione per gratiam et caritatem, quam in justificatione perfici docuit Concil. Trid. (sess. 6. cap. 4.), ubi declarat "justificationem esse translationem ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ et adoptionis filiorum Dei." De hac autem adoptione duæ hic instituuntur quæstiones: 1) Utrum homo, in justificatione, vere constituatur filius Dei adoptivus.—2) Utrum formaliter id præstet ipsa gratia sanctificans vi sua intrinseca et connaturali.

1013. *Quoad* 1^am^ *quæstionem,* necesse est paucis exponere in quo hæc divina adoptio consistit. Definiri ea solet "assumptio gratuita personæ extraneæ in filium cum jure ad hæreditatem." Unde juxta omnes, duæ præcipue conditiones ad veram adoptionem requiruntur. Prima est ut persona quæ adoptatur sit *extranea,* hoc est non sit filius naturalis participans generatione naturali naturam patris. Secunda ut assumptio in filium sit *gratuita,* hoc est gratiose conferatur jus, quod suapte natura

non habet qui adoptatur in hæreditatem patris. Quæ conditiones adoptionis desumuntur non solum ex iis quæ communiter tradunt juristæ, verum etiam ex Epist. Adriani (in Concil. Francoford. col. 2.), et ex Epist. ipsius Concilii ad Episc. Hisp. (col. 4. et 16.); ibi enim dicitur: "Quid est adoptio, nisi caritatis copulatio, qua pater adoptione sibi copulat filium, quem per generationem non habet?" Et (ibid.): "Adoptivus non dicitur, nisi qui est alienus, et adoptio non datur ex debito, sed ex indulgentia."

1014. Ad melius illustrandum divinæ adoptionis conceptum, juverit illam comparare cum adoptione humana.—1) Inter homines adoptio introducta est ex defectu vel indigentia naturalis filii; at vero divina adoptio, non propter indigentiam, sed ex infinita perfectione et bonitate introducta est, ut similitudo filii naturalis filiis adoptivis communicetur. "Hominis est," inquit D. Thomas (3. p. q. 23. a. 1. ad 2.), "operari ad supplendam suam indigentiam; non autem Dei, cui convenit operari ad communicandam suæ perfectionis abundantiam. Et ideo sicut per actum creationis communicatur bonitas divina omnibus creaturis, secundum quamdam similitudinem, ita per actum adoptionis communicatur similitudo naturalis filiationis hominibus, secundum illud Rom. (VIII. 29.): 'Quos præscivit... conformes fieri imaginis Filii sui.'"

2) Quælibet adoptio exigit similitudinem naturæ inter adoptantem et adoptatum; sed adoptio humana illam supponit, divina facit. "Hoc autem," inquit D. Thomas (l. c. c.), "plus habet adoptatio divina quam humana, quia Deus hominem quem adoptat, idoneum facit per gratiæ munus ad hæreditatem cœlestem percipiendam; homo autem non facit idoneum eum quem adoptat, sed potius eum jam idoneum eligit adoptando."

3) Hinc adoptio humana formaliter fit per acceptationem, qua confertur jus ad hæreditatem, quia ante hoc jus nullum esse communicatur ei qui adoptatur, neque aliquod aliud bonum proprium filii. At vero adoptio divina formaliter non fit per extrinsecam acceptationem ad gloriam, sed per internam infusionem illius doni, ratione cujus illa acceptatio debita est; nempe per infusionem gratiæ, qua efficimur "divinæ consortes naturæ." Unde dicitur (I. Joan. III. 1.): "Videte qualem caritatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur *et simus*."

4) Hinc sequitur alia differentia: humana adoptio *nullam* habet ra-

tionem generationis physicæ et realis; fit enim per solam extrinsecam acceptationem: at divina adoptio quodammodo imitatur ac participat rationem naturalis generationis; fit enim per infusionem gratiæ, qua efficimur "nova creatura." Cum vero novum esse, quod nobis per gratiam communicatur, non sit ipsum esse substantiale Dei, non efficimur filii Dei naturales; at cum sit esse participans speciali ratione divinam naturam, qua intellectualis est, et ad illud consequatur jus ad hæreditatem, efficimur filii Dei adoptivi. Unde qui adoptatur a Deo dicitur *natus* a Deo, juxta illud (I. Jo. III. 9.): "Omnis qui *natus est* ex Deo, non peccat, quia *semen* ejus in eo manet:" contra vero qui adoptatur ab homine, non dicitur ab illo natus; nasci enim ex aliquo est formam ex eo similem generatione trahere, juxta celebrem definitionem generationis, quod sit "origo viventis a vivente principio conjuncto in similitudinem naturæ;" per gratiam autem habetur origo viventis a vivente, per conjunctionem istam copulantem caritate hominem cum Deo in similitudinem imperfectam cum natura divina. Unde etiam D. Thomas (l. c. a. 2. c.), ait: "Hæc est differentia inter filium Dei adoptivum et naturalem, quod filius Dei naturalis est genitus, non factus; filius autem adoptivus est factus, secundum illud Joan. (I. 12.): 'Dedit eis potestatem filios Dei fieri.' Dicitur tamen quandoque filius adoptivus esse genitus propter spiritualem generationem, quæ est gratuita, non naturalis. Unde dicitur Jacob. (I. 18.): 'Voluntarie genuit nos verbo veritatis.'"

5) Hinc etiam oritur aliud discrimen: ex adoptione humana non resultat relatio realis, sed rationis tantum, quia in sola extrinseca denominatione fundatur; ex adoptione autem divina resultat relatio filiationis realis, fundata in reali et intrinseca justificatione, quæ est vera generatio, in similitudinem divinæ naturæ, imperfectam quidem et accidentalem, realem tamen. Quæ differentiæ optime ostendunt, hanc adoptionem esse perfectioris ordinis, quamvis propriam rationem adoptionis non transcendat.

6) Denique adoptio humana ad hoc ordinatur, ut filius succedat patri in hæreditate; de ratione autem successionis est ut, altero decedente, seu deserente hæreditatem, alius accedat, seu acquirat illam; at vero adoptio divina non ordinatur ad successionem, sed ad communicationem, vel participationem ejusdem hæreditatis; "est enim hæc spiritua-

lis hæreditas," inquit S. Augustinus (tract. 2. in Joan.), "quæ non fit angusta, si multi eam possederint; illi ipsi certe, illo ipso possidente, fiunt hæreditas ipsius, et ille vicissim fit hæreditas ipsorum." Quod etiam notavit D. Thomas (l. c. a. 1. ad 3.), inquiens: "Bona spiritualia possunt simul a pluribus possideri, non autem bona corporalia; et ideo hæreditatem corporalem nullus potest percipere, nisi succedens decedenti; hæreditatem autem spiritualem simul omnes ex integro accipiunt sine detrimento patris semper viventis."

1015. *Quoad* 2$^{dam}$ *quæstionem*, nemo dubitat filiationem adoptivam *aliquo modo* fieri per gratiam sanctificantem; cum enim Conc. Trident. definiat justificationem "translationem ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ et adoptionis filiorum Dei;" aperte sequitur, hanc adoptionem, seu acceptationem, per gratiam aliquo modo fieri, quia est in omnibus habentibus gratiam, et non est in illis, qui ea carent; ergo per illam aliquo modo datur. At quæstio est, utrum hæc filiatio adoptiva justorum ex vi sua intrinseca in justificantem gratiam referenda sit; an e contra indigeat alio Dei beneficio, a gratia distincto, eique proinde extrinseco.

1016. Ut intelligamus rationem dubitandi, diversasque sententias, quæ ex illa oriuntur, notemus cum Ripalda (disp. 132. sect. 10. n. 125.): "In filiatione adoptiva Dei per gratiam tria considerant theologi necessaria ad illam. Primum: est participatio naturæ divinæ: filius enim habere debet naturam communem cum Patre. Secundum: est remissio peccati, cum quo nullus esse potest filius adoptivus Dei dignus amore et hæreditate Patris. Tertium: est jus ad Patris hæreditatem, juxta illud Pauli: 'Quod si filii, et hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.' In quo jure præcipue adoptio civilis consistit." Unde illi qui docent adoptionem esse favorem Dei a gratia distinctum, eique extrinsecum, non una eademque ratione id explicant. Nam—

1) Aliqui, considerantes *remissionem peccatorum*, ad filiationem divinam necessariam, uti favorem gratiæ *extrinsecum*, consequenter hac ratione docent, *extrinsecam* etiam esse adoptionem. Hinc Scotus (num. 973.) tenet formam adoptionis esse gratiam, non ratione suæ entitatis; sed ex lege, et pacto Dei eam ad hoc destinantis; sicut moneta regio sigillo signata habet valorem, quem ex se non haberet.—Hæc sententia jam refutata censeri posset ex dictis (n. 988. seqq.).

2) Alii, considerantes *participationem divinæ naturæ*, ad filiationem

necessariam, dicunt illam formaliter non effici ab ipsa gratia, sed a persona Spiritus Sancti, cui per gratiam conjungimur: gratia, juxta ipsos, est vinculum quo Spiritui Sancto unimur; sed ipse Spiritus Sanctus est, quo anima deificatur, ac proinde per ipsum Spiritum Sanctum efficimur filii Dei. En verba Lessii (de Sum. Bono, lib. 2. c. 1. n. 4.): "Tertius modus unionis est per gratiam justificationis: per hanc enim ita nobis communicatur et unitur Spiritus Sanctus, seu ipsa divinitas, ut ex hac unione efficiamur filii Dei, tamquam participes effecti divinæ naturæ. Quod enim gratia justificationis nos efficiat filios Dei, non habet ex nuda sua physica perfectione; hæc enim etiam cum peccato mortifero absolute consistere posset, si Deus illam conservare vellet: sed ex eo quod uniat nobis Spiritum Sanctum, seu divinam naturam, cujus est veluti vinculum.... Unde gratia justificans secundum suam physicam rationem nude considerata, constituit nos filios Dei, non ut forma principalis a qua dicamur filii (hæc enim est ipsa divinitas nobis communicata), sed ut vinculum et unio illius formæ: quomodo ab unione hypostatica ille homo dicitur filius Dei. Sicut enim ibi unio hypostatica se habet instar vinculi non formæ principalis, ita hic gratia justificationis." Porro gratia vinculum et communicatio divinitatis est, quia (n. 5.): "Ita secum trahit naturam divinam, eamque nobis præsentem et inhabitantem facit, ut eam si ipsa non esset immensa, et ubique, tamen eam nobis intime præsentem sisteret, ut bene docet Suarez (l. 12. de Trin. c. 5.). Ratio est, quia unio Dei quæ fit per gratiam, non est solum unio per affectum et amorem, ut quidam imaginantur, sed est unio per naturæ communicationem et inhabitationem Spiritus, ut ex Scripturis manifeste colligitur. Atqui non possumus dici filii Dei, et participes divinæ naturæ, si ipsa non sit in nobis, sed procul a nobis sit separata."—Hæc etiam sententia, quam Ripalda (loc. cit. n. 127.) censet "indignam tanto theologo," satis rejicitur ex dictis (n. 1005. seqq.; cf. etiam n. 911.).

3) Alii, considerantes *jus ad hæreditatem*, ad divinam adoptionem necessarium, tenent a gratia non conferri *jus morale*, ita ut Deus injuste ageret, si, collata gratia, negaret gloriam; nec *jus physicum* exigentiæ, ita ut Deus vim veluti inferret gratiæ, si, ea collata, non conferret gloriam; sed simplicem *capacitatem* ad gloriam, ita ut sine novo favore, a gratia justificante distincto, nemo possit eam consequi, aut ullum unquam jus ad eam habere. "Assero tertio," inquit Ripalda (loc. cit.

n. 137.), "jus solius connaturalitatis, seu dignitatis physicæ et habilitatis naturalis, ut gratiose acceptemur in gloriam, effectus est intrinsecus gratiæ."

1017. Sententia tamen, quam Suarez post D. Thomam cum innumeris aliis tenet, docet habitualem gratiam, quæ in substantia animæ inest, et hominem quasi essentialiter sanctificat, intrinsece et ex natura sua constituere hominem filium Dei per participationem, seu adoptivum; et consequenter etiam hæredem regni æterni. Porro hæc sententia, quod spectat remissionem peccatorum et participationem divinæ naturæ, satis intelligitur ex supra disputatis. Ut vero intelligatur ex ea parte, quæ jus ad hæreditatem spectat, notetur cum Ripalda (l. c. n. 131.), de jure in gloriam "triplex illud venire in examen posse, an gratiæ sit intrinsecum? Alterum est jus morale strictæ justitiæ, ratione cujus fieret injuria stricta justo, si negaretur a Deo gloria: Quod jus ad gloriam, ut coronam convenire justis statuimus disp. 83.. Alterum est jus physicum exigentiæ naturalis, quale convenit cuicunque naturæ in suas proprietates, ratione cujus vis inferretur gratiæ, si privaretur hæreditate gloriæ, sicut vis infertur naturæ, cum privatur sibi debita proprietate. Tertium est jus solius connaturalitatis et dignitatis physicæ, seu capacitatis naturalis subjecti." Unde Auctores hujus tertiæ sententiæ negant tertium jus (valde improprie *jus* dicitur) sufficere; secundum gratiæ tribuunt, vi suæ naturæ; primum vero, quoad *actualem acceptationem* ad gloriam, supposita gratia, novum favorem exigere censet Suarez (l. 7. c. 4.). Hinc docet, Deum *de potentia absoluta*, posse alicui existenti in gratia denegare actualem gloriam; sicut potest quamcumque naturam connaturali operatione perpetuo privare: at si admitteretur *jus morale*, nec *de absoluta potentia* posset Deus, supposita gratia, denegare gloriam; siquidem nulla potentia Deus potest esse injustus.

1018. Nos tertiæ sententiæ subscribimus, prout asserit gratiæ jus intrinsecum *exigentiæ* ad gloriam; quod certe sufficit, ut gratia dicatur vi sibi intrinseca facere nos filios Dei adoptivos, etiam prout adoptio dicit jus ad hæreditatem. Nihil tamen hic dicimus de iis quæ adduntur quoad absolutam Dei potentiam. Argumenta vero afferemus, quæ modo *directe* nostram sententiam adstruunt, modo unam vel alteram contrariam *directe* impetunt.

1019. His ita præstitutis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

Prop. XXXIV.—*Cum per gratiam justificantem fiat homo particeps divinæ naturæ, transfertur etiam, nova quadam ac ineffabili nativitate, in statum adoptionis filiorum Dei, seu filius Dei adoptivus constituitur: quam dignitatem non persona Spiritus Sancti, sed ipsa gratia sanctificans formaliter confert; et quidem ex intrinseca sua natura et exigentia, non ex extrinseco Dei favore.*

1020. *Prob.* I. *Ex Scriptura.* Nam—1) Apostolus (Col. I. 12. 13.), scribit: "Gratias agentes Deo, qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine, qui eripuit nos de potestate tenebrarum; et transtulit in regnum filii dilectionis suæ." Ex quibus verbis colligit Concilium Tridentinum (sess. 6. c. 3.) descriptionem justificationis; docetque per eandem gratiam, per quam a potestate tenebrarum, id est, a peccato, et inimicitia Dei liberamur, transferri nos in regnum filii Dei, non quidem actu, et re ipsa possessum; ergo saltem jure adeptum; ergo per illam gratiam accipimus jus ad regnum filii.

2) Legitur (I. Joan. III. 2.): "Charissimi nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus: scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est." Id est, jam habemus dignitatem filiorum, nondum tamen apparet, quia nondum est consummata similitudo ad Deum, quæ in illius visione perficitur. Unde: sicut ultima perfectio filiationis divinæ adoptivæ habetur per consummatam similitudinem cum Deo in patria; ita status filiationis in via habetur per assimilationem ad naturam divinam. Atqui hæc assimilatio formaliter habetur per gratiam sanctificantem, uti probavimus (art. præc.). Ergo.

3) Apostolus (Rom. VIII. 15. 16.), ait: "Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba, pater, ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei." Et (Rom. V. 17.): "Multo magis abundantiam gratiæ et donationis et justitiæ accipientes, in vita regnabunt."

—Unde spiritus adoptionis Novæ Legis prout opponitur spiritui timoris Veteris Legis est spiritus gratiæ; atque *per gratiam* regnaturi sumus in vitam, seu efficimur hæredes vitæ æternæ.

4) Justificatio hominis dicitur in Scriptura regeneratio, et nativitas spiritualis (Joan. III. et Tit. III.). Quæ omnia propriori, et excellentiori modo intelliguntur, si gratia connaturaliter confert hanc filii dignitatem. Unde hoc etiam confirmant aliæ locutiones, in quibus gratia dicitur: "Fons aquæ salientis in vitam æternam" (Joan. IV. 14); qua metaphora optime significatur proportio, et propensio gratiæ in vitam æternam, tanquam in propriam hæreditatem. Eademque ratione vocatur semen gloriæ, juxta illud (I. Joan. III. 9.): "Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit: quoniam semen ipsius in eo manet."—Cf. Suarez (l. 7. c. 2. nn. 3. 8.).

1021. II. *Ex Patribus.* S. Augustinus (l. 2. cont. Maxim. c. 15. n. 2.): "Homo nempe ad Dei similitudinem factus est; tamen quia non est unius ejusdemque substantiæ, non est verus filius; et ideo fit gratia filius, quia non est natura." Quasi diceret: homo est filius Dei, quia est ei similis; sed non est filius Dei naturalis, quia similitudo cum Deo non est in eo substantialis, sed accidentalis: hæc autem formaliter habetur per gratiam.—Cyrillus Alex. (Thes. ass. 5.): "Creatura serva est et Creator Dominus; sed creatura quoque Domino suo conjuncta a propria conditione liberatur et in meliorem traducitur.... Servi nos Dei sumus secundum naturam, ipse Dominus.... Si ergo nos per gratiam dii et filii sumus, erit Verbum Dei, cujus gratia et filii Dei facti sumus, reipsa vere Filius Dei." Et (ass. 13.): "Est enim verus ille Filius existens a Patre, sed nos ejus benignitate adoptivi, gratiæ loco id accipientes: 'Ego dixi, dii estis, et filii Excelsi omnes.' Creata quippe et serva natura ad res supernaturales vocatur solo nutu et voluntate Patris; Filius vero et Deus et Dominus .... quum ex ipsa substantia Patris effulserit, proprium ejus bonum secundum naturam sibi adscivit." Et (Dial. de Trin. l. 3.): "Numquam concipietur natura deifica: verum id soli Deo tribuendum est, qui sanctorum animabus immittit suæ proprietatis participationem illam per Spiritum, per quem etiam conformes facti naturali filio, dii secundum ipsum, et filii vocati sumus."—S. Athanasius (Orat. 2. cont. Arian. n. 59.): "Deus non solum eos homines facit, sed et filios dixit, tanquam si illos genuisset.... Est

autem Dei benevolentia, quod quorum sit conditor, horum postea per benevolentiam Patrem se faciat, quod tum contingit, quum creati homines, ut ait Apostolus, Spiritum Filii ejus, clamantem Abba Pater, in suis cordibus suscipiunt. . . Nec enim alio modo possunt filii fieri, quum ex natura sua sint creati, nisi Spiritum ejus, qui est naturalis et verus Filius, acceperint." In his omnibus, Patres constituunt rationem formalem filiationis Dei adoptivæ in assimilatione ad naturam divinam, quæ formaliter fit per gratiam.

1022. III. *Ex Concilio Tridentino,* quod—1) docet (sess. 6. c. 3.): "Nisi in Christo renascerentur, nunquam justificarentur; cum ea renascentia per meritum passionis ejus gratia, qua justi fiunt, illis tribuatur. Pro hoc beneficio Apostolus gratias nos semper agere hortatur Patri, qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine, et eripuit de potestate tenebrarum, transtulitque in regnum Filii dilectionis suæ, in quo habemus redemptionem, et remissionem peccatorum." Unde: manifeste supponit Concilium beneficium justificationis seu nativitatis ex Deo idem et indivisum nunc esse; imo filiationem et renascentiam nobis per gratiam, qua justi sumus, conferri. Atqui beneficium justificationis formaliter consistit in gratia sanctificante, quæ non ex extrinseco Dei favore, sed vi sibi intrinseca peccatum expellit, et hominem renovat, ut supra probavimus. Ergo.

2) Idem Conc. (cap. 4.), ut sæpe jam diximus, describit justificationem, ut sit "translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ et adoptionis filiorum Dei." Unde: forma, qua homo transfertur a statu filii Adæ (filii peccati) in statum filii Dei, est forma, quæ justificat hominem. Sed forma, quæ hominem justificat non est persona Spiritus Sancti, sed gratia sanctificans—quæ intrinsece et ex natura sua justificat, ut probavimus. Ergo.

3) Idem Conc. (cap. 7.) docet: "Demum unica formalis causa est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua justos nos facit: qua videlicet renovamur spiritu mentis nostræ," etc. Unde: ex Concilio unica causa formalis nostræ justificationis est gratia, seu justitia, qua Deus justos nos facit; ergo unica causa formalis nostræ adoptionis in filios Dei est gratia; quia Concilium pro eodem reputat justificari, et renovari, seu regenerari in filios Dei: sed si gratia non se sola, sed ex pacto

Dei nos justificaret, ac regeneraret, non bene dixisset Concilium, quod sit unica causa formalis nostræ justificationis et regenerationis. Ergo.

1023. IV. *Ex Ratione.* 1) Filiatio, quæ non supponit similitudinem naturæ patris in filio, et consequenter non consistit in mera externa acceptatione ad jus in hæreditatem, formaliter habetur per ipsam communicationem naturæ patris ad filium. Unde in divinis Verbum est Filius Dei naturalis per communicationem, vi productionis seu generationis, identicæ naturæ Patris; in filiatione humana naturali, aliquis alterius filius constituitur, eo ipso quod ab illo accipit naturam substantialiter similem; in filiatione adoptiva divina, filius quis constituitur per participationem accidentalem naturæ divinæ. Atqui filiatio divina adoptiva, de qua hic agitur, non supponit similitudinem naturæ patris in adoptato, sed eam Pater, Deus, communicat infundendo gratiam, quæ est physica et supernaturalis participatio naturæ Dei. Ergo hæc filiatio formaliter constituitur per ipsam gratiam.

2) Si consideretur jus ad hæreditatem, illud etiam habetur vi ipsius gratiæ, et non ex extrinseco favore: unde gratia dicitur "semen gloriæ;" et Apostolus (Rom. VIII. 17.), arguit: "Si autem filii, et hæredes: hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi."—Revera jus illud, quod dicitur *habilitatis et dignitatis* (n. 1016), vel dicit meram *capacitatem* in gratia ad hæreditatem filiorum; vel dicit *exigentiam* hæreditatis illius: si primum, non plus conceditur gratiæ, quam naturæ; *capacitas* enim habetur per potentiam obedientialem, quæ inest ipsi naturæ: sin vero alterum, habemus assumptum.

3) Optime rem confirmat Suarez (de Gratia, l. 7. c. 2. n. 7.) a simili; "nam," inquit, "homo in pura natura sumptus, eo ipso, quod rationalis est, et ad imaginem Dei, est aliquo modo filius Dei, imperfecto quidem modo, si ad filiationem per gratiam comparetur, excedente tamen modum quo similis appellatio solet generaliter tribui omnibus rebus inferioribus a Deo procedentibus et creatis. Qui excessus in hoc maxime consistit, quod creatura rationalis ex vi similitudinis peculiaris quam habet cum Deo, tendit in illum, ut in ultimum connaturalem finem, quem suis actibus immediate, et in se attingere valet: et ideo ex vi ejusdem naturæ illi debetur quædam beatitudo in Deo consistens, naturali capacitati talis substantiæ accommodata. Ad hunc ergo modum gratiæ est connaturalis supernaturalis beatitudo, et ratione illius

44

debetur homini gratia informato. Sicut ergo homo per suam naturam habet quoddam connaturale jus ad naturalem beatitudinem, ita per gratiam habet internum jus et connaturale ad supernaturalem beatitudinem. Est tamen diversitas: nam beatitudo naturalis hominis, vel Angeli, quia longissime distat a propria beatitudine Dei, etiam in modo attingendi Deum in se, ideo non meretur nomen hæreditatis, neque ratione illius capacitatis naturalis meretur talis creatura nomen filii adoptivi: gratia vero, quia attingit similitudinem Dei etiam in modo videndi et amandi Deum in se, ideo filium adoptivum, et hæredem Dei constituere dicitur."

1024. Ex his facile intelligitur, quam futilis si objectio, quam ex Scoto repetit Ripalda (l. c. n. 136.): "Magis similis," inquit, "est homo homini per naturam sibi essentialem, quam homo Deo per gratiam accidentalem. At ut homo jus acquirat in hæreditatem hominis, præter similitudinem in natura, necessariam ad filiationem, desiderat gratiosam acceptationem alterius. Ergo etiam ut jus acquirat in gloriam, præter similitudinem in natura, comparatam per gratiam, desiderat gratiosam acceptationem Dei."—Quisque videt ad filiationem duo requiri: habere naturam communem cum alio; et illam habere ab eo, qui pater dicitur. Si primum solum habetur, non est filiatio, et propterea nec jus ad hæreditatem; si alterum etiam habetur, est filiatio, et propterea nihil aliud requiritur ad obtinendum jus in hæreditatem. Jamvero gratia sanctificans non modo est physica et supernaturalis participatio divinæ naturæ; sed ipsa nobis communicatur a Deo: per illam igitur sicut filii constituimur, ita jus ad cœlestem hæreditatem accipimus.

# ARTICULUS NONUS

## An, et quomodo, vi Gratiæ Sanctificantis, Justorum Animæ uniatur ipsa Persona Spiritus Sancti.

### § I.

### Exponitur Status Quæstionis.

1025. Quæstiones omnes, quæ referuntur ad inhabitationem Spiritus Sancti in justorum anima per gratiam, ad tres hic revocamus: 1) Utrum, in justificatione, ipsa persona Spiritus Sancti, præter ejus dona, justis communicetur.—2) Utrum hæc Spiritus Sancti inhabitatio sit ei *propria;* an communis tribus Personis, et Spir. Sancto *per appropriationem* attributa.—3) Utrum hæc unio Spiritus Sancti cum anima sanctificata ita vi gratiæ perficiatur, ut communis sit sanctis tum Novæ tum Veteris Legis. Singulas exponamus oportet, antequam respondeamus.

1026. *Quoad* 1$^{am}$ *quæstionem,* notandum est, nonnullos confundere duas quæstiones, valde inter se distinctas (n. 913.): prima est, utrum in justificatione præter dona creata detur ipse Spiritus Sanctus—altera, utrum Spiritus Sanctus ita detur, ut sit *forma* nostræ sanctificationis. Secundæ quæstioni vidimus (n. 914.) respondendum esse negative: at primæ absque dubio affirmative respondendum est.

1027. Itaque communis est theologorum sententia, in doctrina Patrum et apertis Sacræ Scripturæ testimoniis, ut videbimus, fundata, ipsum Spiritum Sanctum justorum animæ uniri. Hæc autem *unio* dici etiam solet, juxta phrasim Scripturæ, *inhabitatio* Spir. Sancti in anima justi per gratiam; vel etiam *missio invisibilis* Spiritus Sancti.[1]

[1] Missio in divinis est "unius personæ ab altera processio cum habitudine seu ordine ad temporalem effectum." Missio ergo duo includit: unum, velut fundamentum, est origo personæ missæ a mittente; alterum, velut ratio formalis missionis, est efficientia aliqua extrinseca qua persona missa vel manifestetur, vel novo modo incipiat esse præsens in creatura: hæc temporalis, illud æternum. Utrumque expressit Christus (Joan. VIII. 42.), dicens: "Ego ex Deo processi [en origo]; et veni [en effectus, aut novus existendi modus in tempore]."

1028. Ad hanc statuendam, tria supponimus: 1) non posse fieri, nec intelligi specialem missionem Spiritus Sancti ad animam hominis, sine reali mutatione facta in ipso homine; adeoque absque aliquo dono illi collato. Per eam enim habetur specialis realis unio cum ipsa persona Spiritus Sancti, uti inferius probabitur; et per illam unionem nova realis relatio creaturæ ad Deum; nova vero realis relatio postulat realem mutationem, et reale fundamentum: mutatio hæc nequit certe fieri in ipsa persona divina, quæ immutabilis est; ergo necesse est ut fiat in creatura per communicationem novi doni.—Vide Suarez (de Trin. l. 12. c. 5. nn. 3. 4.); Franzelin (de Trin. thes. 44. fin.).

2) Missionem non fieri secundum dona naturalia; Scriptura enim solum dicit, personam divinam mitti in ordine ad aliquem effectum superantem naturæ ordinem et pertinentem ad ordinem gratiæ: in his autem divinis rebus servare debemus phrasim Scripturæ. Ratio etiam reddi potest ex D. Thoma (1. p. q. 43. a. 3.; et 1. p. q. 8. a. 3.). Nam per primam rerum creationem non dicuntur personæ proprie mitti, quamvis incipiant esse in rebus, quæ antea non erant, quia missio proprie dicitur in ordine ad rem præexistentem. Et consequenter non dicuntur etiam mitti per conservationem, vel gubernationem pertinentem ad ordinem naturæ, quia hæc sunt veluti debita ex vi prioris actionis, et ideo ratione illarum non censetur Deus existere novo modo in rebus.—Suarez (l. c. cap. 4. nn. 2. 3.).

3) Missionem invisibilem perfectam non fieri sine gratia sanctificante. Probatur, quia est necessaria realis mutatio, quæ superet ordinem, et debitum naturæ, ut ostensum est; ergo debet esse mutatio per gratiam: sed hæc non est perfecta, nisi fiat per gratiam sanctificantem; ergo hæc

---

Ex his consequitur latius patere, quod personæ divinæ dicuntur *venire* ad creaturas, quam quod dicuntur *mitti*. Venire enim, secundum aliquem effectum aut aliquod charisma, dici potest Deus absolute spectatus, aut quævis persona divina absque respectu ad processionem a principio (ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus); at mitti non intelligitur ex dictis nisi persona procedens ab altera quæ mittit: unde observat S. Augustinus (l. 2. de Trin. c. 5.): "Pater nusquam legitur missus."

Duplex distingui debet missio, *visibilis* et *invisibilis*. Missio visibilis fit in effectu aliquo sensibiliter apparente, et personam missam repræsentante; sive creatura visibilis in unitatem personæ assumatur, uti in Incarnatione; sive solum adhibeatur tanquam signum sanctificationis, quam operatur persona missa: ut quando Spiritus Sanctus in specie ignis super Apostolos apparuit.—Missio *invisibilis* ea est, quæ fit in aliquo effectu spirituali et invisibili, ut in justificatione. Hic ergo agitur de missione invisibili.—Hæc de divina missione generatim satis hic sunt: qui plura cupit, adeat Suaresium (de Trin. l. 12. cc. 1. 2.).

necessaria est. Revera Spiritus Sanctus proprie dicitur mitti, quando nobis datur, ut in nobis sit, et inhabitet, juxta verbum Christi (Joan. XIV. 16.): "Ego rogabo Patrem, et alium Paracletum dabit vobis, ut maneat vobiscum in æternum." Et infra: "Ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus." At Spiritus Sanctus non inhabitat, nec manet, nisi in justis, et sanctificatis per gratiam, juxta modum loquendi Scripturæ. Sapientiæ enim (I. 5.) dicitur, quod "Spiritus Sancti disciplina effugiet fictum." Et ibidem dicitur: "In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis." Unde etiam Apostolus (I. Cor. VI. 15.), ait: "Nescitis, quoniam corpora vestra membra sunt meretricis?" Et iterum: "An nescitis, quoniam membra vestra templum sunt Spiritus Sancti, qui in vobis est, quem habetis a Deo, et non estis vestri." Et supra dixerat: "Qui adhæret Deo, unus Spiritus est cum eo." Quæ omnia demonstrant, tunc habere hominem Spiritum Sanctum, quando illi adhæret per amorem, et quando ipsum præfert omnibus rebus, ut ea ratione homo dicatur esse totus Spiritus Sancti, potius quam sui juris, et quod Spiritum Sanctum amittit, cum peccat.—Cf. Suarez (l. c. cap. 5. nn. 5. 7.).

1029. Quæri tamen hic posset, utrum Spiritus Sanctus detur solum in prima justificatione per gratiam sanctificantem, an etiam in augmento ejus. Qua in re duplex distingui debet augmentum; *intensivum* unum, alterum, ut ajunt, *extensivum.* Primum habetur quando gratia intrinsece crescit, puta per opera salutaria a justis effecta, quibus justitiæ incrementum merentur. Alterum vero "quando," inquit D. Thom. (1. p. q. 43. a. 6.), "aliquis proficit in aliquem novum actum, vel novum statum gratiæ; ut puta cum aliquis proficit in gratiam miraculorum, aut prophetiæ, vel in hoc quod ex fervore caritatis exponit se martyrio, aut abrenuntiat his quæ possidet, aut quodcumque opus arduum aggreditur." Ad augmentum *extensivum* revocatur etiam illud, quod fit in Sacramentis a Dionysio dictis *consecratoriis*, quatenus specialiter Christo consecrant, et constituunt aliquem in peculiari dignitate membri (baptismus), militis (confirmatio), ministri Christi (ordo); atque ideo charactere indelebili illum obsignant.

1030. Quoad augmentum *intensivum*, videtur communis esse sententia, post D. Thomam, affirmans communicationem Spiritus Sancti; quamvis enim aliqui videantur id negare, dissensio est potius nominis,

negant nempe tum fieri *missionem*. Nec objectio in contrarium (scilicet, quod persona divina jam antea ibi erat) urget; tum quia sicut ille homo novum accipit gratiæ gradum, ita persona divina incipit esse ibi novo modo magis perfecto; tum etiam quia quilibet gradus gratiæ est de se sufficiens, ut secum afferat divinam personam, unde quod antea sit, est quasi per accidens.

1031. Quoad augmentum vero *extensivum*, Suarez cum multis aliis docet—1) collationem novi doni gratiæ gratis datæ, vel auxilii prævenientis *sine augmento gratiæ sanctificantis*, non sufficere ad propriam missionem personæ divinæ.—2) Quando gratia ita augetur extensive ad peculiares effectus et actus, sive ejusdem gratiæ sanctificantis, sive gratis datæ, aut specialis potestatis supernaturalis, *ut specialiter sanctificetur* persona in ordine ad tales actus; tunc ad illam fit propriissime missio, etiam si prius sancta fuerit. Sic facta fuit missio ad Apostolos et octavo die post resurrectionem (Joannis xx.), et in die Pentecostes, ut bene exponit Leo Papa (Serm. 2. Pentec.). Sic etiam fieri existimo per Sacramenta, quæ sanctificant hominem in ordine ad peculiares actus, dando simul specialia auxilia, et gratias sacramentales.

1032. *Quoad* 2$^{\text{dam}}$ *quæstionem*—1) fatentur omnes *inhabitationem* per gratiam sanctificantem, *efficienter* sumptam, communem esse toti Trinitati. Et ratio petitur ex principio in tractatu *De Trinitate* demonstrato, quod "opera ad extra sunt totius Trinitatis:" ita ipsa Incarnatio tribuitur tribus personis divinis. "Ea quæ a Deo in nobis sunt," inquit D. Thomas (cont. Gentes, l. 4. c. 21.), "reducuntur in Deum sicut in causam efficientem et exemplarem: in causam quidem efficientem, in quantum virtute operativa divina aliquid in nobis efficitur; in causam vero exemplarem, secundum quod id quod in nobis a Deo est aliquo modo Deum imitatur. Quum ergo eadem virtus sit Patris et Filii et Spiritus Sancti, sicut et eadem essentia, oportet quod omne id quod Deus in nobis efficit sit, sicut a causa efficiente, simul a Patre et Filio et Spiritu Sancto."

2) Certum pariter est Patrem et Filium inhabitare animam justi per *circuminsessionem*, quæ nihil aliud est nisi "divinarum personarum, ratione unitatis naturæ, mutua velut commeatio seu immanentia in se invicem." Cum enim identica sit divina essentia in Patre, Filio et Spiritu Sancto, impossibile est ut Spiritus Sanctus sit in anima sanctificata,

quin ibi simul sint Pater et Filius. Hinc etiam in humanitate *terminata* a Filio per circuminsessionem sunt Pater et Spiritus Sanctus.

3) Quæritur ergo, utrum *terminative,* aut alio modo, inhabitatio illa sit propria Spiritus Sancti. Scilicet, cum constet ex Scriptura et ex Patribus, *inhabitationem,* sicut ipsam animæ sanctificationem, speciali quadam ratione Spiritui Sancto tribui; quæritur: utrum detur specialis unionis modus Spiritus Sancti cum justis, qui sit *proprius* soli tertiæ personæ; an ei solum *per appropriationem* tribuatur.

1033. Petavius (de Trin. lib. 8. c. 4. n. 6.), asserit esse *propriam* Spiritus Sancti unionem cum anima sanctificata, quod pluribus confirmare conatur. Attamen si quæratur ab eo *quomodo* fiat illa unio, fatetur imprimis (cap. 7. n. 12.): "Conjunctionem illam Spiritus Sancti neque esse *naturalem,* neque *personalem,* quasi una fiat ex ambobus natura vel persona;" fatetur etiam (c. 6. n. 3.), Spiritum Sanctum non conjungi nobiscum per modum formæ sanctificantis; quod concedendum esse (art. 4.) ostendimus; concludit igitur (l. c. n. 6.): "Nostra igitur quæ privatim sit opinio, vel non dico, quia rem nondum compertam satis habeo; vel hoc loco non dico."

1034. Vera tamen et communis sententia est, *inhabitationem,* per gratiam sanctificantem, *communem* esse tribus personis divinis, ac Spiritui Sancto solum *per appropriationem* tribui. Hanc sententiam infra demonstrabimus; sed interim ad rationem *appropriationis* in re præsenti intelligendam, supponendum est imprimis quod traditur in tractatu *De Trinitate,* nempe per *appropriationem* quæ communia sunt toti Trinitati attribui uni certæ personæ, ratione majoris manifestationis proprietatis illius. Fundamentum ergo *appropriationis* est major quædam similitudo seu analogia eorum quæ appropriantur cum proprietate hypostatica personæ, cui appropriantur. Vide quæ diximus *De Deo Creante* (n. 90. seqq.).

1035. Jamvero constat—1) characterem personalem Spiritus Sancti esse ut sit *amor procedens;* procedit enim per formalem rationem voluntatis seu dilectionis, cujus ipse est intrinsecus terminus ut amor expressus. Unde S. Augustinus (de Trin. lib. 6. c. 5.), ait: Spiritus Sanctus est *amor* seu bonitas seu sanctitas Patris et Filii, quatenus per mutuam et unam dilectionem amborum procedit. Quamvis ergo, ut dicitur (I. Joan. IV. 8.): "Deus caritas est;" attamen advertit D. Thomas (1. p.

q. 37. art. 1.): "Nomen Amoris in divinis sumi potest essentialiter et personaliter. Et secundum quod personaliter sumitur, est proprium nomen Spiritus Sancti."

Constat—2) Spiritum Sanctum secundum characterem personalem proprie esse *donum.* "Ad cujus evidentiam," inquit D. Thomas (1. p. q. 38. art. 2.), "sciendum est quod donum proprie est datio irredibilis, secundum Philosophum (Top. l. 4. c. 4.), id est, quod non datur intentione retributionis, et sic importat gratuitam donationem. Ratio autem gratuitæ donationis est amor. Ideo enim damus gratis aliquid, quia volumus ei bonum. Primum ergo quod damus ei, est amor quo volumus ei bonum. Unde manifestum est quod amor habet rationem primi doni."

Sed hic etiam adnotemus oportet, nomen *doni* multipliciter sumi. Nam—*a*) sensu non relativo ad personam distinctam a qua detur, potest dici donum etiam Pater, et Deus absolute spectatus seu essentia divina, quia et Pater et Deus absolute spectatus dat seipsum; neque enim verbum dare et donatio eodem rigore, sicut missio, exprimit distinctionem realem inter dantem et datum. Unde D. Thomas (1. p. q. 38. art. 1.), ait: "Donum oportet esse aliquo modo dantis. Sed hoc esse hujus, dicitur multipliciter. Uno modo per modum identitatis; sicut dicit Augustinus (ibid.). Et sic donum non distinguitur a dante."—*b*) Magis proprie et sensu relativo dicitur donum cum distintione reali dantis ac dati, sed absque determinatione personalis characteris, quo sit donabile. Hoc sensu eadem est ratio dati ac missi, et proinde Filius potest dici donum Patris, Spiritus Sanctus donum Patris et Filii. Denique—*c*) accipitur sensu strictiori designante tum distinctionem personalem, tum propriam rationem processionis per modum primi doni, h. e., per modum amoris; hoc sensu proprietatis notionalis, solus Spiritus Sanctus donum est.[1]

[1] Hanc doctrinam exposuit S. Augustinus (de Trin. l. 5. c. 15. n. 16–17.), ubi pluribus declarat nomen *doni* esse relativum et proprium Spiritus Sancti; deinde quamdam objectionem præoccupans, ait: "Ulterius autem quæritur, utrum quemadmodum Filius non hoc tantum habet nascendo, ut Filius sit, sed omnino ut sit, sic et Spiritus Sanctus eo quo datur, habeat non tantum, ut donum sit, sed omnino ut sit? . . . An semper procedit Spiritus Sanctus et non ex tempore sed ab æternitate procedit; sed quia sic procedebat, ut esset donabile, jam donum erat, et antequam esset cui daretur. Aliter enim intelligitur cum dicitur donum, aliter cum dicitur donatum; nam donum potest esse et antequam detur, donatum autem nisi datum fuerit, nullo modo dici po-

Constat—3) processionem Spiritus Sancti esse per modum *sanctitatis.* Formalis enim ratio sanctitatis divinæ est infinitus amor boni infiniti; ergo processio per modum amoris idem est ac processio per modum sanctitatis; sed Spiritus Sanctus procedit per modum amoris. Ergo.—Unde etsi tota Trinitas sit essentialiter *sancta,* propria tamen ratione tertia persona vocatur Spiritus *Sanctus.* "Spiritus Sanctus," inquit S. Augustinus (de Trin. l. 6. c. 5. n. 7.), "in eadem unitate substantiæ et æqualitate [cum Patre et Filio] consistit, sive enim sit unitas amborum, sive sanctitas, sive caritas, sive ideo unitas quia caritas, et ideo caritas quia sanctitas, manifestum est [ex revelatione], quod non aliquis duorum est, quo uterque conjungitur." Hæc breviter attigisse sufficiat, supponuntur enim ex tractatu *De Trinitate.*

1036. Itaque theologi, asserentes inhabitationem Spiritus Sancti per gratiam sanctificantem solum per appropriationem ei tribui, docent inhabitationem illam speciali ratione manifestare characterem personalem Spiritus Sancti, prout hic est *Caritas, Donum, Sanctitas;* quod paulo inferius melius patebit.

1037. *Quoad* 3<sup>tiam</sup> *quæstionem,* sciendum est Petavium (de Trin. lib. 8. c. 7. n. 1.), docuisse ante Christi adventum et obitum, Spiritum Sanctum fuisse in justis *operatione tenus;* deinceps vero *substantialiter.* Quam suam opinionem a Patribus, quorum testimonia nn. seqq. refert, haurire contendit. Tum vero ipse Petavius, tum Lessius (n. 1016.) distinguit justitiam per gratiam sanctificantem infusam, et filiationem adoptivam ita, ut hæc ab illa absolute loquendo sit separabilis. Quo supposito, censet (uti colligitur ex Operis de Trinitate, l. 8. c. 5. nn. 9. 12.: cap. 6. n. 3. 8.), propriam formalem rationem filiationis adoptivæ non esse gratiam sanctificantem, sed ipsam substantiam Spiritus Sancti nobis applicatam. Sicut enim forma filiationis naturalis est natura similis communicata naturaliter per generationem; ita in casu forma filiationis adoptivæ est ipsa natura divina identificata cum Spiritu Sancto, libere communicata homini, personæ extraneæ. Cum igitur, juxta ipsos, persona Spiritus Sancti, sit ratio formalis divinæ filiationis adoptivæ, et persona Spiritus Sancti non fuerit data justis Veteris Testamenti; inferunt hos, justos quidem fuisse per gratiam, sed non fuisse, sicut justi Novæ Legis, filios Dei adoptivos.

test. . . . Sempiterne Spiritus donum, temporaliter autem donatum." Et D. Thomas (1. p. q. 38. a. 1. ad 4.), ait: "Donum non dicitur ex eo quod actu datur, sed in quantum habet aptitudinem ut possit dari."

1038. Porro hæc opinio communiter a theologis rejicitur. Etsi vero satis refutata videri posset ex iis, quæ (art. præc.) de filiatione adoptiva disputavimus; juverit tamen hic diserte asserere tum Spiritus Sancti inhabitationem, tum filiationem Dei adoptivam communem esse justis V. et N. Testamenti; præsertim ut satisfiat objectionibus Petavii.—His itaque præmissis—

## § II.

### Exponitur modus quo Deus Animam justi inhabitat per Gratiam.

1039. Antequam ex revelationis fontibus demonstremus, ipsum Deum, præter ejus dona, nobis communicari per gratiam, atque intime animæ uniri, eamque inhabitare; præstat hujus unionis modum, quoad fieri potest, illustrare ex analogia fidei, præeuntibus theologis: *quoad fieri* potest, inquam; siquidem profunditatem hujus mysterii, quamdiu in mortali hac vita degimus, penitus scrutari minime valemus.

1040. Supponimus itaque, Deum unum et Trinum, ratione suæ immensitatis, inexistere omnibus creaturis, secundum essentiam, potentiam et præsentiam. Quod "quomodo sit, considerandum est," inquit D. Thomas (1. p. q. 8. art. 3. corp.), "ex his quæ in rebus humanis esse dicuntur. Rex enim dicitur esse in toto regno, scilicet per suam potentiam, licet non sit ubique præsens. Per præsentiam vero suam dicitur aliquid esse in omnibus quæ in conspectu ipsius sunt; sicut omnia quæ sunt in aliqua domo, dicuntur esse præsentia alicui, qui tamen non est secundum substantiam suam in qualibet parte domus. Secundum vero substantiam vel essentiam dicitur aliquid esse in loco, in quo ejus substantia habetur.... Sic ergo [Deus] est in omnibus per potentiam, inquantum omnia ejus potestati subduntur; est per præsentiam in omnibus, inquantum omnia nuda sunt et aperta oculis ejus; est in omnibus per essentiam, inquantum adest omnibus ut causa essendi."

1041. Sed hic triplex modus, quo Deus est ubique, *communis* est omnibus creaturis, et habetur per bona naturalia; est etiam *necessarius*, supposita rerum existentia; numquam dicitur *inhabitatio* Spiritus Sancti: Scriptura autem et Patres constanter prædicant *specialem* Spiritus Sancti vel Dei existentiam in anima justi—*liberam*, etiam supposita creatione—eamque vocant *inhabitationem*, quod, ut vidimus (n. 1028.),

non dicitur nisi de unione cum Deo per gratiam sanctificantem. In quo ergo consistit hæc specialis unio, seu specialis inexistentia Dei in anima justi?

1042. Respondent aliqui, Deum *novo modo* esse in anima justi quatenus operatur ibi novos effectus, nempe supernaturales; et supernaturalem tutelam et providentiam patris erga filium adoptivum exercet. —Hæc quidem vera sunt; sed nondum explicare videntur præsentiam per essentiam ipsius personæ Spiritus Sancti, specialem unionem animæ cum ipso Deo, *inhabitationem*, quæ fit per gratiam sanctificantem. Ille enim modus non excedit modum existendi per potentiam, sed intra illum dicit quandam majorem perfectionem. Sic etiam dicitur interdum Deus esse peculiari modo in aliquo, ut eum illuminet, vel dirigat, ut in Propheta, et sic etiam dicitur assistere Pontifici, vel Concilio in definiendis rebus fidei. Hæc tamen omnia solum intelliguntur secundum peculiarem respectum divinæ providentiæ; et in tantum requirunt realem præsentiam Dei, in quantum Deus non separatur a rebus, quibus providet, vel quatenus operari non potest, nisi ubi est. Is ergo *novus modus*, quo Deus dicitur esse in anima justi, quatenus novos in illa operatur effectus, continetur sub illis modis existendi Dei in rebus per essentiam, præsentiam et potentiam, non tamen attingunt peculiarem illum modum, et titulum, quo Spir. Sanctus est in justis ratione gratiæ et caritatis.—Imo crescit difficultas: cum enim Deus ipse, ut Auctor naturæ, sit jam per essentiam in anima, non videtur posse fieri ibi præsens per gratiam; cum Spiritus Sanctus jam sit in anima, non videtur ad eam *mitti* posse per gratiam sanctificantem.

1043. Ad solvendam hanc difficultatem, addit Suarez, gratiam sanctificantem, vi sua et quasi connaturali jure, postulare intimam, realem ac personalem præsentiam Dei in anima per talia dona sanctificata. Quod per hanc conditionalem optime declaratur. Quia si per impossibile fingeremus Spiritum Sanctum non esse alias realiter præsentem intra animam, eo ipso quod anima talibus donis afficeretur, ipsemet Spiritus Sanctus veniret ad illam per præsentiam personalem, et in ea esset, et maneret, quamdiu gratia in illa duraret. Quemadmodum licet fingeremus, Verbum non esse per immensitatem præsens illi humanitati, eo ipso, quod illi hypostatice uniretur, ex vi unionis, et ad illam terminandam oporteret fieri intime præsens.

1044. At vero scimus ex fide unionem Verbi cum humanitate esse *hypostaticam*, et per eam novo titulo personam verbi esse in humanitate assumpta; unio autem Spiritus Sancti cum anima justi non est pariter *hypostatica:* iterum ergo quæritur "*quomodo* illi unitur?"—Respondet D. Thomas (1. p. q. 8. a. 3.): "Deus dicitur esse .... aliquo modo sicut objectum operationis est in operante; quod proprium est in operationibus animæ, secundum quod cognitum est in cognoscente, et desideratum in desiderante. Hoc igitur secundo modo Deus specialiter est in rationali creatura, quæ cognoscit et diligit illum actu vel habitu. Et quia hoc habet rationalis creatura per gratiam, ut infra patebit (q. 12. a. 4.), dicitur esse hoc modo in sanctis per gratiam." Eadem habet (q. 43. art. 3.).

1045. Verum hæc etiam responsio, nisi ulterius explicetur, haud levem difficultatem patitur. Etenim, uti recte observat Suarez, objectum cognitum et amatum duplici ratione dicitur esse in amante et cognoscente, uno modo secundum esse *repræsentativum*, quod habet in verbo, quo cognoscitur, et per modum cujusdam impulsus per amorem. Alio modo tantum *objective.* Si ergo sit sermo de priori modo, Deum esse in anima ut objectum cognitum et amatum, nihil aliud est, quam fieri in homine vel conceptum quemdam supernaturali modo repræsentantem Deum, ratione cujus dicitur Deus esse intra hominem, sicut cognitum in cognoscente; vel fieri in voluntate hominis supernaturalem quemdam impetum amoris in Deum, ratione cujus et homo ipse dicitur esse in Deo tanquam in termino suæ inclinationis, et Deus in eo tanquam trahens ipsum. At vero totum hoc non excedit existentiam Dei in homine per dona creata cognitionis et amoris, nam ab illis extrinsece denominatur Deus sic existens in homine. Nam quod in homine vere, et realiter existit, non est aliud, quam conceptus mentis et impulsus voluntatis. Si vero sit sermo de alio modo existendi, solum ut objectum cognitum et amatum, sic multo evidentius est, illam esse denominationem extrinsecam, quæ non requirit vi sua existentiam Dei intra hominem. Sic enim etiam objectum longissime distans esse potest in me tanquam cognitum et amatum.

1046. Quare ut D. Thomæ responsio firma consistat, notandum est quod per gratiam et caritatem manet Deus in anima ut objectum cognitum et amatum, non utcumque, sed per modum amici intime dilecti,

qui non utcumque objective dicitur esse in amante, sed tanquam bonum intime præsens, et intra ipsum amantem existens: cum vero in hac amicitia semper habenda sit ratio divinæ majestatis (est enim, ut diximus, amicitia excellentiæ); ideo ita ex vi illius manet Spiritus Sanctus in homine ut in amico, cui intime unitur, ut simul maneat ibi tanquam amicus summa reverentia et veneratione colendus; ideoque manet etiam ibi præsens tanquam in templo vivo, quod ipse sibi ornat, et præparat per dona creata, ut in illo, et ab illo adoretur.

1047. Re quidem vera, amicitia ex se postulat unionem inter amicos, non solum per conformitatem affectuum, sed etiam per inseparabilem præsentiam et conjunctionem, quoad fieri possit. In amicitia humana hæc realis præsentia et unio quandoque est impossibilis, quandoque impedire posset majus bonum amici, etc., adeoque non semper habetur: at nihil hujusmodi in amicitia divina est timendum, ac proinde Deus, ut loquitur S. Ignatius (in Exer. Contem. ad Amor. Spir.): "Non solum dat ex iis quæ habet, sed etiam seipsum, quantum potest juxta divinam suam ordinationem."

1048. Quod autem hæc fuerit mens D. Thomæ, dicentis Deum per gratiam esse in nobis "secundum quod cognitum est in cognoscente, et desideratum in desiderante;" patet ex eodem S. Doctore, qui (1. 2. q. 28. art. 1.), scribit: "Dicit Dionysius, quod 'amor quilibet est virtus unitiva'. . . . duplex est unio amantis ad amatum: una quidem secundum rem, puta cum amatum præsentialiter adest amanti; alia vero secundum affectum; quæ quidem unio consideranda est ex apprehensione præcedente, nam motus appetitivus sequitur apprehensionem. . . . Primam ergo unionem amor facit effective, quia movet ad desiderandum et quærendum præsentiam amati quasi sibi convenientis et ad se pertinentis. Secundam autem unionem facit formaliter, quia ipse amor est talis unio vel nexus. Unde S. Augustinus dicit (de Trin. lib. 8. c. 10.), quod 'amor est quasi junctura quædam duo aliqua copulans, vel copulare appetens,' amantem scilicet, et quod amatur. Quod enim dicit *copulam*, refertur ad unionem affectus, sine qua non est amor; quod vero dicit copulare intendens, pertinet ad unionem realem."

1049. Confirmari id etiam potest, quia ex Scriptura, ex Patribus, ex sententia theologorum vita supernaturalis nobis communicata per gratiam eadem substantialiter est ac vita quam expectamus in gloria:

hæc ab illa differt solum gradu et statu, quatenus illa est *inchoata*, hæc *consummata* (n. 1007.). Atqui in vita consummata in gloria, perfecta unio cum Deo habetur per cognitionem et amorem. Ergo.—Unde D. Thomas (1. p. q. 43. a. 3.), ait: "Supra istum modum autem communem est unus specialis, qui convenit naturæ rationali, in qua Deus dicitur esse sicut cognitum in cognoscente et amatum in amante. Et quia cognoscendo et amando creatura rationalis sua operatione attingit ad ipsum Deum, secundum istum specialem modum Deus non solum dicitur esse in creatura rationali, sed etiam habitare in ea sicut in templo suo."

1050. Ex his plane intelligitur, quomodo in hac unione animæ cum Deo, dicatur Spiritus Sanctus nobis *dari*—nos dicamur illum *habere*—vel habere in nostra potestate *eo frui*—eum *possidere ad fruendum*, etc. Si enim, per gratiam, Deus nobis uti amicus conjungitur, amicitia ipsa fruimur eo, eumque sicut bona ejus, possidemus; siquidem ut dici solet, amicorum omnia sunt communia. Similiter si unio cum Deo per gratiam in via est *inchoatio* unionis, quæ *consummabitur* in gloria; sicut tunc ei uniemur sicut fini, quem possidemus, et quo fruimur; ita nunc imperfecta et inchoata fruitio ipsius nobis communicatur. "Potest," inquit D. Thomas (1. dist. 14. q. 2. a. 2.), "etiam attendi [processio in creaturas], in quantum est ratio redeundi in finem, et est secundum illa dona tantum quæ proxime conjungunt nos fini ultimo scilicet Deo, quæ sunt gratia gratum faciens et gloria. . . . Etenim in participationibus divinæ bonitatis non est immediata conjunctio ad Deum per primos effectus quibus in esse naturæ subsistimus, sed per ultimos quibus fini adhæremus; et ideo concedimus Spiritum Sanctum non dari nisi secundum dona gratum facientia. . . . Ad dationem Spiritus Sancti non sufficit quod sit nova relatio, qualiscumque est, creaturæ ad Deum; sed oportet quod referatur in ipsum sicut ad habitum, quia quod datur alicui, habetur aliquo modo ab illo. Persona autem divina non potest haberi a nobis nisi vel ad fructum perfectum, et sic habetur per donum gloriæ; aut secundum fructum imperfectum, et sic habetur per donum gratiæ gratum facientis."

1051. Liceat brevi expositioni hujus altissimi mysterii finem imponere ipsius D. Thomæ verbis (1. 2. q. 28. art. 2.), quæ dum traditam doctrinam confirmant, simul nos docent, quid Dei inhabitatio in anima

per gratiam a nobis exigat. "Quantum ad vim apprehensivam, amatum dicitur esse in amante, in quantum amatum immoratur in apprehensione amantis, secundum illud (Philipp. I. 7.): 'Eo quod habeam vos in corde.' Amans vero dicitur esse in amato secundum apprehensionem, in quantum amans non est contentus superficiali apprehensione amati, sed nititur singula quæ ad amatum pertinent, intrinsecus disquirere; et sic ad interiora ejus ingreditur; sicut de Spiritu Sancto, qui est amor Dei, dicitur (I. Cor. II. 10.), quod 'scrutatur etiam profunda Dei.' Sed quantum ad vim appetitivam, amatum dicitur esse in amante, prout est per quamdam complacentiam in ejus affectu, ut vel delectetur in eo, aut in bonis ejus apud præsentiam, vel in absentia per desiderium tendat in ipsum amatum per amorem *concupiscentiæ*, vel in bona quæ vult amato, per amorem *amicitiæ;* non quidem ex aliqua extrinseca causa, sicut cum aliquis desiderat aliquid propter alterum, vel cum aliquis vult bonum alteri propter aliquid aliud; sed propter complacentiam amati interius radicatam; unde et amor dicitur *intimus*, et dicuntur *viscera caritatis.* E converso autem amans est in amato aliter quidem per amorem *concupiscentiæ*, aliter per amorem *amicitiæ.* Amor namque *concupiscentiæ* non requiescit in quacumque extrinseca aut superficiali adeptione, vel fruitione amati, sed quærit amatum perfecte habere, quasi ad intima illius perveniens. In amore vero *amicitiæ* amans est in amato, in quantum reputat bona vel mala amici sicut sua, et voluntatem amici sicut suam; ut quasi ipse in suo amico videatur bona vel mala pati et affici. Et propter hoc proprium est amicorum *eadem velle, et in eodem tristari et gaudere*, secundum Philosophum (in 9. Eth. cap. 3. a med.) et in 2. Rhetor. (cap. 4. in princ.), ut sic, in quantum quæ sunt amici, æstimat sua, amans videatur esse in amato, quasi idem factus amato; in quantum autem e converso vult et agit propter amicum sicut propter seipsum, quasi reputans amicum idem sibi, sic amatum est in amante. Potest autem et tertio modo mutua inhæsio intelligi in amore *amicitiæ* secundum viam redamationis, in quantum mutuo se amant amici, et sibi invicem bona volunt et operantur."

## § III.

### Statuitur conjunctio cum ipsa Persona Spiritus Sancti per Gratiam.

PROP. XXXV.— *Gratia sanctificans, perfectissimam amicitiam constituens inter Deum et hominem, vi sua postulat intimam et personalem præsentiam Dei in anima sanctificata. Huic ergo, præter dona creata, communicatur Donum Increatum, ipse Spiritus Sanctus, qui non modo per conformitatem affectuum, sed etiam per inseparabilem præsentiam, tamquam amicus ei conjungitur.*

1052. *Prob.* I. *Ex Scriptura.* Nam—1) legitur (Joan. XIV. 16. seq.): "Et ego rogabo Patrem et alium Paracletum dabit vobis, ut maneat vobiscum in æternum .... vos autem cognoscetis eum, quia apud vos manebit et in vobis erit."—Rom. (V. 5.): "Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis."—Gal. (IV. 6.): "Quoniam estis filii, misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra clamantem: Abba, Pater."—Eph. (I. 13.): "In quo [Christo] credentes signati estis Spiritu promissionis Sancto qui est pignus hæreditatis nostræ."

Unde: etsi nomen *spiritus* non semper usurpetur in Scripturis ad significandum personam Spiritus Sancti; sed quandoque dicat habitualem animi dispositionem—et *spiritus bonus* dispositionem supernaturalem per dona gratiæ—quandoque etiam designet dona, quorum Spiritus Sanctus est auctor, ut Isa. (XI. 2.); attamen—*a*) constat, quod quando dicitur non simpliciter *Spiritus*, sed *Spiritus Sanctus, Spiritus Patris, Spiritus Filii,* nomen illud significat ipsam personam Spiritus Sancti—*b*) quando *Spiritus* distinguitur a Patre et a Filio, et dicitur, ex. gr., *alius* a Patre et a Filio, pariter designat personam divinam—*c*) quando dona opponuntur *spiritui* tamquam effectus causæ, a qua procedunt, nomen *spiritus* nequit significare dona Spiritus Sancti, sed ipsum Spiritum Sanctum. Atqui in citatis testimoniis dicitur Deus mittere *Spiritum Filii sui,* quando nos efficimur filii Dei; et nos dicimur signari *Spiritu promissionis Sancto,* quando accipimus pignus hæreditatis nostræ—Christus dicit se rogaturum Patrem, qui *alium* Paracletum dabit

nobis—Caritas (effectus) dicitur diffundi in cordibus nostris *per* Spiritum Sanctum (causam), *qui* datus est nobis. Ergo.

2) Legitur I. Cor. (VI. 19.): "An nescitis, quoniam membra vestra templum sunt Spiritus Sancti, qui in vobis est, quem habetis a Deo et non estis vestri?"—II. Cor. (VI. 16.): "Vos estis templum Dei vivi sicut dicit Deus; quoniam inhabitabo in eis et inambulabo inter eos et ero illorum Deus et ipsi erunt mihi populus .... et ero vobis in patrem et vos eritis mihi in filios et filias, dicit Dominus omnipotens."—I. Cor. (III. 16. 17.): "Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis. Si quis autem templum Dei violaverit, disperdet illum Deus. Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos," etc.—Unde: sæpe in Scripturis dicitur Deus inhabitare animam justi, quæ per gratiam fit templum Dei. Atqui templa eriguntur et consecrantur soli Deo, et non donis ejus creatis. Ergo.

Libet hic subjicere præclaram expositionem Becani (de Grat. Hab. c. 1. q. 2. n. 5. seqq.): "Quæri potest," inquit, "quare Spiritus Sanctus non dicatur esse, sed potius habitare in justis? Aliud est esse in domo, aliud in ea habitare. Qui habitat, habet ibi thesauros suos. Thesauri Spiritus Sancti non sunt alii quam gratia, caritas, sanctitas, justitia. Hi thesauri sunt in hominibus justis. Unde Apost. (II. Cor. IV. 7.): 'Habemus thesaurum istum in vasis fictilibus.'... Deus Pater habitabat olim in medio filiorum Israel. Per quid? per potentiam, qua faciebat signa et prodigia, et tuebatur populum ab armis infidelium. Christus habitat in Ecclesia. Per quid? per sapientiam, gubernationem et veritatem fidei. Spiritus Sanctus habitat in justis. Per quid? Per sanctitatem, justitiam et caritatem. Unde sequitur, Patrem perinde posse habitare in medio bonorum ac malorum, quia apud utrosque potest suam potentiam edendi signa et portenta ostendere. Similiter Christum et apud justos et injustos posse commorari, quia tam his quam illis potest donare sapientiam in administratione communitatis. At Spiritus Sanctus nonnisi in justis habitare potest, quia in illis solis potest esse sanctitas, justitia, innocentia.

"Quæri potest, quare Spiritus Sanctus dicatur habitare in nobis, tanquam in templo: Nimirum, quia templum locus sanctus est, ac Deo consecratus, qui non nisi divinis laudibus et officiis servire debet. Ita homo fidelis, in quo Spiritus Sanctus velut in suo templo habitat,

sanctitate ac justitia præditus est; omnesque suas actiones dirigit ad laudem et gloriam unius Dei, cujus impulsu ad recte pieque agendum excitatur. Unde Apost. (Rom. VIII.) : 'Vos in carne non estis, sed in spiritu : si tamen Spiritus Dei habitat in vobis.' Et infra : 'Quicunque Spiritu Dei aguntur ii sunt Filii Dei.'

"Postremo quæri potest, quomodo incipiat Spiritus Sanctus habitare in nobis. In Scripturis invenio hunc modum et ordinem. Primo venit et pulsat ad ostium cordis nostri (Apoc. III. 20.) : 'Ecce sto ad ostium et pulso, si quis audierit vocem meam et aperuerit mihi januam, intrabo ad illum ; et cænabo cum illo et ipse mecum.' Quæ est vox ejus? Illa quæ apud Zachariam (cap. I.) exprimitur : 'Convertimini ad me, et convertar ad vos.' Simul atque hanc vocem audierimus ingreditur ad nos Spiritus Sanctus et locum habitationis sibi parat (Joann. XIV. 23.) : 'Qui diligit me, diligetur a Patre meo, et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus.' Quid autem agit in hac sua mansione? Primo diffundit se in cor hominis per donum gratiæ et caritatis (Rom. III. 5.) : 'Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis.' Secundo hac diffusione expellit omnes peccatorum tenebras, et novam quandam ac inusitatam lucem introducit (II. Cor. IV. 6.) : 'Deus qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris ;' Ephes. (V. 8.) : 'Eratis aliquando tenebræ : nunc autem lux in Domino.'. . . Tertio, hac diffusione restituitur nobis vita, quam per peccatum amiseramus (I. Joan. III. 14.) : 'Translati sumus de morte ad vitam.'. . . Quarto, hac eadem diffusione vindicamur a servitute et in libertatem restituimur. Nam ut ait Apost. (Rom. VIII. 2.) : 'Lex spiritus vitæ in Christo Jesu liberavit me a lege peccati et mortis ;' et (II. Cor. III. 17.) : 'Ubi Spiritus Domini, ibi libertas.'"

1053. II. *Ex Patribus.* S. Basil. (lib. de Spir. Sanc. c. 9. n. 23.), ait : "Spiritus cum anima conjunctio (*οικειωτις προς ψυχην*) non fit appropinquando secundum locum. . . . Hic eis qui ab omni sorde purgati sunt illucescens (*ἐλλαμπον*) per communionem cum ipso spirituales reddit ; et quemadmodum corpora nitida ac pellucida incidente eis radio fiunt et ipsa splendentia, et alium fulgorem ex sese perfundunt ; ita animæ quæ Spiritum in se habent (*πνευματοφοροι*) illustranturque a Spiritu, fiunt et ipsæ spirituales, et in in alios (suo modo) gratiam emittunt."—

S. Cyrillus (toto Dial. 7.) ostendit contra Pneumatomachos Spiritum Sanctum esse Deum, quia justis communicatur, eos *deificat* (terminative), licet analogice et formaliter per ipsam gratiam nos *deificemur.* Collocutores sunt Cyrillus *A.* et Hermias *B.*: "*A.* Quod divinam nobis imprimit imaginem et signaculi instar supramundanam pulchritudinem inserit, nonne Spiritus est?—*B.* At non tamquam Deus, aiunt, sed ut subministrator divinæ gratiæ.—*A.* Igitur non ipse, sed gratia quæ per ipsum est, nobis imprimitur?"—Atque in illud Gen. (II. 7.): "Inspiravit spiraculum vitæ," ait: "Atqui nuncupatus est illic quidem [in Genesi] Spiritus vitæ.... per Salvatoris vero vocem Spiritus Sanctus dictus est, quoniam ipsummet revera Spiritum in credentium animabus inhabitare facit et immittit.... Templa enim sumus vere existentis et subsistentis Spiritus; vocati autem sumus propter ipsum etiam dii, quatenus divinæ et ineffabilis naturæ consortes sumus per conjunctionem ad ipsum."—Cf. testimonia, quæ dedimus (nn. 917. 1005.); alia dabimus in thesi seq.; plura autem invenies apud Petavium (de Trin. lib. 8. c. 4. seqq.), quæ evidentissime ostendunt ipsam personam Spiritus Sancti, et non solum dona ejus nobis communicari.

1054. III. *Ex consensu Doctorum.* D. Thomas (1. p. q. 43. a. 3.), ait: "Illud solum habere dicimur quo libere possumus uti, vel frui. Habere autem potestatem fruendi divina persona, est solum secundum gratiam gratum facientem. Sed tamen in ipso dono gratiæ gratum facientis Spiritus Sanctus habetur, et inhabitat hominem. Unde ipsemet Spiritus Sanctus datur et mittitur."—S. Bonav. (Compend. Theol. Verit. lib. 1. c. 9.), docet: "Ad fruendum eo quo fruendum est, requiritur præsentia fruibilis et etiam dispositio debita fruentis; unde requiritur præsentia Spiritus Sancti et ejus donum, scilicet amor quo inhæreatur ei.... Ex jam dictis patet, quod in justificatione duplex caritas nobis datur, scilicet creata et increata, illa qua diligimus et illa qua diligimur," etc.—Suarez (de Trin. l. 12. c. 5. n. 2.), ait: "Primus error est eorum, qui dixerunt per dona gratiæ non dari revera personam ipsam divinam, sed solum dona creata; ac subinde solum dici dari, aut venire tunc Deum ad hominem justum, quia datur per participationem specialem divinæ naturæ, quæ est gratia."

1055. IV. *Ex ratione theologica.* Per gratiam sanctificantem constituitur vera amicitia inter Deum et hominem (n. 1010.). Amicitia

autem perfecta de se tendit ad unionem, etiam per præsentiam realem amicorum, quando ea possibilis est. Atqui nihil obstat, quominus ipse Deus uniatur animæ sanctificatæ per gratiam. Ergo.—Vel: in justificatione constituitur vera amicitia inter Deum et hominem; amicitia vero perfecta tendit ad perfectam bonorum communicationem. Sed primum et maximum bonum est ipse Deus. Ergo Deus seipsum communicat justo.—Ex superius dictis (n. 1046. seqq.) vis horum argumentorum facile intelligitur.

## § IV.

### Asseritur specialis unio cum justis non propria Spiritus Sancti, sed ei appropriata.

Prop. XXXVI.—1. *Inhabitatio Dei in anima sanctificata per gratiam, sive efficienter sive terminative spectetur, non est propria unius divinæ personæ, sed communis tribus.—2. Habita tamen ratione personalis characteris Spiritus Sancti, qui est Amor subsistens, Donum et Sanctitas, lege appropriationis merito ei tribuitur.*

1056. *Prob.* 1ma *pars.* I. Quoniam Petavius contra communem sententiam urget præsertim, vel unice auctoritatem Patrum, juvat ante omnia eorum doctrinam expendere. Jamvero Patres docent—1) Patrem ac Filium *eodem modo* inhabitare animam sanctificatam.—2) Patrem et Filium inhabitare animam sanctificatam simul cum Spiritu Sancto, prout sunt *unus Deus unitate naturæ.*—3) Inhabitationem hanc esse ex gratuita dilectione, quatenus Deus unus et Trinus inhabitat sub formali ratione ut Deus caritas est, utique *essentialis.*—4) Hinc ex illo (Joan. XIV. 23. seq.): "Ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus," colligunt unam omnium Personarum inhabitationem. Atqui hæc omnia ostendunt eamdem inhabitationem esse *communem* toti Trinitati, et non *propriam* unius personæ. Ergo.

*Prob. maj.* S. Athanasius (ad Serap. cap. 1. nn. 30. 31.): "Hujus [Spiritus Sancti] siquidem participes effecti, habemus Patris caritatem, et Filii gratiam et Spiritus communicationem. Ex his igitur una Trinitatis efficientia ostenditur. Non enim velut a singulis personis diversa ac divisa donata Apostolus significat, sed quod dona in Trini-

tate dantur, et omnia ab uno Deo sunt. Profecto cum Dominus ait: veniemus ego et Pater, simul venit Spiritus non alio modo quam ut Filius in nobis habitaturus."—S. Ambrosius (de Spir. Sancto, lib. 3. c. 12. n. 91.): "Sicut Patris et Filii ita et Spiritus Sancti sumus templum, non multa templa sed unum templum quia unius templum est potestatis."—S. Augustinus (de Trin. l. 15. cap. 18.): "Dilectio quæ ex Deo est et Deus est, proprie [i. e. ex proprietate personali] Spiritus Sanctus est, per quem (non utique divisim sed unite cum Patre et Filio) diffunditur in cordibus nostris Dei caritas (substantialis ad inhabitandum, accidentalis ad informandum), per quam nos tota inhabitat Trinitas."

Cum glorietur Petavius præsertim S. Cyrilli patrocinio, juvat pauca ex eo attingere. Scribit (in Joan. IX. 23.): "Veniemus, inquit Christus, ad eum ego et Pater et mansionem apud eum faciemus. Habitante quippe in nobis Servatore nostro Christo per Spiritum Sanctum, erit quoque omnino nobiscum et genitor; nam Spiritus Christi idem est et Patris.... Inhabitante itaque in cordibus nostris Unigenito, nequaquam abest Pater; habet enim Filius in se ipso genitorem, *unius existens cum eo substantiæ*, sed et ipse est in Patre naturaliter.... Non ergo creatus est Spiritus. Quod si verum est, ut certe est, Deus et ex Deo est Spiritus, sicut diximus; nihil enim umquam putabitur increatum esse nisi solus natura Deus, ex quo videlicet ineffabiliter procedens Spiritus Sanctus, sicut ipse ex quo est, habitat in nobis; proprius enim ejus substantiæ est, et veluti qualitas sanctitatis ejus. Adversus Anomœos autem qui Filio bellum indixerunt... nonnihil opportune dicam. Ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus.... Si natura diversus est omnino Filius et in propria quadam natura intelligitur, quomodo necesse non est duos Deos in nobis esse credere mandata servantibus? Quod si unius non duorum Deorum templa dicimur, Patri ac Filio in nobis habitantibus, quænam ratio in nobis duos illos in unitatem redigit, cum juxta vestram dementiam identitati substantiæ non sit locus? Vel enim necesse est dicere Christum falsa nobis esse locutum, et inhabitare tantum in nobis Patrem per Spiritum, vel inhabitare quidem ipsum [Christum], abesse vero Patrem. At hoc absurdum: unus quippe Deus est in nobis, cum ambos suscepimus.... Et quidem divinus Paulus non duorum Deorum templa nos appellavit sed unius:

templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis. Vides, ut in substantiæ identitatem Patre et Filio collatis templa nos factos esse ait non Deorum sed Dei." Et (Dial. 7.), multis allegatis Scripturæ testimoniis, concludit: "Numquid manifestum est demum, a nobis utique agnosci, quid sit Pater, quid Filius, quid Spiritus, distinctione hypostatica, verumtamen unitatis naturalis copula omnia utique sunt omnium, adventus (παρουσια), sermones, *participatio* (μεθεξις), operatio (ἐνεργεια) et gloria, et quæcumque divinam ornant naturam."—Cf. Franzelin (de Deo Trino, th. 45.).

1057. II. Ex illo axiomate "in divinis omnia sunt unum ubi non obviat relationis oppositio," immediate deducitur, quod omnes respectus ad extra sunt *communes* tribus personis, præter illum qui fundatur in functione hypostatica. Atqui unio Dei cum anima sanctificata per gratiam non fundatur in functione hypostatica. Ergo nequit esse propria unius personæ, sed communis tribus.

*Prob. min.* Functio hypostatica, ut diximus (n. 918.), alia non intelligitur quam sustentare naturam, seu illam habere uti suam: unde unio Verbi cum humanitate *terminative* est *propria* secundæ personæ. Sed unio Spiritus Sancti cum anima sanctificata non talis est ut Spiritus Sanctus sustentet illam: unde ipse Petavius fatetur, et evidens est ex principiis fidei, unionem per gratiam non esse *personalem* eo sensu quod ex anima et natura divina in Spiritu Sancto fiat una persona (n. 1033.). Ergo.—"Quidam .... dicunt," ait D. Thomas (1. sent. dist. 17. q. 1. a. 1.), "quod sicut Filius univit sibi naturam humanam solus, quamvis sit ibi operatio totius Trinitatis; ita Spiritus Sanctus solus unit sibi voluntatem, quamvis ibi sit operatio totius Trinitatis. Sed hoc non potest stare; quia unio humanæ naturæ in Christo terminata est ad unum esse personæ divinæ: et ideo idem actus numero est personæ divinæ et naturæ humanæ assumptæ. Sed voluntas alicujus Sancti non assumitur in unitatem suppositi Spiritus Sancti," etc.

1058. III. Juxta communem expositionem theologorum, unio animæ cum Deo per gratiam sanctificantem est (inchoative) cum Deo tamquam ultimo fine (n. 1050.). Atqui non solus Spiritus Sanctus, sed tota Trinitas est ultimus noster finis. Ergo unio illa non est propria Spiritus Sancti, sed communis tribus personis. "In exitu," inquit D. Thomas (1. distinc. 14. q. 2. art. 2.), "creaturarum a primo principio attenditur

quædam circulatio vel regiratio, eo quod omnia revertuntur sicut in finem in id, a quo sicut a principio prodierunt. Secundum hoc ergo processio divinarum personarum in creaturis potest considerari dupliciter: aut in quantum est ratio exeundi a principio, et sic talis processio (in creaturas) attenditur secundum dona naturalia, in quibus subsistimus; . . . potest etiam attendi (processio in creaturas), in quantum est ratio redeundi in finem; et est secundum illa dona tantum, quæ proxime conjungunt nos fini ultimo scilicet Deo, quæ sunt gratia gratum faciens et gloria."

1059. *Prob.* 2[da] *pars.* I. In Scripturis et apud Patres (n. 1052. seqq.), opus nostræ sanctificationis, sicut et inhabitatio speciali quadam ratione Spiritui Sancto tribuitur. Atqui id ei non tribuitur tanquam aliquid *proprium*, ut paulo ante ostendimus. Ergo ei tribuitur *per appropriationem.*

1060. II. Ut opus nostræ sanctificationis et inhabitatio per appropriationem tribuatur Spiritui Sancto, requiritur et sufficit ut speciali ratione manifestet proprium ejus procedendi modum ac personalem characterem. Atqui ita est.

*Prob. min.*—1) Ex dictis est personalis character Spiritus Sancti, ut sit *donum:* "Altissimi donum Dei," ei canit Ecclesia. Sed opus nostræ sanctificationis specialem habet rationem doni, tum quia est omnino *gratuitum,* tum quia superat cetera munia nobis a Deo collata "maxima et pretiosa nobis *donavit.*" Ergo.

2) Est personalis character Spiritus Sancti ut sit *amor productus.* Atqui sanctificatio nostra maxime manifestat amorem Dei erga nos; tum quia "ipse prior dilexit nos;" tum quia facit nos ipsi diligibiles ut amicos, tum quia facit nos dilectores sui. "Dilectio," ait S. Augustinus (de Trin. l. 15. c. 18.), "quæ ex Deo est et Deus est, proprie Spiritus Sanctus est, per quem diffunditur in cordibus nostris Dei caritas, per quam nos tota inhabitat Trinitas. Quocirca rectissime Spiritus Sanctus, cum sit Deus, vocatur etiam donum Dei. Quod donum proprie quid nisi caritas intelligenda est, quæ perducit ad Deum, et sine qua quodlibet aliud donum Dei non perducit ad Deum." Simile argumentum desumi potest ex eo quod Spiritus Sanctus secundum personalem characterem est *vis sanctificatrix.*—Cf. dicta (n. 1034. seq.).

1061. III. Confirmari potest integra thesis facili solutione argumentorum, quæ adducuntur in contrarium; ea enim ad hæc capita revocari possunt:

1) Quoties in Scriptura et apud Patres sermo est de Dei inhabitatione per gratiam sanctificantem, ea fere semper tribuitur Spiritui Sancto. Ergo Spiritus Sanctus conjungitur animæ sanctificatæ modo sibi proprio, qui non sit communis aliis personis. *Resp.—a) indirecte.* In iisdem testimoniis, saltem in pluribus eorum, sanctificatio et inhabitatio etiam *efficienter* spectata speciali ratione tribuitur Spiritui Sancto: atqui *efficienter* certe non est quid *proprium* Spiritus Sancti. Ergo—*b) directe, dist.;* inhabitatio tribuitur Spiritui Sancto *per appropriationem, conc.; per proprietatem, neg.*

2) Spiritus Sanctus in Scriptura et apud Patres exhibetur inhabitans secundum characterem personalem, nempe ut *donum* et *sanctificator.* Ergo unio ejus cum anima sanctificata est *propria* Spiritus Sancti. *Resp.—a) indirecte.* Etiam Filius secundum characterem personalem est *Verbum;* dicetne Petavius eum solum uniri intellectui nostro?—*b) Directe dist.:* exhibetur Spiritus Sanctus inhabitans, ut *Donum,* prout sumitur donum sensu non relativo, et sic communi tribus Personis, *conc.;* prout sumitur sensu relativo, et designante propriam rationem processionis Spiritus Sancti, *subd.:* ad ostendendam rationem *appropriationis, conc.;* ad designandam *proprietatem* inhabitationis, *neg.*—Cf. dicta (n. 1035.).

3) In Scriptura et apud Patres dicuntur Pater et Filius inhabitare *per Spiritum;* vel nobis conjungi *Spiritu Sancto:* hæc autem videntur indicare Patrem et Filium solum per *circuminsessionem* inhabitare, sed inhabitationem esse *propriam* Spiritus Sancti; quemadmodum Pater et Spiritus Sanctus sunt *per Verbum* in humanitate *terminata* a sola persona Verbi. *Resp.* has locutiones explicandas esse pariter per *appropriationem.* Quod ut intelligatur, breviter advertimus, quod cum inhabitatio hæc sit per caritatem, eodem sensu dicitur Pater et Filius nos inhabitare *per Spiritum Sanctum,* vel *Spiritu Sancto,* ac dicitur Deus nos diligere *Spiritu Sancto.* Jamvero duplex hic est distinguenda caritas: una, qua Deus nos diligit *formaliter;* et est caritas essentialis: altera, qua nos diligit terminative, et est Spiritus Sanctus *amor productus.* Quando agitur de caritate essentiali, cum hæc una eademque sit

in tribus personis, non potest dici Patrem nos diligere *Spiritu Sancto*, sicut nec Spiritus Sanctus nos diligit *Patre*. Quando vero sermo est de caritate *terminative*, tum dicitur Pater et Filius nos diligere *Spiritu Sancto*. Nam, ut ait Ruiz (dis. 109. sect 2. num. 6.), "Spiritus Sancti persona requiritur ad quamlibet operationem transeuntem, quatenus ex sua quidditate personali sic terminat divinum amorem, ut Deus spirator non possit esse complete atque perfecte donator respectu creaturarum, nisi producendo Spiritum Sanctum qui est personaliter donum, imo nec amor ipse possit existere, si careat intrinseco termino qui est Spiritus Sanctus." Id autem non importat quod Spiritus Sanctus est formalis amor, quo Pater et Filius diligunt; sed solum quod diligunt Spiritu Sancto tamquam termino intrinseco dilectionis, ut arbor floret floribus.—Cf. D. Thomam (1. p. q. 37. a. 2.).

## § V.

### Adstruitur Divina Inhabitatio et Adoptio Communis justis N. et V. Legis.

PROP. XXXVII.—*Ex dictis et ex diserta Patrum doctrina colligitur divinam inhabitationem et adoptionem, quæ in justificatione perficitur; utpote proprium sanctificantis gratiæ effectum, communem esse Sanctis tum Novæ tum Veteris Legis; etsi in Lege gratiæ, pro mensura præsertim donorum, præclarior dicenda sit.*

1062. *Prob. quoad inhabitationem Spiritus Sancti.* I. Nam inhabitatio Spiritus Sancti, seu totius Trinitatis in anima justi, uti jam ostendimus (n. 1028. seqq.; et n. 1052. seqq.), est effectus proprius gratiæ sanctificantis. Atqui, etiam in V. Test., homines non constituebantur justi, nisi per infusionem gratiæ sanctificantis. Ergo.

1063. II. Id confirmat diserta doctrina Patrum. S. Leo M. (serm. 2. de Pent. c. 3.), ait: "Cum in die Pentecostes discipulos Domini Spiritus Sanct. implevit (utique οὐσιωδῶς juxta expressionem Petavii), non fuit inchoatio muneris sed adjectio largitatis; quoniam et patriarchæ, et prophetæ, et sacerdotes, omnesque sancti qui prioribus fuere temporibus, ejusdem sunt Spiritus Sancti sanctificatione vegetati .... ut eadem semper fuerit virtus charismatum, quamvis non eadem semper fuerit

mensura donorum."—S. Athanasius (in Arian. orat. 4. al. 5. n. 29.): "Unus idemque Spiritus est, qui tum, et qui nunc sanctificat et consolatur eos qui ipsum recipiunt: quemadmodum unum est et idem Verbum Filius ad adoptionem promovens etiam tunc eos, qui digni erant. Nam erant et in Veteri Testamento filii, non per alium, quam per Filium adoptati."

Imo ipse Cyrillus, quem sibi maxime favere putat Petavius, a nobis est. Nam in ipsis locis quæ in contrarium citantur, docet (Thes. p. 102.): "Cum Baptista Spirit. Sancti particeps esset et gratia prophetica repletus, inde ab utero matris suæ . . . satagebat suos discipulos confirmare fide in Christum Salvatorem." Et (p. 106.): "Facile intellectu est, regnum cœlorum priscis etiam patribus paratum fuisse utpote conformibus imaginis Filii sui (Rom. VIII. 29.), atque ideo a Deo et Patre præcognitis," etc. Jamvero Cyrillus, juxta Petavium, non agnoscit aliam conformitatem ad imaginem Filii nisi per inhabitantem Spiritum Sanctum.

1064. III. Clarior evadet doctrina Patrum ex sequentibus animadversionibus, quæ simul satisfaciunt difficultatibus Petavii.

1) Inhabitatio Spiritus Sancti dicitur pertinere ad Novum Testamentum eodem modo ac gratia ad illud pertinet. Gratia propria est Novi Testamenti, non quia justi Veteris Legis tales essent sine gratia, aut nullo pacto justi essent; sed quia *vi legis*, quæ erat "in servitutem generans" non consequebantur justitiam: hanc obtinebant intuitu meritorum Christi futuri et per fidem in ipsum.

2) Verum est gratiam in Veteri Testamento veluti præerogatam ante pretium actu persolutum et ante meritum completum sacrificio crucis, generatim loquendo fuisse parciorem et minus universalem, quam post meritum jam actu completum: adeoque etiam universim loquendo potest dici communicationem et inhabitationem Spiritus Sancti in Veteri Testamento pro mensura donorum gratiæ fuisse gradu inferiori quam in Novo Testamento.

3) Cum Patres, ex dictis, agnoverint peculiarem quamdam et specialem inhabitationem Spiritus Sancti per Sacramenta *consecratoria:* consequenter propugnant *hanc* inhabitationem locum non habuisse in Veteri Lege. At non inde sequitur eos negare inhabitationem veram Spiritus Sancti per gratiam sanctificantem in justis Veteris Testamenti.

4) Docent quandoque Patres missionem Spirit. Sancti in Nova Lege diversam *ratione donorum* a missione in Veteri Lege; at simul agnoscunt unam eamdemque esse si spectetur persona Spiritus Sancti quæ mittitur. Ita, ex. gr., S. Augustinus (de Trin. lib. 4. num. 29.), quærit quomodo sit intelligendum, quod dicitur (Joan. VII. 39.): Spiritus nondum erat datus, quia Jesus nondum erat glorificatus? "Quomodo intelligitur, nisi quia certa illa Spiritus Sancti datio vel missio post clarificationem Christi futura erat, qualis numquam antea fuerat. Neque enim antea nulla erat, sed talis non fuerat. Si enim antea Spiritus Sanctus non dabatur, quo impleti locuti sunt prophetæ? . . . cum et de Joanne Baptista dictum sit: Spiritu Sancto replebitur inde ab utero matris suæ; et Spiritu repletus Zacharias pater ejus invenitur . . . . et Spiritu Sancto Maria . . . . Spiritu Sancto Simeon et Anna."

5) Urget maxime Petavius auctoritatem S. Cyrilli. Sed—*a*) nullibi S. Cyrillus expresse negat missionem invisibilem Spiritus Sancti in sanctificatis Veteris Testamenti.—*b*) Imo contrarium sæpe docet, ut jam vidimus.—*c*) Quæ specie tenus contraria videntur facile explicari possunt juxta factas animadversiones.—*d*) Imo debent ita explicari, ne S. Cyrillus sibimetipsi et aliis Patribus contradicat.—Vide Franzelin (de Deo Trino, thes. 48.).

1065. *Prob. quoad divinam adoptionem.* I. Ideo, juxta Petavium et Lessium, justi V. T. non fiebant filii Dei adoptivi; quia filiatio hujusmodi est effectus Spiritus Sancti *inhabitantis*, et hæc *inhabitatio* est Novæ Legis privilegium. Atqui nuper ostendimus missionem invisibilem Spiritus Sancti factam fuisse etiam ad justos V. T.; et supra demonstravimus (n. 1020. seqq.) filiationem Dei adoptivam esse effectum proprium gratiæ sanctificantis, quæ *vi suæ naturæ* assimilat ad Deum, et jus tribuit ad hæreditatem cœlestem, propriam filiorum. Ergo.

1066. II. Res confirmari potest sequentibus animadversionibus.—1) Sicut in justis V. T. fuit vera justitia, ejusdem speciei et perfectionis essentialis cum nostra; ita etiam fuit vera adoptio. Differentia tamen est, quod illi Patres, ut bene Augustinus notavit, *ex vi Legis Veteris* non habebant veram justitiam et adoptionem, et hoc modo illa legalis adoptio et justitia erat figura veræ justitiæ per Christum dandæ, quam etiam illi consequebantur per vivam fidem ejusdem Christi venturi, et ut sic, magis ad Legem Novam quam ad Veterem pertinebant.

2) Deinde illi antiqui justi, licet vere essent filii, tamen non habebant statum filiorum, sed servorum, quia erant sub lege, et spiritu timoris ducebantur; unde erant tanquam parvulus, "qui quamdiu sub actoribus, et tutoribus est, nihil differt a servo;" unde etiam non poterant adire perfectam hæreditatem, donec Christus veniret. Erat ergo illa adoptio vera, sed imperfecta; et hoc senserunt citati Patres, Cyrillus et Chrysostom.

3) Propter has etiam causas merito dicitur adoptio filiorum data per Christum, et ad hunc finem ipse venisse; tum quia illamet adoptio antiquorum Patrum per ipsum data est; tum etiam quia per eum a jugo et servitute legis liberati sumus, "et statum filiorum accepimus, et spiritum adoptionis, in quo clamamus: Abba, pater;" tum denique quia per ipsum aperta est janua regni cœlestis, in quo hæc adoptio erit plene consummata et perfecta Hinc Apostolus (Roman. VIII. 23.) dicit nos ipsos adhuc gemere expectantes adoptionem filiorum Dei, non quia nondum simus filii, si justi sumus; sed quia nondum consummatam perfectionem hujus adoptionis adepti sumus. Sicut autem status evangelicæ Legis comparatur ad statum patriæ; ita suo modo status adoptionis, quæ erat sub priori testamento, expectabat et desiderabat perfectionem et statum legis novæ: quam omnem perfectionem Christus nobis attulit, et ideo merito venisse dicitur, "ut per eum, adoptionem filiorum reciperemus."—Cf. Suarez (in 3. p. q. 23. a. 3. commentarius).

## ARTICULUS DECIMUS

## An, et quæ Fides ad Justificationem Requiratur, et num sola Sufficiat.

### § I.

### Indicantur variæ Justificationis causæ, et Exponitur Controversia de Fide Justificante.

1067. Diversas justificationis causas exponit Concil. Tridentinum (sess. 6. c. 7.); ex illo ergo breviter singulas declarabimus. Ac primo:

1068. *De Causa Finali.* "Justificationis causæ sunt," inquit Conc., "finalis quidem gloria Dei, et Christi ac vita æterna." Unde causa

finalis est—1) *gloria Dei.* Hinc legitur (Prov. XVI. 4.): "Universa propter semetipsum operatus est Dominus."—Apoc. (I. 8.): "Ego sum Alpha et Omega, principium et finis, dicit Dominus Deus."—Eph. (I. 5.): "Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ."

2) *Gloria Christi.* Nam dicitur (I. Cor. III. 22.): "Omnia enim vestra sunt . . . vos autem Christi, Christus autem Dei."—Eph. (I. 22.): "Ipsum [Christum] dedit caput supra omnem Ecclesiam, quæ est corpus ipsius."—Et (ad Col. I. 18.): "Et ipse est caput corporis Ecclesiæ, qui est principium, primogenitus ex mortuis: ut sit in omnibus ipse primatum tenens." Quod etiam ex eo potest intelligi, quod cum Christus sit caput omnium justorum, in ipsum redundat omnis gloria justificationis ipsorum. Neque enim dubitari potest, quin pulchritudo membrorum pertineat ad gloriam capitis. Itaque S. Gregorius (l. 32. Moral. c. 5.) scribit, Christum in cœlo quasi vestiendum, atque ornandum esse gloria omnium Sanctorum, juxta illud (Isa. XLIX. 18.): "Omnibus his velut ornamento vestieris."

3) *Salus Hominis.* Nam legitur (Rom. VI. 22.): "Nunc vero liberati a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam æternam."—Et Apostolus Petrus (I. I. 9.): "Ut reportetis finem fidei vestræ, salutem animarum vestrarum."—Cf. Suarez (de Gratia, l. 8. c. 1.).

1069. *De Causa Efficienti Principali.* Docet Concilium Trid. (loc. cit.): Causa "efficiens vero [est] misericors Deus, qui gratuito abluit, et sanctificat, signans et ungens Spiritu promissionis Sancto, qui est pignus hæreditatis nostræ." Unde—1) *de facto Deus solus est causa principalis efficiens justificationis.* Id—*a*) testatur Scriptura; legitur enim (Job XIV. 4.): "Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? nonne tu qui solus es?"—Et (Isa. XLIII. 25.): "Ego sum, ego sum ipse, qui deleo iniquitates tuas propter me." Et (Rom. III. 30.): "Unus est Deus, qui justificat circumcisionem ex fide, et præputium per fidem."—*b*) Id confirmat ratio; nam cum justificatio impii constet ex remissione peccati, et infusione gratiæ adoptionis filiorum Dei; quis potest remittere peccata, idest, debita contracta cum Deo, nisi ipse Deus? et quis potest adoptare servum et inimicum in filium Dei, nisi

idem Deus? Unde S. Augustinus (de Peccat. Merit. lib. 1. cap. 14.), ait: "Potuit Apostolus recte dicere; imitatores mei estote, sicut et ego Christi. Nunquam tamen diceret, justificamini a me, sicut et ego sum justificatus a Christo. Quoniam possunt esse, et sunt, et fuerunt multi justi homines et imitandi: justus autem et justificans, nemo, nisi Christus. Unde dicitur: Credenti in eum qui justificat impium, deputatur fides ejus ad justitiam. Quisquis ergo ausus fuerit dicere, justifico te: consequens est, ut dicat etiam, crede in me. Quod nemo Sanctorum recte dicere potuit, nisi Sanctus Sanctorum: Credite in Deum, et in me credite: ut quia ipse justificat impium, credenti in eum, qui justificat impium, deputatur fides ad justitiam."

2) *Solus Deus potest esse causa efficiens principalis justificationis.* Id imprimis facile eruitur ex nuper datis argumentis; sed insuper probatur—*a*) quia gratia, qua justificamur, vel producitur per creationem; vel educitur ex potentia obedientiali animæ, uti sentit Divus Thomas (n. 908.) Atqui solus Deus potest esse causa principalis creans, ut ostendimus in tractatu *De Deo Creante* (n. 111.): neque ulli creaturæ concedi potest ut sit causa principalis educens gratiam de potentia obedientiali animæ. Nam potentia obedientialis subditur soli Deo, ut habenti dominium supra totam naturam creatam, ad obediendum Deo in omnibus, quæ non involvunt contradictionem: hoc autem absolutum dominium nulla creatura habere potest.—*b*) Gratia est singularis participatio divinæ naturæ; ergo tantum a divina natura potest fieri, ut a principio principali. Probatur consequentia; quia causa principalis est, cui effectus primo, et per se assimilatur; sed gratia non facit similem alicui naturæ creatæ, sed tantum divinæ, quia illius tantum participatio est; ergo a sola divina natura potest profluere, tanquam a principio principali.—Cf. D. Thomam (1. 2. q. 112. a. 1.); Suarez (l. c. c. 3.).

1070. *De Causa Meritoria.* Causa "meritoria autem," inquit Conc. Trid. (loc. cit.), "dilectissimus Unigenitus suus, Dominus noster Jesus Christus; qui cum essemus inimici, propter nimiam caritatem, qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis justificationem meruit, et pro nobis Deo Patri satisfecit." Id apertissime ac sæpe docet Scriptura. Ita legitur (Is. LIII. 10.): "Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum . . . . et justificabit ipse justus servus meus multos."—Et Apostolus Paulus (Roman. III. 24.): "Justificati

gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quæ est in Christo Jesu, quem proposuit Deus propitiationem," etc.—Et Apost. Petr. (I. Ep. I. 18.): "Non corruptibilibus auro, vel argento redempti estis.... sed pretioso sanguine, quasi agni immaculati, et incontaminati Christi."—Et Apost. Joan. (I. Ep. II. 2.): "Ipse est propitiatio pro peccatis nostris: non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi."

Ex his vero intelligitur, Christum non esse causam meritoriam, quasi Pater in gratiam filii nobis peccata dimiserit, quo modo sæpe Reges in gratiam amicorum petentium, reos absolvunt; sed quoniam pretium redemptionis exacte persolvit, et ex rigore justitiæ (ut theologi loquuntur) pro nostris omnium sceleribus satisfecit. Id enim significant Scripturæ, cum vocabulo redemptionis utuntur, et hoc idem indicare voluit Concilium Trid. (l. c.) cum docuit, Christum causam esse meritoriam nostræ justificationis, quoniam passione sua pro peccatis nostris integre satisfecit, et nobis reconciliationem, gratiamque promeruit.—Utrum vero detur, præter Christum, alia causa secundaria, et dependenter a meritis ejus, meritoria gratiæ, melius patebit in sequenti disputatione.

1071. *De Causa Formali* satis diximus in articulis præc. Nec opus est diserte refutare sententiam Lutheri, qui quandoque visus est dicere causam *formalem* justificationis esse *fidem* (n. 892.); tum quia hic error non est communis apud Novatores; tum quia satis rejicitur ex hactenus disputatis. Probavimus enim causam formalem justificationis et sanctificationis esse gratiam sanctificantem, utique a fide distinctam: diximus autem *justificationis* et *sanctificationis*, contra Novatores, qui unam ab alia omnino distinguunt (n. 894.). Revera, ut non semel dictum est, in justificatione, de qua agimus, habetur unus veluti motus, cujus terminus *a quo* est status peccati, qui desinit, et terminus *ad quem* est status justitiæ, qui acquiritur (n. 888.). Demonstravimus autem remissionem peccatorum fieri per ipsam infusionem gratiæ sanctificantis, quæ natura sua necessario expellit peccatum: at gratia sanctificans nos etiam constituit justos, filios Dei adoptivos, Deo gratos, etc., ut antea etiam ostendimus. Ergo.

1072. *De Causa Materiali* etiam nihil aut parum hic dicendum est. Nam—1) diximus causam materialem, *in qua* gratia justificans recipitur, esse ipsam substantiam animæ (n. 956.).—2) Nulla autem est causa, *cum qua* gratia veluti componatur; est enim forma omnino immaterialis,

—3) Causa denique, *ex qua* gratia sanctificans educitur, vel nulla est; vel est ipsa anima secundum obedientialem potentiam, ut docuit Divus Thomas (n. 908.). Unde etiam (Quæst. un. de Virt. a. 10. ad 13.), ait: "Sicut ex aqua, vel terra potest aliquid fieri virtute corporis cœlestis, quod non potest fieri virtute ignis: ita ex eis potest aliquid fieri virtute supernaturalis agentis, quod non potest fieri virtute alicujus naturalis agentis. Et secundum hoc dicimus, quod in tota creatura est quædam obedientialis potentia, prout tota creatura obedit Deo, ad suscipiendum in se quidquid Deus voluerit. Sic igitur et in anima est aliquid in potentia, quod natum est reduci in actum ab agenti naturali: et hoc modo sunt in potentia in ipsa virtutes acquisitæ. Alio modo aliquid est in potentia in anima, quod non est natum educi in actum, nisi per virtutem divinam: et sic sunt in potentia in anima virtutes infusæ."

1073. Hactenus fere nulla est controversia. Sed si agatur de causa, ut ajunt, dispositiva justificationis, ac præsertim de fide justificante, gravissima exurgit quæstio nos inter et Novatores. Præstat ergo perspicue exponere doctrinam Catholicam de hac re, eidemque oppositos errores, antequam illa adstruatur, hi refutentur.

1074. Itaque Conc. Trid. declarat *primo* requiri aliquas dipositiones ad justificationem (utique adultorum); operi enim, quod Deus incipit præveniente sua gratia, debet homo etiam libere cooperari: quod est omnino consentaneum Catholicæ doctrinæ de non extincta libertate per peccatum (n. 97.), et de libertatis exercitio sub influxu gratiæ (n. 571.). "Ipsius justificationis exordium," docet Conc. (sess. 6. cap. 5.), "in adultis a Dei per Christum Jesum præveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab ejus vocatione, qua, nullis eorum existentibus meritis, vocantur; ut, qui per peccata a Deo aversi erant, per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, eidem gratiæ libere assentiendo et cooperando disponantur: ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens; quippe qui illam et abjicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate possit. Unde in Sacris Litteris, cum dicitur: Convertimini ad me, et ego convertar ad vos; libertatis nostræ admonemur. Cum respondemus: Converte nos, Domine, ad te, et convertemur; Dei nos gratia præveniri confitemur."

1075. Declarat *secundo, ordinarias* dispositiones esse fidem, timorem, spem, caritatem saltem inchoatam, pœnitentiam, propositumque servandi in posterum mandata divina. Diximus *ordinarias;* quia non omnes hujusmodi dispositiones sunt semper necessariæ; potest enim aliquis statim perfectam contritionem ex gratia concipere, quin antea timore fuerit excitatus. En verba Concilii (sess. 6. cap. 6.): "Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia, et adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitus revelata et promissa sunt; atque illud in primis, a Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem, quæ est in Christo Jesu; et dum peccatores se esse intelligentes, a divinæ justitiæ timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore; illumque, tanquam omnis justitiæ fontem, diligere incipiunt: ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem, hoc est, per eam pœnitentiam quam ante Baptismum agi oportet: denique dum proponunt suscipere Baptismum, inchoare novam vitam, et servare divina mandata."

1076. Declarat *tertio,* hujusmodi dispositiones non impedire, quominus justificatio dicatur gratuita; tum quia, ut audivimus, illæ pendent ab excitante et adjuvante Dei gratia, qua, nullis existentibus meritis, ad conversionem vocamur; tum quia, uti docet idem Concil. (sess. 6. cap. 8.): "Nihil eorum, quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur." Quæ verba certe excludant meritum *de condigno;* utrum vero excludant meritum etiam *de congruo,* dicemus disp. seq. Nunc ut, pro re præsenti, intelligatur vis dispositionis ad justificationem, dicimus cum D. Thoma (1. 2. q. 112. a. 3.): "Potest igitur præparatio dupliciter considerari: uno quidem modo, secundum quod est a libero arbitrio; et secundum hoc nullam necessitatem habet ad gratiæ consecutionem, quia donum gratiæ excedit omnem præparationem virtutis humanæ. Alio modo potest considerari secundum quod est a Deo movente; et tunc habet necessitatem ad id ad quod ordinatur a Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis, quia intentio Dei deficere non potest, secundum quod Augustinus dicit in l. 9. de Præd. Sanct. (seu de Dono Pers., qui olim illi annectebatur, c. 14. parum a princ.), quod 'per beneficia Dei certis-

sime liberantur quicumque liberantur.' Unde si ex intentione Dei moventis est quod homo, cujus cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur, secundum illud (Joan. VI. 45.): 'Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me.' "

1077. Declarat *quarto* naturam et munus fidei justificantis. Etenim docet—1) fidem, qua ad justificationem disponimur, eam esse, qua credimus (cit. cap. 6.) "vera esse, quæ divinitus revelata et promissa sunt, atque illud imprimis, a Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem quæ est in Christo." Quod confirmavit Conc. Vaticanum (Const. *Dei Filius,* cap. 3.), docens: "Fidem quæ humanæ salutis initium est," eam esse, "qua Dei aspirante et adjuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis." Damnat autem Conc. Trid. falsam Novatorum fiduciam, inquiens (sess. 6. can. 12.): "Si quis dixerit, fidem justificantem nihil aliud esse quam fiduciam divinæ misericordiæ, peccata remittentis propter Christum; vel eam fiduciam solam esse, qua justificamur; anathema sit."

2) Docet expresse fidem *solam* haud sufficere ad justificationem; nam (can. 9.), ait: "Si quis dixerit, sola fide impium justificari, ita ut intelligat nihil aliud requiri quod ad justificationis gratiam consequendam cooperetur, et nulla ex parte necesse esse eum suæ voluntatis motu præparari atque disponi; anathema sit." Hinc communiter distinguunt theologi fidem *informem* a *formata*, formata scilicet a caritate et gratia: tunc per fidem disponimur ad justificationem ita, ut justificationem consequamur, quando ceteræ dispositiones ei adjunguntur, et sic habetur infusio gratiæ et caritatis. Hinc D. Thomas jam scripserat (3. p. q. 49. a. 1. ad 5.): "Fides autem, per quam a peccato mundatur, non est fides informis, quæ potest esse etiam cum peccato, sed est fides formata per caritatem, ut sic passio Christi nobis applicetur, non solum quantum ad intellectum, sed etiam quantum ad affectum. Et per hunc etiam modum peccata dimittuntur ex virtute passionis Christi." Et (1. 2. q. 113. a. 4. ad 1.): "Motus fidei non est perfectus, nisi sit caritate informatus, unde simul in justificatione impii cum motu fidei est etiam motus caritatis; movetur autem liberum arbitrium in Deum ad hoc,

quod ei se subjiciat, unde et concurrit actus timoris filialis et actus humilitatis," etc.

3) Docet tamen (cit. cap. 8.), quod "fides est humanæ salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis." Quod duo præsertim importat: *a*) opera, quæ fidem præcedunt, aut ab illa non procedunt, non conducere ad salutem, cujus radix est fides—*b*) ceteras dispositiones ad justificationem a fide tamquam a radice, divina adjuvante gratia, veluti naturaliter pullulare, nisi homo divinæ inspirationi resistens, fidei processum impediat. Hinc recte ait Bellarm. (de Just. l. 1. c. 13.): "Tertia dispositio spes est, quæ nascitur ex fide, non secus ac timor. Eadem enim fides, quæ docet, Deum judicem esse justissimum, et vindicem peccatorum acerrimum, et ideo gehennam ignis inextinguibilis peccatoribus obstinatis et impœnitentibus præparasse; docet etiam eundem esse Patrem clementissimum, et nolle mortem peccatorum, sed ut convertantur et vivant; et ideo filium suum in terras misisse, ac paratum esse propter merita filii sui peccatores omnes in gratiam recipere, si pœnitentiam agere, et ad se toto corde redire velint.... Quarta dispositio dilectio est. Statim enim ac incipit aliquis sperare ab alio beneficium, incipit etiam eundem diligere, ut benefactorem, atque auctorem ejus boni, quod sperat. Itaque qui sperat a Deo justificationem, incipit Deum diligere (ut Concilium Tridentinum loquitur) ut justitiæ fontem," etc.[1]

1078. His definitionibus Conc. Tridentinum totidem damnavit Protestantium errores. Novatores enim, admissa intrinseca humanæ naturæ corruptione, et amissione libertatis per peccatum (nn. 79. 427.), consequenter docent nullum opus nostrum disponere posse ad justificationem, siquidem omne opus est peccatum; nec ullo modo requiri liberam nostram cooperationem ad justitiam consequendam. Ad hanc

[1] Ex his colligitur, fidem, proprie loquendo, non esse *formam* justificationis, seu justitiæ nostræ. Id—1) evidens est quoad *actum* fidei, ex multis doctrinæ capitibus supra traditis; actus enim fidei non est donum physice permanens; est *dispositio* ad justitiam, etc.—2) Evidens est quoad *habitum* fidei, sejunctum a gratia et caritate.—3) Evidens est etiam quoad *habitum* fidei, conjunctum cum gratia et caritate (fidem formatam); siquidem habitus fidei ita consideratus, est veluti proprietas et facultas procedens a gratia sanctificante, qua formaliter et simpliciter justi constituimur.—4) Quando ergo aliqui dicunt *fidem formatam* esse *formam* nostræ justitiæ; id verum sensum unice habet, si intelligatur de *habitu* fidei *conjuncto* cum gratia, quoad justitiam *adæquate*, non *essentialiter* sumptam (n. 884.); singula enim dona, quæ concurrunt ad rectam totius hominis dispositionem in ordine supernaturali, sunt veluti formæ *partiales* justitiæ universalis, supernaturalis, *adæquatæ*.

igitur nonnisi fidem requiri affirmant; atque hanc doctrinam de *sola* fide justificante vocavit Lutherus "articulum stantis aut cadentis ecclesiæ." Ita Lutherus (in Gen. c. 19.) scribit: "In spiritualibus et divinis rebus quæ ad animæ salutem spectant, homo est instar statuæ salis, in quam uxor Patriarchæ Loth est conversa, imo est similis trunco et lapidi, statuæ vita carenti, quæ neque oculorum, oris, aut ullorum sensuum cordisque usum habet." Quæ Lutheri doctrina, licet a quibusdam e suis asseclis oppugnata fuerit, victrix tamen apud suos extitit, et admissa fuit in publicis fidei formulis. Ita dicitur (Solid. Declarat. 2. de Lib. Arbitr. § 43.): "Ad conversionem suam prorsus nihil conferre potest." Et (§ 20.): "Præterea Sacræ Litteræ hominis conversionem, fidem in Christum, regenerationem, renovationem .... simpliciter *soli* divinæ operationi et Spiritui Sancto adscribunt." Item Calvinus (Inst. l. 3. c. 11. § 19.), ait: "Dicimus hominem sola fide justificari." Et infra: "An non satis solide soli fidei tribuit omnia, qui operibus adimit?" Et (in Antid. Conc. Trident. sess. 9. ad can. 11.): "Fides ergo sola est, quæ justificat, fides tamen quæ justificat, non est sola." Et infra: "Vim justificandi, ac facultatem fidei in solidum vendicamus." Idemque videtur repetere Hodge (*Systematic Theology*, v. 3. pag. 137.), dicens: "According to the doctrine of the Lutherans and Reformed, the works excluded from the ground of our justification are not only ritual or ceremonial works, nor merely works done before regeneration, nor the perfect obedience required by the law given to Adam, but works of all kinds, everything done by us or wrought in us." Et (p. 139.): "When the positive ground of justification is stated, it is always declared to be not anything done by us or wrought in us, but what was done for us. It is ever represented as something external to ourselves."

1079. At quænam est fides justificans Novatorum. Ea non consistit in mentis assensu, quo credimus vera esse quæ divinitus revelata sunt, ob auctoritatem Dei revelantis; sed in firma fiducia, qua quis sibi persuadet peccata esse sibi demissa ob Christi merita. Ita legitur (Conf. Aug. art. 4.): "Item docent, quod homines non possint justificari coram Deo propriis viribus, meritis, aut operibus, sed gratia justificentur propter Christum per fidem, cum credunt se in gratiam recipi, et peccata remitti propter Christum, qui sua morte pro nostris peccatis satisfecit." Melanchton (loc. Theol. p. 93.): "Habes, in quam partem fidei nomen

usurpet Scriptura, nempe pro eo, quod est fidere gratuita Dei misericordia, sine ullo operum nostrorum, sive bonorum sive malorum, respectu: quia de Christi plenitudine omnes accipimus." Calvinus (Instit. l. 3. c. 2. §§ 7. 16.): "Gratiæ promissione opus est, qua nobis testificetur se propitium esse Patrem: quando nec aliter ad eum appropinquare possumus, et in eam solam reclinare cor hominis potest.... Nunc justa fidei definitio nobis constabit, si dicamus esse divinæ erga nos benevolentiæ firmam certamque cognitionem, quæ gratuitæ in Christo promissionis veritate fundata, per Spiritum Sanctum et revelatur mentibus nostris et cordibus obsignatur.... In summa, vere fidelis non est nisi qui solida persuasione Deum sibi propitium benevolumque patrem esse persuasus, de ejus benignitate omnia sibi pollicetur: nisi qui divinæ erga se benevolentiæ promissionibus fretus, indubitatam salutis expectationem præsumit." Neque ab his nimis abludere videtur Hodge, qui (l. c. pag. 95. seq.), scribit: "It is conceded that all Christians are bound to believe, and that all do believe everything taught in the Word of God, so far as the contents of the Scriptures are known to them.... But, besides this, there is a *fides specialis* necessary to salvation. In the general contents of the Scriptures there are certain doctrines concerning Christ and His work, and certain promises of salvation made through Him to sinful men, which we are bound to receive and on which we are required to trust. The special object of faith, therefore, is Christ, and the promise of salvation through Him. And the special definite act of faith which secures our salvation is the act of receiving and resting on Him as He is offered to us in the Gospel." [1]

[1] "Sectarii," inquit Bellarminus (de Justif. l. 1. c. 4.), "tres fides distinguere solent fidem historicam, fidem miraculorum et fidem promissionum; ut ex Calvino intellgi potest (l. 3. Inst. c. 2. § 9.), ex Chemnit. (in 1. p. Ex. Conc. Trid.), et ex aliis. Fidem historicam vocant, qua credimus vera esse, quæ narrantur in Sacris Litteris; de qua scriptum est ad Hebræos undecimo: 'Fide credimus aptata esse secula Verbo Dei.' Fidem miraculorum appellant, qua fiunt miracula, de qua I. ad Corinth. 13. dicit Apostolus: 'Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam,' etc. Fidem promissionum, quæ fertur in promissiones divinas de remissione peccatorum, qualis est illa Marc. ult.: 'Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit.' Rursus fidem promissionum aliam generalem, aliam specialem esse docent; generalem, qua credimus, promissam esse omnibus credentibus salutem; specialem, qua unusquisque sibi promissionem divinam applicans credit, sive potius confidit, peccata omnia per Christum sibi esse dimissa. Nam fidem Lutherani fere omnes non tam notitiam, vel assensum, quam fiduciam esse definiunt. Atque eam demum fiduciam specialis misericordiæ, fidem justificantem esse docent."

1080. Huic vero *fidei speciali*, seu *fiduciæ* plenam securitatem adscribunt; secus enim, aiunt, infirma esset fides. "Scripture and experience," scribit Hodge (op. et vol. cit. p. 107.), "teach that assurance is not only attainable, but a privilege and a duty. There may indeed be assurance, where there is no true faith at all; but where there is true faith, the want of assurance is to be referred either to the weakness of faith, or to erroneous views of the plan of salvation." Hinc qui hac firma fide perculsi sunt, certi de obtenta justificatione, sæpe, præsertim apud Methodistas, extra se rapi videntur, magnos edentes clamores.[1)]

1081. Verum, *quomodo*, in Protestantium sententia, fides in justificationem influit? Non influit quasi ex sua dignitate disponat ad justificationem, aut eam constituat; sed velut instrumentum, quo Christi justitia apprehenditur: quod illustrant exemplo vel manus pauperis recipientis eleemosynam a divite porrectam; vel ollæ pecunia refertæ. "Fides enim," (Solid. Declar. 3. de Fide Just. § 36.), "tantum eam ob causam justificat, et inde vim illam habet, quod gratiam Dei et meritum Christi in promissione evangelii tanquam medium et instrumentum apprehendit et amplectitur." Et (§ 23.): "Et quidem neque contritio, neque dilectio, neque ulla alia virtus, sola fides est illud instrumentum, quo gratiam Dei, meritum Christi, et remissionem peccatorum apprehendere et accipere possumus." Et Calvinus (Inst. lib. 3. cap. 11. § 7.): "Quod objicit, vim justificandi non inesse fidei ex se ipsa, sed quatenus Christum recipit, libenter admitto, nam si per se, vel intrinseca, ut loquuntur, virtute justificaret fides, ut est semper debilis et imperfecta, non efficeret hoc, nisi ex parte: sic manca esset justitia, quæ frustulum

[1)] Plura hujusmodi conversionum exempla refert Murray (appendix ad disp. 9. de Gratia) e recentiorum Protestantium scriptis excerpta. Unum vel alterum dabimus speciminis causa. In Diariis Isaaci Septimi Nullis, e Methodistarum secta ministri, editis an. 1870, legitur (p. 13–18.): 1851. "Jan. 3.—Left Ensham. O what a ten days I have spent there. 'Twas glory, glory, glory all the time: felt such meltings nearly all day. . . . Jan. 12.—Brother George Smith came home with me from chapel. Just as dinner was over, I said, 'I believe Jesus died for me; don't you, George?' 'Yes,' was the reply. 'Don't you, Maria?' (our servant). 'Yes,' she said. I said, 'I believe my sins are pardoned; don't you, George?' 'Yes.' 'Don't you, Maria?' No reply. I said, 'Let us pray.' We knelt down and prayed—got into the conflict: after an hour and a-half hard fighting, deliverance came; she believed and was filled with joy and peace, filled full of heavenly influence. We did shout. A young man came in weeping, and said he felt the glory out in the road, so that he was constrained to come in. . . . May 19.—Tea Meeting at our house. Souls were in distress, and fell flat on the floor in every part of the house. One poor soul fell in the parlour about 10 o'clock, p. m., and continued till 1 o'clock p. m. Several were converted."

salutis nobis conferret.... Neque tamen interea tortuosas hujus sophistæ figuras admitto, quum dicit fidem esse Christum: quasi vero olla fictilis sit thesaurus, quod in ea reconditum sit aurum. Neque enim diversa ratio est, quia fides etiamsi nullius per se dignitatis sit vel pretii, nos justificat, Christum afferendo, sicut olla pecuniis referta hominem locupletat.... Jam expeditus est quoque nodus, quomodo intelligi debeat vocabulum fidei, ubi de justificatione agitur." Et (Apolog. 4. de Justificat. § 18.): "Et rursus quoties nos de fide loquimur, intelligi volumus objectum, scilicet misericordiam promissam. Nam fides non ideo justificat aut salvat, quia ipsa sit opus per se dignum, sed tantum quia accipit misericordiam promissam." Neque aliter sentit Hodge, qui (cit. op. et vol. p. 170.), ait: "The common doctrine of Protestants on this subject is that faith is merely the instrumental cause of justification. It is the act of receiving and resting upon Christ, and has no other relation to the end than any other act by which a proffered good is accepted."—Hinc melius intelligitur, quomodo juxta Novatores, nostra justificatio non sit nisi extrinseca; nulla enim est intrinseca relatio inter aurum et vas fictile; illud enim semper pretiosum est, istud semper vile. Sic Christus Jesus, apprehensus per fidem, est ipsa puritas; homo autem fidelis est impurus in mente et corde suo.[1]

1082. His itaque expositis—

[2] Id præclare ostendit Moehler (*Symbolism*, ed. cit. p. 211. seq.), dicens: " 'Faith is only the mean (organ) through which Christ is offered up to God. Thus it blesses man in the same way as an earthen vessel, in which a treasure is found, makes a man happy, although it possesses in itself no worth.' Thus is justifying faith regarded, not as a morally renovating and vital principle, flowing from the spirit of Christ; but as standing in the same relation to Christ, as an earthen vessel to the treasure. In the same way as the two become not one—the vessel remains earthen, the treasure golden—so the believer is not *inwardly* united with Christ by justifying faith: they stand merely in an outward relation one to the other. Christ is pure; man, on the other hand, although he believes in a way agreeable to God, is inwardly impure. Christ is offered up by man to God through faith, the sacrificial vessel, without man himself being a victim acceptable to God through Christ; and as such being just, and, in consequence thereof, obtaining eternal felicity. The belief in an extraneous righteousness, described in the Fourteenth Section, required this notion of faith (*justitia extra nos*). A peculiar conception, likewise, of the *appropriation* of the merits and obedience of Christ must accordingly be formed. Now, this was precisely called appropriation of obedience, whereby it is *not appropriated* by us, not *made our own* in an inward living manner, so that we may become obedient like unto the Redeemer. It is the same with this new mode of appropriation, as if any one were to purchase a very learned book, and instead of stamping its contents deeply on his mind, and in this way appropriating it, so that he might become a living book, should hold himself very learned, the learned book was his (outward) property!"

## § I.

### Dirimitur Controversia de Fide Justificante.

Prop. XXXVIII.—1. *In adultis aliæ, præter fidem, dispositiones requiruntur ad justificationem consequendam; adeoque, contra id quod Novatores sentiunt, sola fides non sufficit.*—2. *Fides autem ad justificationem necessaria non est fiducia, qua peccator firmiter credit peccata sibi esse dimissa ; sed firmus assensus, quo divinitus revelata vera esse creduntur.*

1083. *Prob.* 1[ma] *pars.* Ac I. ostendi potest generatim aliquas dispositiones requiri ad justificationem. Etenim—1) *Scripturæ* exigunt ad justificationem assequendam ab hominibus adultis conversionem et pœnitentiam ; ergo aliquas dispositiones velut necessariam conditionem ad eandem assequendam requirunt. Nam Ezech. (XVIII. 21.) dicitur : "Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis, quæ operatus est, et custodierit omnia præcepta mea, et fecerit judicium et justitiam, vita vivet et non morietur." Zach. (I. 3.) : "Convertimini ad me, ait Dominus exercituum, et convertar ad vos." Absoluta autem necessitate talem pœnitentiam requiri, constat ex Christi verbis (Luc. XIII. 3.) : "Nisi pœnitentiam habueritis, omnes similiter peribitis." Quare Apostolus Petrus (Act. II. 38.) sic Judæos compunctos ad ejus prædicationem alloquebatur : "Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum in nomine Jesu Christi in remissionem peccatorum." Luculenter igitur ex Scripturis evincitur, dispositiones aliquas requiri, ut quispiam justificationem consequatur.—Perrone (n. 526.).

2) *Rationem* indicat S. Augustinus (de Verb. Apost. serm. 15. c. 11. n. 13.), dicens : "Qui fecit te sine te, non te justificat sine te. . . . Fecit nescientem, justificat volentem." Eam vero evolvens D. Thomas (1. 2. q. 113. art. 3.), ait : "Justificatio impii fit Deo movente hominem ad justitiam. Ipse enim est qui justificat impium, ut dicitur Roman. III. Deus autem movet omnia secundum modum uniuscujusque ; sicut in naturalibus videmus quod aliter moventur ab ipso gravia, et aliter levia, propter diversam naturam utriusque. Unde et hominem ad justitiam movet secundum conditionem naturæ humanæ. Homo au-

tem secundum propriam naturam habet quod sit liberi arbitrii. Et ideo in eo qui habet usum liberi arbitrii, non fit motio a Deo ad justitiam absque motu liberi arbitrii."

1084. II. Ostendi potest directe, præter fidem, alias requiri dispositiones ad justificationem consequendam; et primo quidem ex iis Scripturæ testimoniis, quæ diserte asserunt *fidem solam* non justificare. Sane S. Jacobus (II. 24.): "Ex operibus," inquit, "justificatur homo, et non ex fide tantum." Et suæ assertionis hanc rationem affert (vers. 26.): quia nempe "fides sine operibus mortua est." Apostolus (I. Cor. XIII. 2.): "Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, caritatem autem non habuero, nihil sum." Demum Galat. (v. 6.) exponens, cujusmodi debeat esse fides, quæ ad justificationem requiritur, hæc habet: "In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides quæ per caritatem operatur." Ergo ex Apostolo non sola fides, quæ sterilis sit ac sejuncta a caritate et operibus, confert ad justificationem; sed quæ cum ipsa caritate et per ipsam operetur seu vivificetur."

Porro hoc argumentum evidens est; nihilominus ut, habita etiam ratione exceptionum Novatorum, suam plenam vim retineat, hæc adnotamus: 1) Frustra occurrit Calvinus, dicens, se non negare, præter fidem, requiri aliarum virtutum actus, sed eos non habere vim justificandi, sicut fides: "Fides ergo," inquit (Ant. Conc. Trid. ad can. 11.), "sola est quæ justificat; fides autem, quæ justificat, non est sola."—At videbimus in seq. arg. Scripturam id aliis actibus tribuere, quod fidei tribuit; nunc respondemus cum Murray (disp. 10. n. 34.): "Opera ista bona spectantur vel ut antecedentia justificationem, vel ut eam sequentia. Si posterius dicatur, objectio prorsus extra rem est: sola enim quæstio hic est, non de merito quocumque operum quæ fiunt ab homine justo, sed de iis quæ præstanda sunt a peccatore ut fiat justus. In objectione ergo, ut aliquid valere possit, necessario significantur opera antecedentia justificationem. Dico igitur, si aliquid aliud, præter fidem, quocumque titulo requiratur in peccatore ut justificetur; ergo non justificatur nisi ea conditione ut illud aliud ponatur; ergo illud aliud, non minus ac fides, est conditio essentialis ad justificationem." Ceterum hæc responsio Calvini recedit a Novatorum principiis, juxta quæ, omnia peccatorum opera sunt peccata (n. 428.): peccata autem

non pertinent ullo modo ad fidem. Hinc Lutherus proclamavit bona opera esse potius perniciosa et saluti contraria. Nam Amsdorf, Lutheri amicus, opus edidit, cui titulum præfixit: *Niklas von Amsdorf.* "Quod propositio: Bona opera noxia sunt saluti, est propositio justa, vera, christiana, prædicata a S. Paulo et S. Luthero" (anno 1559.). Sane Lutherus hanc thesim proposuit: "Fides nisi sine ullis, etiam minimis operibus, non justificat, immo non est fides." In colloquio Altenburgensi rigidi quidam Lutherani dixerunt: "Opera bona et novam obedientiam non ad regnum Christi, sed ad mundum pertinere... Ad satanam spectare Christianos cum operibus bonis.... Adeo non esse necessaria opera bona, ut etiam ad salutem incommodent, sintque perniciosa.... Precari oportere, ut in fide sine omnibus operibus usque in finem perseveremus."—Cf. Bellarmin. (de Just. l. 4. c. 1.).

2) Tam aperte S. Jacobi epistola contradicit errori Novatorum, ut Lutherus (in Præfat. antiquissima edita Wittembergæ ante an. 1525.), eam vocaverit *stramineam;* quamquam in recentioribus editionibus omissa fuerit ea injuria. Sed Witackerus aliique judices, qui Edmundum Campianum, S. J., tamquam calumniatorem traduxerunt, quod illam Luthero affinxerit, eam dein in antiquioribus editionibus repererunt. Rem totam fuse refert Bayle in suo Dict. Critico, art. Luther, Rem. O. P. Lutherum secuti sunt A. Althamerus et Centuriatores Magdeburgenses. Observat autem Westenius: "Si enim Jacobus Paulo contradiceret, utique non Jacobus, qui id aperte docet, quod lex naturæ, quod Scriptura ubique, quod Paulus alibi inculcat, sed illæ Pauli epistolæ, in quibus dogma a reliquis dissidens contineretur, fuissent abjiciendæ. At, si rem recte consideremus, nulla inter Jacobum et Paulum est pugna; quum Jacobus loquatur de lege naturæ et de lege Christi, Paulus vero de lege et œconomia Mosis."—Cf. Rosenmülleri (Schol. in Epist. Jacobi).

3) Hinc liquet, quam immerito objiciant illud (Rom. III. 28.): "Arbitramur justificari hominem per fidem sine operibus legis;" et (Eph. II. 8.): "Salvati estis per fidem, et hoc non ex vobis;" et similia. Etenim—*a*) si Paulus hic excluderet opera ex fide procedentia, non modo Jacobo, sed etiam contradiceret sibimetipsi dicenti. "Si habuero omnem fidem.... caritatem autem non habuero, nihil sum;" aut fidem "quæ per caritatem operatur" justificare.—*b*) "Duplicia," inquit Becanus (de

Grat. Hab. c. 1. q. 6. n. 15.), "sunt opera, alia præcedunt fidem, alia sequuntur: priora excludit Apostolus, non posteriora. Cum ergo actus timoris, spei, dilectionis et pœnitentiæ, sequantur fidem et in fide fundati sint, certum est non excludi. *Quæres.*—Unde constat, hanc esse mentem Apostoli. *Respondeo.*—Inde constat, quia vult ostendere, nec Judæos ex nuda obervatione legis Mosaicæ; nec Gentiles propter bona opera ante Christi fidem susceptam perpetrata, justitiam a Deo consequi potuisse, aut consecutos esse, sed ex fide in Christum: fidem esse initium salutis et justificationis: nec dari ex operibus præcedentibus, sed esse donum Dei. Vide August. (l. de Prædest. Sanct. c. 7.; et Enarr. 2. in Psal. 31.); et alibi."[1)]

1085. III. Idem assumptum ostenditur ex aliis S. Scripturæ testimoniis, in quibus, præter fidem, aliæ dispositiones ad justificationem necessariæ commemorantur. Revera Scriptura non minus requirit actum timoris, spei, caritatis et pœnitentiæ ab eo qui vult justificari, quam actum fidei; ergo sola fides secundum Scripturam non sufficit ad justificationem. Antecedens patet ex illo Eccl. (I. 28.): "Qui sine timore est, non poterit justificari." Et Prov. (XXVIII. 25.): "Qui sperat in Domino, sanabitur." Et (Joan. III. 14.): "Qui non diligit, manet in morte." Et (Act. II. 38.): "Pœnitentiam agite et baptizetur unusquisque vestrum . . . in remissionem peccatorum." Et (ib. III. 19.): "Pœnitemini et convertimini, ut deleantur peccata vestra."—Frustra autem iterum diceres cum Calvino (Antidot. Concil. Trident. sess. 6. can. 9.): "Hominem sola fide justificari cum dicimus, fidem non fingimus caritate vacuam, sed ipsam solam justificationis causam esse intelligimus." Nam Scriptura, non minus aliarum virtutum actibus tribuit vim justi-

[1)] Opportune etiam advertit Murray (l. c. n. 71.): "Judæorum mentibus altis radicibus defixa est superstitiosa persuasio, se, utpote qui Abrahæ posteri erant et circumcisi, jus quoddam eo ipso habuisse ad justificationem et vitam æternam. Ob hanc persuasionem summe perniciosam dure eos reprehendit Baptista (Matth. III. 8. 9.): 'Facite ergo fructum dignum pœnitentiæ: et ne velitis dicere intra se, Patrem habemus Abraham.' Videantur in hunc locum non solum interpretes Catholici, sed et Protestantici, Rosenmüller, Kuinoël, Bloomfield, Alford, etc., Whitby in Rom. (II. 13.; IV. 1.). Hunc errorem sine dubio perstringit Christus (Luc. VIII. 21.). Eum sæpius memorat S. Justinus (in Dial. cum Tryph. Judæo, ut n. 125.): 'Vos autem, cum nihil horum intelligatis, nec ad intelligendum parati sitis; quia secundum carnale semen filii estis Jacobi, salvos omnino vos futuros expectatis.' Similia habet nn. 25. 44. 140. Ita et alii Patres. Indicia illius superstitionis nec dubia nec rara in V. Testamento, apud Prophetas præsertim, inveniuntur; nempe in iis locis, in quibus Judæi exhibentur ut tantum et tam perniciose sua lege ejusque ritibus externis fidentes; e. g. Isa. I. 11., etc."

ficandi et remittendi peccata, quam fidei. Eccl. (I. 27.): "Timor Domini expellit peccata." Quid apertius? Si ergo timor habet vim expellendi peccata, non sola fides habet. Et (Luc. VII. 47.): "Remittuntur ei peccata multa quoniam dilexit multum." Hic quæro quare Magdalenæ remissa sunt multa peccata, an quia multum crediderit? non negaverim. Sed tamen Christus respondit: "Quia multum dilexit." Vides ergo, etiam dilectioni tribui quod Calvinus soli fidei tribuendum contendit.

Ut hujus etiam argumenti vis firma consistat, adnotamus: 1) Lutherus cupiens inculcare doctrinam de *sola* fide justificante, quæ, ipso teste, est fundamentum totius suæ hæresis, quæsivit in Scripturis locum, ubi esset particula illa *sola*, ubi de fide agebatur. At cum non posset uspiam in Sacris Litteris reperire, usus est sua auctoritate et audacter illam posuit in tertio cap. epist. ad Rom. Et cum postea de hac re monitus esset, nihil aliud quam hoc responsum dedit; "Sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas." Cf. de hac celebri falsificatione, Scheffmacher (*Lettres d'un Théologien de l' Université Catholique de Strasbourg*, etc. *Sixième Lettre; sur la Justification*).

2) Calvinus autem loca protulit, in quibus Scriptura, ipso judice, æquivalenter dicit *solam* fidem justificare. At illa ad rem minime faciunt. Ita—citat *a*) illud (Luc. VIII. 5.): "Crede tantum, et salva erit." Sed non agit locus iste de remissione peccatorum, sed de excitatione puellæ mortuæ. Nec exigebat Christus fidem a puella, quam volebat excitare, sed a parente qui pro filia sua deprecabatur (ver. 49.).—*b*) Objiciunt, omnes eos justificari et salvari, qui fidem habent, ac proinde sola fide. Act. (XIII. 39.): "In hoc omnis qui credit, justificatur." Rom. (X. 11.): "Omnis qui credit in illum non confundetur." Sed Scriptura significat, nullam esse personarum acceptionem apud Deum, sed omnes homines, sive Judæi, sive Græci sint, salvari posse per fidem Christi, juxta illud Rom. (III. 29–30.): "An Judæorum Deus tantum. Nonne et gentium: Imo et gentium, quia unus est Deus, qui justificat circumcisionem ex fide, et præputium per fidem." Et (ad Galat. V. 6.): "In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides quæ per caritatem operatur." Hinc non recte concluditur, solam fidem sufficere, præsertim cum Apostolus præter fidem requirat etiam caritatem, ut patet ex ultimo testimonio citato,

ubi ait: "Fides quæ per caritatem operatur." Imo S. Petr. (Act. x. 34.) non fecit mentionem fidei, sed tantum timoris et aliorum operum quæ in fide fundantur. Sic enim loquitur: "In veritate comperi, quia non est personarum acceptor Deus, sed in omni gente, qui timet eum, et operatur justitiam acceptus est illi."—Cf. Becanum (l. c. n. 17.).

3) Hinc ad ea loca confugerunt, quæ fidem commemorant, nulla facta mentione aliarum dispositionum; uti est, ex. gr., illud (Jo. I. 12.): "Dedit eis potestatem filios Dei fieri his qui credunt in nomine ejus;" et (III. 36.): "Qui credit in filium habet vitam æternam;" etc. Sed his omnibus jam respondit Bellarminus (de Justif. l. 1. c. 20.), negans "id sequi, ut fides sola justificet, etiamsi interdum sola nominetur. Nam interdum quoque solæ nominantur aliæ virtutes, aut Sacramenta, ut Lucæ VII.: 'Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.' Tobias XII.: 'Eleemosyna a morte liberat.' Roman. VIII.: 'Spe salvi facti sumus.' Ecclesiastes II.: 'Timor Domini expellit peccatum.' Ad Titum III.: 'Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis.' Ephesios II.: 'Mundans eam lavacro aquæ in verba vitæ.' Nec tamen ullus colligit dilectionem, aut eleemosynam, aut timorem, aut baptismum sine fide justificare. Itaque Scriptura cum ad unum effectum multæ causæ concurrunt, modo uni causæ, modo alteri effectum illum tribuit, nec propterea significare intelligitur, unam causam sine aliis posse sufficere. Cur autem Apostolus frequentius justificationem tribuat fidei, quam dilectioni, aut aliis rebus, causa est, quam reddit Concilium Tridentinum (sess. 6. cap. 8.), quoniam fides est initium gratuitæ justificationis. Inde enim incipit Deus ædificium spirituale in anima hominis, inde incipit curare morbum peccati, inde incipit colere agrum cordis, inde incipit viam aperire ad portum salutis."

4) Ultimam hanc explicationem irridet Calvinus, dicens fidem non modo esse salutis initium, sed etiam incrementum et finem, juxta illud Apos. (Rom. I. 7.): "Justitia enim Dei in eo revelatur ex fide in fidem." Sed optime respondit ipse Bellarminus (l. cit.): "Illud igitur Apostoli 'Revelatur justitia Dei ex fide in fidem,' multis modis exponi potest; neque cogimur admittere fidem solam esse principium, finemque justitiæ. Exponit enim S. Augustinus (in lib. de Spir. et Litt. cap. 11.) ex fide annunciantium Evangelium, in fidem obedientium Evangelio. Exponunt alii, ex fide Prophetarum in fidem Apostolorum: alii, ex

fide obscura et latente in Testamento Veteri, in fidem manifestatam et revelatam in Testamento Novo: alii, ex fide rerum præteritarum, in fidem futurarum. Alii, ex fide imperfecta, in fidem perfectam, et caritate formatam. Quæ postrema expositio confirmatur ex similibus phrasibus, quæ significant progressum et incrementum ejusdem rei, ut: 'Ibunt de virtute in virtutem' (Ps. LXXXIII.); 'Et usque in generationem, et generationem veritas ejus.'... Itaque sententia Apostoli est, in Evangelio revelari justitiam Dei, quæ incipit a fide inchoata, et perducitur ad fidem caritate perfectam, atque formatam."

1086. IV. Doctrina de sola fide justificante, quatenus per illam arripimus merita Christi, et certi reddimur de nostra salute, destruit virtutis studium, latam aperit desidiæ ac levitati januam, moralitatem omnem subvertit. Ergo doctrina illa nequit esse doctrina Christi. Revera ad quid pœnitere, bonis operibus vacare, carnem nostram crucifigere cum omnibus concupiscentiis suis; si tandem hæc nihil proficiunt ad justificationem et salutem? Hæc vidit ipse Grotius, qui (in Discussione Apolog. Riveti), scribit: "Christiani pectoris est horrescere ea dogmata, quæ pietati nocent, quale illud est a nonnullis defensum: Pecca fortiter, sed crede fortius, et nihil nocebunt tibi centum homicidia et mille stupra. Hi sunt genuini fructus illius dogmatis, credere quempiam debere justitiam Christi sibi imputari, quasi ipse eam præstitisset; certo se esse perseveraturum; certe et absolute salutem sibi destinatam; peccata fidelium, utut magna et gravia esse possint, non imputari ipsis propter fidem in Jesum Christum; posse eos cadere in crimen majestatis, in homicidium, adulterium, etc., et nihilominus eos pro certo habere, se numquam totaliter ac finaliter excidere posse ex paterna Dei caritate erga se."

Neque nos solum, sed ipse Lutherus has pessimas illationes ex sua doctrina deduxit. Ita (de Captiv. Babylon. tom. 2. fol. 284.), scribit: "Ita vides, quam dives sit homo Christianus, etiam volens non potest perdere salutem quantiscumque peccatis, nisi nolit credere. Nulla enim peccata eum possunt damnare, nisi sola incredulitas. Cetera omnia, si redeat vel stet fides in promissionem divinam baptizato factam, in momento absorbentur per eandem fidem." Et in Epistola ad Melancthonem (an. 1521., apud Moehler, *Symbolism* etc., pag. 213.): "Si gratiæ prædicator es, gratiam non fictam sed veram prædica; si vera gratia

est, verum non fictum peccatum ferto; Deus non facit salvos ficte peccatores. Esto peccator et pecca fortiter; sed fortius fide et gaude in Christo, qui victor est peccati, mortis et mundi; peccandum est, quamdiu hic sumus. Vita hæc non est habitatio justitiæ; sed expectamus, ait Petrus, cœlos novos et terram novam, in quibus justitia habitat. Sufficit, quod agnovimus per divitias gloriæ Dei agnum, qui tollit peccata mundi; ab hoc non avellet nos peccatum, etiamsi millies, millies uno die fornicemur aut occidamus. Putas tam parvum esse pretium et redemptionem pro peccatis nostris factam in tanto ac tali agno?"[1)]

1087. Concludamus ergo hanc primam partem thesis verbis S. Augustini et S. Petri. Ille, commemorata hæresi de sola fide necessaria ad justificationem, quæ ipso Apostolorum tempore viguit, et quam Novatores renovarunt, (de Fide et Oper. cap. 14.), scribit: "Excutiendum est a cordibus religiosis [declaratum falsum principium], ne mala securitate salutem suam perdant, si ad eam obtinendam sufficere fidem putaverint, bene autem vivere et bonis operibus viam Dei tenere neglexerint. Nam etiam temporibus Apostolorum, non intellectis quibusdam subobscuris sententiis Apostoli Pauli, hoc eum quidam arbitrati sunt dicere. . . . Quoniam ergo hæc opinio tunc fuerat exorta, aliæ Apostolicæ Epist. Petri, Joan., Jacobi, Judæ contra eam maxime dirigunt intentionem; ut vehementer adstruant, fidem sine operibus non prodesse." S. Petrus vero (II. Epist. I. 5. seqq.) ait: "Ministrate in fide vestra virtutem, in virtute autem scientiam, in scientia autem abstinentiam, in abstinentia autem patientiam, in patientia autem pietatem, in

---

1) Post hæc mirum videri potest quod scribit Hodge (op. vol. et edit. cit. p. 171.). Proponit enim argumentum nostrum inquiens: "The first, most obvious, and most persistently urged objection against the doctrine of gratuitous justification through the imputation of the righteousness of Christ, has already been incidentally considered. That objection is that the doctrine leads to license; that if good works are not necessary to justification, they are not necessary at all," etc. Respondet autem: "First, the objection involves a contradiction. To speak of salvation in sin is as great an absurdity as to speak of life in death. Salvation is deliverance from sin. How then can men be delivered from sin in order that they may live in it." Sed contradictio, uti quisque videt, non est in objectione Catholica, sed in doctrina Protestantica; eam solum manifestam reddit nostrum argumentum. Unde ipse Georgius Bullus (Harm. Apostol., Londini, 1703. p. 21.), scribit: "De tali animi certitudine, qua quis nulla omnino conditione suspensus credit, peccata sibi remissa esse, plerosque omnes reformatarum Ecclesiarum theologos, qui de fide, tamquam formali actu fidei justificantis, loquuntur, intelligendos esse, nimis [proh dolor!] manifestum est. Fuit hæc doctrina jam a multis annis opprobrium, ac dedecus reformatæ Ecclesiæ; neque est alia ulla, quam vel magis rideant, vel severiori stylo exagitent Pontificii [id est Catholici]. Neque id immerito; est enim error non levis, error putidissimus."

pietate autem amorem fraternitatis, in amore autem fraternitatis caritatem. Hæc enim si vobiscum adsint et superent, non vacuos nec sine fructu vos constituent in D. N. J. C. cognitione. Cui enim non præsto sunt hæc, cæcus est, et manu tentans, oblivionem accipiens purgationis veterum suorum delictorum. Quapropter, fratres, magis satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis."

1088. *Prob.* 2[da] *pars.* I. Scriptura constanter prædicat, fidem necessariam ad salutem esse assensum in veritates divinitus revelatas; et non fiduciam, qua quis firmiter tenet peccata sibi esse remissa. Etenim—

1) Legitur (Marc. XVI. 15. seqq.): "Euntes in mundum universum, prædicate Evangelium omni creaturæ. Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit: qui vero non crediderit, condemnabitur." Et (Matt. XXVIII. 19. seqq.): "Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti; docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis: et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem sæculi."

Unde: fides, de qua hic est sermo, est fides necessaria ad salutem; siquidem *qui crediderit salvus erit; qui non crediderit, condemnabitur*. Atqui hujus fidei objectum, non sunt solum generales promissiones salutis in Christo, nec ullo modo remissio peccati unicuique determinate facta; sed omnia quæ Deus revelavit, et ab Ecclesia tamquam divinitus revelata credenda proponuntur. Ergo. *Prob. min.*—*a*) Hujusmodi fidei objectum est quod continetur in Evangelio ab Apostolis prædicando; nam dicitur: "*Prædicate Evangelium . . . . qui crediderit,*" nempe Evangelio a vobis prædicato, *salvus erit.*—*b*) Hujus fidei objectum est illud, ad quod rite proponendum Christus Dominus promisit se futurum cum Apostolis usque ad consummationem sæculi. Atqui Evangelium ab Apostolis prædicatum, et pro quo rite prædicando specialem assistentiam habent, non continet solas promissiones salutis, etc.

2) Apostolus (Heb. X. XI.), loquitur certe de fide necessaria ad salutem; cum enim in cap. superiore dixisset: "Justus ex fide vivit: quod si subtraxerit se, non placebit animæ meæ. Nos autem non sumus subtractionis filii in perditionem, sed fidei in acquisitionem animæ:" continuo subjungit, nullo interposito verbo, "est autem fides speranda-

rum substantia rerum." At quodnam ejus fidei objectum assignat Apostolus? Facile cognoscitur ex illis: "Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei." Et ex illis: "Accedentem ad Deum oportet credere, quia est," etc. Denique ex toto illo capite, ubi fidei tribuuntur plurima; et specialis misericordiæ nulla fit mentio.

3) Innumera prope sunt hujusmodi loca: pauca addamus. Apostolus (Rom. x. 9.), ait: "Si confitearis in ore tuo Dominum Jesum, et in corde tuo credideris, quod Deus suscitavit illum a mortuis, salvus eris." Hic etiam constat agi de fide justificante, ut ostendit illa particula "si credideris, salvus eris." Sed quid oportet credere ut sis salvus; an remissa tibi esse peccata; hoc non dicit Apost. Quid ergo: "Jesum esse a mortuis resuscitatum."—Similiter (Jo. xx. 31.): "Hæc autem scripta sunt, ut credatis quia Jesus est Christus Filius Dei, et ut credentes vitam habeatis in nomine ejus." Certe hæc fides, de qua loquitur Evangelista, justificans est, quia adfert vitam, et est illa de qua Paulus (Roman. I. 17.) ait: "Justus ex fide vivit." Quis vero fidei actus; non Calvinisticus, sed Evangelicus: "Credere Christum esse Filium Dei." —Pariter (Act. VIII. 37.), eunucho baptisma petenti respondit Philippus: "Si credis ex toto corde, licet;" et respondens (eunuchus), ait: "Credo, Filium Dei esse Jesum Christum." Jamvero in his omnibus ne verbum quidem occurrit de Novatorum fiducia.

1089. II. "Imo," inquit Becanus (de Grat. Habit. c. 1. q. 7. n. 6. seq.), "quod mirum est, ea ipsa testimonia, quibus adversarii contra nos contendunt, solam fidem sufficere ad justificationem, nihil minus quam actum illum Calvinisticum præseferunt, ut Matth. (IX. 2.): 'Videns Jesus fidem illorum, dixit paralytico: Confide fili, remittuntur tibi peccata tua.' Et infra (vers. 22.): 'Confide filia, fides tua te salvam fecit.' Et (Luc. VII. 19.): 'Vide quia fides tua te salvum fecit.' Et Luc. (XVII. 42.): 'Respice, fides tua te salvum fecit.' Hæc et id genus alia, quæ importune objiciunt nobis adversarii pro sola fide justificante, nullo modo intelligi possunt de illo actu quo quis credit remissa sibi esse peccata per Christi mortem ac passionem, sed de illo, quo qui a Christo sanati sunt credebant eum habere vim sanandi, et se posse ab eo juvari, ut ex ipso contextu patet. . . . Celebre apud illos est illud Apost. (Rom. IV. 3.): 'Credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad justitiam.' Sed hoc ipso textu confodiuntur. Nam fides Abrahæ, quæ ad justitiam

illi reputata est, non consistebat in eo quod certo crederet remissa sibi esse peccata (hoc enim nusquam asserit Scriptura) sed in eo, quod crederet se futurum patrem multarum gentium ex filio, quem sibi centenario uxor nonagenaria, et sterilis, præter solitum naturæ cursum paritura esset. Id autem credere, nihil aliud erat, quam credere, Deum, qui promiserat, omnipotentem et fidelissimum esse. Hoc expresse explicat Apost. (in eod. v. 18.): 'Qui contra spem in spem credidit, ut fieret pater multarum gentium, secundum quod dictum est ei; sic erit semen tuum, sicut stellæ cœli, et arena maris. Et non infirmatus est fide: nec consideravit corpus suum emortuum, cum fere centum esset annorum, et emortuam vulvam Saræ: sed confortatus est fide plenissime sciens, quia quæcumque promisit Deus potens est et facere.' Nescio, an aliquid clarius adduci possit ad refellendum Calvinistarum errorem de actu fidei justificantis."

1090. III. Nequit esse objectum fidei justificantis id quod nullo modo esse potest objectum fide divina certo credendum. Atqui remissio peccatorum unicuique facta nequit esse objectum fidei divinæ. Nam nihil fide divina credi potest, nisi divinitus revelatum sit; atqui, excepto speciali privilegio, uti fuit in Magdalena, in Bono Latrone, etc., non est divinitus revelatum uniuscujusque peccata esse remissa.

Revera Novatores, ut probent id esse revelatum, ad duo recurrunt: 1) dicunt id desumi ex articulo Symboli Apostolorum: "Credo remissionem peccatorum."—Sed jam respondit Becanus (l. c. n. 8.): "Sensus illius articuli non est: 'Credo mihi remissa esse peccata:' credo et confiteor in Ecclesia Catholica esse donum remissionis peccatorum, quod per baptismum et alia Sacramenta percipitur. Unde quod in Symbolo Apostolico dicitur: 'Credo remissionem peccatorum:' in Constantinop. explicatur: 'Confiteor unum Baptisma in remissionem peccatorum.' Et Catechumeni, qui ante Baptismum recitant et credunt totum fidei Symbolum, non jam habent, sed adhuc expectant remissionem per Baptismum obtinendam."

2) Recurrunt ad ea Scripturæ loca, in quibus continentur *generales* promissiones salutis per Christum; citant, ex. gr., illud (Act. XIII. 39.): "In hoc omnis qui credit justificatur;" illud (Rom. III. 22.): "Justitia Dei per fidem Jesu Christi in omnes et super omnes qui credunt in eum," etc.—Sed promissiones hæ generales non sunt absolutæ, sed con-

ditionatæ: unde dicitur (Deut. IV. 29.): "Invenies eum, *si tamen toto corde quæsieris.*" Conditiones autem sunt illæ omnes dispositiones, quas in prima parte thesis ostendimus esse necessarias ad justificationem. Nisi ergo revelatum sit me determinate posuisse, et quidem debito modo, conditiones illas; nequit dici revelatam esse remissionem meorum peccatorum.

Ceterum ipsi Novatores, qui solam certam fiduciam ad justificationem requirunt, una ex illis contradictionibus, haud infrequentibus in eorum systemate, aperte fatentur incertitudinem remissionis suorum peccatorum. Calvinus (Inst. l. 3. c. 2. § 10.), sic habet: "Tot vanitatis recessus habet, tot mendacii latebris scatet cor humanum: tam fraudulenta hypocrisi objectum est, ut seipsum sæpe fallat." Hic fatetur Calvinus sæpe hominem falli ac decipi cum putat se habere veram fidem, quam tamen non habet. Et clarius (§ 11.): "Et si in fidem non illuminantur nisi qui præordinati sunt ad salutem, experientia tamen ostendit reprobos interdum simili fere sensu atque electos affici, ut ne suo quidem judicio quicquam ab electis differant." Si ita est, quomodo potest Calvin. certo credere, se habere veram fidem? Quid si seipsum fallat? Quid si inter reprobos sit, et non vero sensu fidei, sed simili afficiatur? quid si suo judicio, cum reprobus sit, putet se ab electis non differre? Vides, opinor, ut omnia incerta sunt etiam in sententia Calvini. Quomodo ergo certo tibi persuadeas, remissa tibi esse peccata per fidem in Christum?—Cf. etiam quæ ex Luthero affert Moehler (*Symbolism*, ed. cit. p. 216. not.).

1091. Ex his itaque inferimus—1) frustra Novatores multiplicare textus, quibus *fides* dicitur necessaria ad justificationem; id enim non negamus, sed negamus eam *solam* sufficere, aut esse, quam ipsi dicunt, *fiduciam*—2) frustra multiplicare textus, quibus dicitur necessaria *fides in Christum;* hæc enim non importat id, quod Novatores contendunt, sed quod Christus est Deus, quod resurrexit, quod pro nobis satisfecit, quod est causa meritoria nostræ salutis, etc.—3) Frustra etiam afferrent textus, quibus *fiducia* dicitur necessaria; ea enim non confunditur cum fide, sed in fide fundatur; nec est *certa* persuasio de propria justificatione, ut ipsi contendunt.—4) Denique colligitur omni fundamento carere assertionem Jac. Thomæ O'Brien, Episcopi Protestantici Ossoriensis in Hibernia, qui (*An Attempt to Explain*, etc., 1863. pag. 265.)

affirmat vocabulum πιστις nunquam in N. T. (uno forsan loco excepto, II. Thess. II. 13.) significare fidem simpliciter qua quis credit ("*belief* simply"). Advertit enim Murray (de Gratia, disp. 10. num. 18.): *a*) "Adversantur diserte auctores Protestantici, quos præ manibus habemus, qui lexica N. Testamenti scripserunt, Schleusner, Robinson, Parkhurst (edit. Rose).—*b*) Circiter octogies in Evangeliis Matthæi, Marci, et Lucæ et in epistola ad Romanos invenitur vocabulum illud; in Evangelio Joannis non occurrit, sed πιστευω sæpius exstat. Omnes et singulos istos octoginta textus diligenter inspeximus: et ex his non sunt ultra sex in quibus significat fiduciam, et id in his sex nequaquam clare et certo.—*c*) *In nullo loco totius N. T. significat fiduciam propriæ justificationis.*"—Cf. pro tota controversia, Bellarminum (de Justif. l. 1.; et l. 2. c. 9. seqq.): nulla est objectio, vel a recentissimis scriptoribus proposita, cui ipse ante non satisfecerit.

## ARTICULUS UNDECIMUS

### Quænam sint Proprietates Justificationis.

#### § I.

#### Exponitur Status Quæstionis

1092. Tres sunt justificationis proprietates, quæ hic in controversiam veniunt: 1) ejus incertitudo—2) inæqualitas—3) amissibilitas. Paucis eas statuere possumus ac vindicare; siquidem ex hactenus disputatis facile inferuntur: præstat tamen in antecessum, quæstionis statum explanare.

1093. *Quoad* 1$^{am}$ proprietatem, est sententia Novatorum, nos non modo posse, sed debere certo credere nostrorum remissionem (non imputationem) peccatorum, ut justificemur. Ita legitur (Apol. 4. §. 40.): "Non diligimus, nisi certe statuant corda, quod donata sit nobis remissio peccatorum." Et (12. de Pœnit. § 20.): "Hanc certitudinem fidei nos docemus requiri in evangelio." Cf. dicta (n. 1079.). Sane in systemate Novatorum, in hominis justificatione Deus solus activus est,

homo autem, cujus liberum arbitrium per peccatum originale extinctum fuit, mere passive se habet. Deus vero in ipsorum systemate excitat in homine, quem justificare intendit, fidem in promissam propter merita Christi remissionem peccatorum, et ex hoc inferunt, hominem, qui hanc misericordiæ divinæ operationem in se experitur, omnino certum esse posse et debere, quod a Deo justificatus sit.—Cf. Moehler (*Symbolism*, ed. cit. p. 233. seqq.).

1094. Contra hos errores, Conc. Tridentinum docet (sess. 6. cap. 9.): "Sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deque Sacramentorum virtute et efficacia dubitare debet; sic quilibet, dum seipsum, suamque infirmitatem et indispositionem respicit, de sua gratia formidare et timere potest; cum nullus scire valeat, certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum." Et (can. 13.): "Si quis dixerit, omni homini ad remissionem peccatorum assequendam necessarium esse, ut credat certo et absque ulla hæsitatione propriæ infirmitatis et indispositionis, peccata sibi esse remissa; anathema sit." Et (can. 14.): "Si quis dixerit, hominem a peccatis absolvi ac justificari, ex eo quod se absolvi ac justificari certo credat; aut neminem vere esse justificatum, nisi qui credat se esse justificatum; et hac sola fide absolutionem et justificationem perfici; anathema sit."

1095. Itaque ex citatis decretis constat hominem non posse scire *certitudine fidei* se esse in statu justitiæ. Id tamen intelligendum est *seclusa speciali Dei revelatione.* "Revelat enim Deus," inquit D. Thomas (1. 2. q. 112. a. 5.), "hoc aliquando aliquibus ex speciali privilegio; ut securitatis gaudium etiam in hac vita in eis incipiat, et confidentius, et fortius magnifica opera prosequantur, et mala præsentis vitæ sustineant; sicut Paulo dictum est II. ad Cor. XII.: 'Sufficit tibi gratia mea.'" Quod Beatæ Virgini factum credendum est, Lucæ I. Angelo eam gratia pleplenam salutante. Itemque paralytico, et mulieri peccatrici, quando (Matth. IX. et Lucæ VII.) ipsemet Christus eis dixit, quod peccata eorum remittebantur.

1096. At vero hac fidei certitudine exclusa, possumus ne aliquo modo cognoscere nos esse in statu gratiæ?—1) Ambrosius Catharinus docere videtur id *certo* cognosci posse illatione, cujus una præmissa de fide est, alia naturali lumine *certa.* Putat enim nos ita ratiocinari: certum de fide est, Deum remittere peccata, et dare gratiam pœnitenti-

bus et diligentibus: sed lumine naturali cognosco, me veram pœnitentiam habere, et Deum diligere; ergo certus sum, saltem mediate, divina fide, me esse dispositum ad gratiam.—At hæc sententia *erronea* judicatur. Nam—*a*) juxta Concil. Trid. certitudo de adepta justificatione nequit talis esse, cui non possit subesse falsum; et quisque debet formidare et timere de sua gratia: hæc falsa essent in sententia Catharini.—*b*) Innocentius III. (cap. *Accepimus*, l. 5. Decr. Tit. 34. de Purg. Canon.), damnat Archiepiscopum Bisuntinum, quod jurare vellet, se esse immunem a criminibus, de quibus fuerat diffamatus, tanquam sibi per pœnitentiam dimissis; respondetque, quod "hoc jurare non parvæ temeritatis existeret, cum Beat. Job, dicat: 'Etiamsi simplex fuero, hoc ipsum ignorat anima mea.'"—Vide Bellarminum (de Justif. l. 3. c. 3.).

2) Alii vero tenent posse, imo etiam solere præsertim homines perfectos ad eam securitatem venire, ut nullam habeant de sua justificatione formidinem, plane ad eum modum, quo credimus sine ulla hæsitatione et formidine deceptionis, Cæsarem imperasse in Italia, Alexandrum in Græcia, etc.—Sed hæc etiam sententia communiter rejicitur. "Tum quia," inquit Bellarminus (l. c. cap. 11.), "Conc. Trid. (sess. 6. cap. 9.) docet, neminem esse, qui dum considerat suam infirmitatem et indispositionem, non possit de sua gratia formidare, ac timere. Tum etiam quia exempla Sanctorum, Jobi, Davidis, Pauli, Hilarionis, et aliorum perfectissimorum hominum, supra citata, contrarium persuadent. Tum denique quoniam de Cæsare, Alexandro, etc.... ideo non dubitamus quoniam habemus plurimos oculatos testes, nec unquam in ejusmodi rebus accidit deceptio, vel multis sæculis res celebrata est, et nemo unquam contradixit, et ejusmodi res sunt, quæ sub aspectum cadunt, et facili negotio cognosci possunt. Sæpe etiam nihil ad nos pertinent, et ideo malumus simpliciter credere, quam anxie quærere, utrum sic, an aliter se habeant. At negotium justificationis, et salutis æternæ ad nos maxime pertinet, neque ullos habemus de ea re testes oculatos, et scimus non paucos vehementer esse deceptos, et res est altissima atque abdita valde."

3) Sententia ergo communis et tenenda ea est, quam tradit D. Thomas (1. 2. q. 112. art. 5.), dicens: "Tertio modo cognoscitur aliquid *conjecturaliter* per aliqua signa: et hoc modo aliquis cognoscere potest, se habere gratiam; inquantum scilicet percipit, se delectari in Deo, et

contemnere res mundanas, et inquantum homo non est conscius sibi alicujus peccati mortalis. Secundum quem modum potest intelligi, quod habetur Apoc. II.: 'Vincenti dabo manna absconditum, quod nemo novit, nisi qui accipit.' Quia scilicet ille qui accipit, per quamdam experientiam dulcedinis novit, quam non experitur ille, qui non accipit."

1097. "Hæc sententia," uti recte observat Bellarminus (l. ult. cit.), "non tollit quidem omnem formidinem, tamen tollit omnem anxietatem et hæsitationem, et ipsam etiam dubitationem, si dubius dicatur, qui non audet alteri parti assentiri. . . . Porro solidam consolationem et pacem, ac tranquillitatem, et lætitiam interiorem longe melius gignit in Catholicis bona conscientia, contritio, caritas, studium bonorum operum, frequens Eucharistiæ perceptio, visitatio Spiritus Sancti, quæ est manna absconditum, quod nemo scit, nisi qui accipit, quam inanis illa fiducia, et vere temeraria præsumptio in Lutheranis. Nam de bona conscientia scribit Apostolus (II. Cor. I.): 'Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ.' Et S. Joan. in ep. I. 3.: 'Si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus apud Deum.' De vera contritione scribit Salomon (Prov. XIV.): "Cor quod vovit amaritudinem animæ suæ, in gaudio ejus non miscebitur extraneus.' Vere enim increbibilis lætitia oritur ex eo, quod quis videat se amarissime peccata sua deflere. Porro caritas nihil prius gignit quam gaudium et pacem. Inde enim dicitur Gal. V.: 'Fructus Spiritus est caritas, gaudium, pax,' etc."—Cf. hunc locum Bellarmini.

1098. *Quoad* 2<sup>dam</sup>, relicto errore Jovin. (cf. *De Deo Creante*, n. 1187.), sciendum est, Novatores asseruisse justitiam esse in omnibus æqualem. Juxta ipsos enim, justitia formalis, qua justificamur, est ipsa justitia Christi per fidem apprehensa, nobisque extrinsece imputata. Cum igitur hæc justitia Christi sit prorsus immutabilis, incrementi incapax; fit, ut eadem in omnibus prorsus æquali ratione seu mensura inveniatur. Præterea cum doceant, nullas dispositiones ad eam apprehendendam requiri præter fidem; consequitur, bona opera, quæ inter dispositiones a nobis recensentur, nullam vim in justificationem exercere, neque ut illam jam adeptam conservemus aut augeamus. His principiis innixus Lutherus dixit, homines nec in accepta gratia crescere, nec unum altero sanctiorem esse posse; et (Serm. de Nativ. B. Mariæ V.), blasphemavit

dicens: "Omnes Christiani æque magni sumus, sicut Mater Dei, et æque sancti, sicut ipsa." Et Calvinus, cujus error refertur in theologia Calvinistica Windelini inquit: "Æqualitas justificationis est, qua Christi justitia per fidem apprehensa omnibus a Deo æqualiter imputatur, etiamsi aliorum fides robustior, aliorum imbecillior est."

1099. Ex contrariis principiis contrariam doctrinam docuit Ecclesia in Conc. Trid., quod (sess. 6. cap. 10.), habet: "Sic ergo justificati et amici Dei, ac domestici facti, euntes de virtute in virtutem renovantur, ut Apostolus inquit, de die in diem: hoc est mortificando membra carnis suæ, et exhibendo ea arma justitiæ in sanctificationem, per observationem mandatorum Dei et Ecclesiæ, in ipsa jutitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus, crescunt atque magis justificantur, sicut scriptum est: Qui justus est, justificetur adhuc. Et iterum: Ne verearis usque ad mortem justificari. Et rursus: Videtis quoniam ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum. Hoc vero justitiæ incrementum petit sancta Ecclesia, cum orat: Da nobis, Domine, fidei, spei et caritatis augmentum." Et (can. 24.): "Si quis dixerit, justitiam acceptam non conservari, atque etiam augeri coram Deo per bona opera; sed opera ipsa fructus solummodo et signa esse justificationis adeptæ, non autem ipsius augendæ causam; anathema sit."

1100. Juxta doctrinam Catholicam igitur tenendum est tum justitiam augeri posse, tum consequenter eam non esse æqualem, sive in diversis hominibus sive in eodem homine pro diverso tempore. Hic tamen non quærimus de *modo* et de *mediis*, quibus justitia augetur; siquidem has quæstiones expendimus in tractatu *De Virtutibus Infusis.* Unum tantum modo declarari indiget, nempe undenam repetenda sit inæqualitas nostræ justitiæ.

1101. Responsionem habemus in Concil. Trident. (sess. 6. cap. 7.), dicente: "Vere justi nominamur et sumus, justitiam in nobis recipientes unusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, et secundum propriam cujusque dispositionem et cooperationem." Quam doctrinam tradiderat D. Thomas (1. 2. q. 112. a. 4.), ubi ait: "Ex parte subjecti gratia potest suscipere magis et minus. . . . Cujus diversitatis ratio quidem est aliqua ex parte præparantis se ad gratiam, qui enim magis se ad gratiam præparat, pleniorem gratiam accipit. Sed ex hac parte non potest accipi prima ratio hujus diversitatis, quia præparatio ad gratiam non est hominis, nisi inquan-

tum liberum arbitrium ejus præparatur a Deo. Unde prima causa hujus diversitatis accipienda est ex parte ipsius Dei, qui diversimode suæ gratiæ dona dispensat."

1102. *Quoad* $3^{tiam}$ proprietatem, antiquus fuit error, gratiam semel comparatam amitti non posse, ac proinde eos, qui postquam justificati apparent, mortaliter peccant, nunquam fuisse vere justificatos. Primus hujus arroris auctor Jovinianus fuisse creditur. Nam teste Hieronymo lib. 1. contra ipsum in principio, dixit hominem semel justificatum per Christi lavacrum, a dæmone non posse subverti. Ad hunc errorem accesserunt Manichæi, Beguardi et Beguini, Molinos, etc., quos refert Suarez (de Gratia, l. 11. c. 1. nn. 1. 2.).

1103. Sed his omissis, Calvinus docet (Inst. l. 3. c. 2. § 11.), fidem et justitiam propriam esse electorum, et semel vere acceptam, non posse ulla ratione amitti, et qui eam videntur amittere, numquam vere habuisse. "Solos," inquit, "electos semine incorruptibili Deus in perpetuum regenerat, ut numquam dispereat semen vitæ in eorum cordibus insitum." Et deinde affirmat, plurimos decipi, qui fidem se habere putant, cum nihil habeant, nisi fidei umbram et simulacrum.

1104. Lutherus etiam statuit summa flagitia nullo modo officere sanctitati, cum non possint officere sanctitati et justitiæ Christi, per quam unice justificamur (n. 892.). Verum Lutherani parum sibi constiterunt cum ex una parte statuerent, fidem justificantem independentem esse a dispositionibus impii, ac proinde a solo Deo sine humana cooperatione produci seu in hominem immitti; ex altera vero docerent, fidem amitti posse per infidelitatem, qua amissa, ipsa amittitur justificatio. Igitur juxta Lutherum, per solum peccatum infidelitatis justitia amitti potest; ac proinde Lutherani veluti dimidiato immunitatis privilegio fruuntur.

1105. Contra hunc duplicem Calvini et Lutheri errorem lati fuere canones 23. 27. (sess. 6.) Concilii Tridentini. Primus sic sonat: "Si quis hominem semel justificatum dixerit amplius peccare non posse, neque gratiam amittere, atque ideo eum qui labitur et peccat, nunquam vere fuisse justificatum; . . . anathema sit." Alter: "Si quis dixerit, nullum esse mortale peccatum, nisi infidelitatis, aut nullo alio, quantumvis gravi et enormi, præterquam infidelitatis peccato, semel acceptam gratiam amitti; anathema sit."

1106. His itaque præstitutis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

PROP. XXXIX.—1. *Nemo, absque speciali revelatione, certus esse potest, certitudine fidei, se esse justificatum; nec proinde tenetur id fide divina credere.—2. Accepta vero justitia non est in omnibus æqualis; sed sive in diversis hominibus, sive in uno eodemque homine, pro diversis temporibus, inæqualis dicenda est.—3. Semel denique justificatus, non modo per infidelitatem, sed per quodlibet peccatum lethale, e statu justitiæ excidere potest, adeptamque justitiam amittere.*

1107. *Prob.* 1$^{\text{ma}}$ *pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam—1) legitur (Eccl. IX. 1. 2.): "Sunt justi, atque sapientes, et opera eorum in manu Dei; et tamen nescit homo utrum odio vel amore dignus sit, sed omnia in futurum servantur incerta." S. Hieronymus ita exponit hunc locum: "Sensus," inquit, "est, inveni justorum quidem opera in manu Dei esse, et tamen utrum amentur a Deo, an non, nunc eos scire non posse, et ambiguos fluctuare, utrum ad probationem sustineant, quæ sustinent, an ad supplicium. In futuro igitur scient, et in vultu eorum sunt omnia, idest, antecedit eos, cum de hac vita discesserint, notitia istius rei. Quia tunc est judicium, et nunc certamen. Et quicumque adversa sustinent, utrum per amorem Dei sustineant, nunc habetur incertum." Notetur—*a*) omnes antiquas versiones, Græcam, Syriacam, Arabicam, etc., eumdem sensum referre, uti videre est in *Bibliis Polyglottis Walton;* neque textus Hebraicus, qui habet "et amorem et odium non sciens homo, omnia ante eos" quidquam diversum profert: nemo dicet S. Hieronymum ignarum linguæ Hebraicæ.—*b*) Novatores contendunt, juxta cit. testimonium, hominem non posse cognoscere se esse justum *ex eventis externis;* cum dicatur "eo quod æque eveniant justo et impio;" posse tamen ex fide. Sed hanc interpretationem excludit contextus. Uti enim recte observat Becanus (de Grat. Habit. cap. 1. q. 11. n. 5.), Salomon "voluit probare, non posse hominem in hac vita cognoscere de seipso, an diligatur a Deo, necne. Probavit autem hoc modo: si id posset cognoscere, maxime ex beneficiis Dei cognosceret; at hinc non

cognoscit, cum beneficia Dei sint communia bonis et malis; ergo non potest certo cognoscere. In hoc syllogismo supponit Salomon, non posse eum id cognoscere per internam fidem, alioqui major propositio non esset sufficienter distributa. Deberet enim distribui hoc modo: 'Si homo posset cognoscere, se esse justum et a Deo diligi, vel id cognosceret per internam fidem, vel per externa signa.' At Salomon omisit prius membrum de interna: ergo censuit nihil ad rem pertinere." Sane ita homini denegatur certa notitia de sua justificatione, ut id "in futurum servetur incertum:" quod falsum esset, si suam justitiam, etsi non ex eventis, aliunde tamen certo cognosceret.

2) Apostolus (I. Cor. IV. 3. seqq.) ait: "Mihi autem pro minimo est ut a vobis judicer;" idest minimi facio aliena de me judicia, quia novi quam sint incerta. "Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum;" idest non ideo justus sum, quia bonam conscientiam habeo. Fortasse enim Deus videt in conscientia mea id, quod ego ibi non video: "Qui autem judicat me, Dominus est;" idest, solus Deus est verus judex, ille solus omnia novit, et tunc vere justum me putabo, cum Dominus me justum esse pronunciabit: "Itaque nolite ante tempus judicare, quoadusque veniat Dominus, qui et illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium, et tunc laus erit unicuique a Deo." "Etsi," ait Theodor. (in h. l.), "nullius iniquitatis sim conscius, tamen nec judicare me ipsum, nec me a peccato immunem pronuntiare in animam inducam, sed Dei sententiam exspectabo. Sæpe enim evenit, ut etiam ignorantes peccent, æquum justumque hoc esse existimantes. Sed hoc aliter videt universorum Deus."

Jamvero si egregius ille Apostolus Christi de sua justitia hæsitabat; quis mortalium securus sit, fideque divina credat se esse justificatum? Notetur autem Apostolum vel ita loqui de propria justitia, antequam specialem revelationem de ea acceperit (si illam accepit umquam, quod alii negant); vel in persona justorum loqui, uti sentiunt S. Joan. Chrysostomus, Theophylactus, etc. Unde hoc testimonio utitur ad rem Conc. Trid. (sess. 6. c. 16.): "Unusquisque," inquit, "sicut misericordiam et benignitatem, ita severitatem et judicium ante oculos habere debet, neque seipsum aliquis, etiamsi nihil sibi conscius fuerit, judicare, quoniam omnis hominum vita, non humano judicio examinanda et judicanda est, sed Dei, qui illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia

cordium, et tunc laus erit unicuique a Deo."—Hæc, et alia plura argumenta ex Scripturis invenies apud Bellarmin. (de Justif. l. 3. c. 4–6.).

1108. II. *Ex Patribus.* S. Ambrosius (Sermone 5. in Psal. 118.), tractans illud: "Amputa opprobrium meum, quod suspicatus sum," sic loquitur: "Sui volebat auferri opprobrium, quod suspicatus est, vel quia cogitaverat in corde, et non fecerat; et pœnitentia licet abolitum, suspectus tamen erat, ne forte adhuc maneret ejus opprobrium, et ideo Deum precatur, ut illud auferat, qui solus novit, quod nescire potest etiam ipse qui fecit." Et addit testimonium Apostoli: "Nihil mihi conscius sum," etc.—S. Augustinus (Serm. 23. de Verb. Dom. n. 14.): "Fortasse," inquit, "tu nihil invenis in conscientia tua, invenit ille, qui melius videt." Idem (Hom. 35. n. 4.): "Quamdiu," inquit, "vivimus hic, de nobis ipsis nos ipsi judicare non possumus, non dico quid cras erimus, sed quid hodie simus." Idem (in Psal. 50. n. 11.), super illud: "Incerta et occulta sapientiæ tuæ manifestasti mihi." "Quæ occulta," inquit, "et quæ incerta? quia Deus ignoscit et talibus. Nihil tam occultum, nihil tam incertum." Et (in l. de Perf. Just. c. 15. n. 33.: "Quantalibet," inquit, "justitia sit præditus homo, cogitare debet, ne aliquid in illo, quod ipse non videt, inveniatur esse culpandum."—S. Gregorius M. (l. 7. ep. 15.): "Quod vero dulcedo tua in suis epistolis subjunxit, importunam se mihi exsistere, quoad usque scribam, mihi esse revelatum, quia peccata tua remissa sunt, rem difficilem etiam et inutilem postulasti. Difficilem quidem, quia ego indignus sum, cui revelatio fieri debeat. Inutilem vero, quia secura de peccatis tuis fieri non debes, nisi cum jam in die vitæ tuæ ultimo plangere eadem peccata minime valebis. Quæ dies quousque veniat, semper suspecta, semper trepida metuere culpas debes, atque eas quotidianis fletibus lavare."—S. Bernardus (Serm. 3. de Adv. n. 3.): "Accedit," inquit, "ad sollicitudinis cumulum et pondus timoris, quod cum et meam, et proximi conscientiam servare necesse sit, neutra mihi satis est nota, utraque abyssus est imperscrutabilis, utraque mihi nox est, et nihilominus exigitur a me utriusque custodia."—Cf. Bellarminum (l. c. c. 7.).—Ratio theologica desumitur ex dictis (n. 1090.).—Cf. etiam potest pro tota hac parte Suarez (de Gratia, l. 9. cap. 9–11.); et pro objectionibus, Bellarminus (l. c. c. 9–11.), aut Perrone (n. 577. seqq.).

1109. *Prob.* $2^{da}$ *pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam—1) Scriptura diserte asserit justitiam augeri. Ita dicitur (Prov. IV. 18.): "Justorum semita, quasi lux splendens, procedit et crescit, usque ad perfectam diem." Sicut ergo vera lux est, quæ fulget in aurora, et semper augetur et crescit usque ad perfectionem meridianam, sic etiam vera justitia est in hominibus justificatis, et ea tamen semper magis magisque augetur, donec ad perfectionem beatorum in cœlesti beatitudine pertingat. Hinc etiam dicitur (Psal. LXXXIII. 6.): "Beatus vir cujus est auxilium abs te: ascensiones in corde suo disposuit. . . . Etenim benedictionem dabit legislator, ibunt de virtute in virtutem." Et (II. Pet. III. 18.): "Crescite vero in gratia et in cognitione Domini nostri et Salvatoris Jesu Christi."—Apocal. (XXII. 11.): "Qui justus est, justificetur adhuc, et Sanctus, sanctificetur adhuc."—Eccli. (XVIII. 22.): "Ne verearis usque ad mortem justificari: quoniam merces Dei manet in æternum."

2) Scriptura diserte affirmat justitiam, vel caritatem quæ ab ea inseparabilis est, non esse in omnibus æqualem. Luc (VII. 47.): "Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. Cui autem minus dimittitur, minus diligit."—Joan. (XV. 13.): "Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis." Et (XXI. 15.): "Diligis me plus his?"—Job (I. 8.): "Numquid considerasti servum meum Job, quod non sit ei similis in terra?" etc.

3) Scriptura asserit inæqualitatem præmiorum in cœlo. Joan. (XIV. 2.): "In domo Patris mei mansiones multæ sunt."—I. Cor. (XV. 41.): "Alia claritas solis, alia claritas lunæ et alia claritas stellarum. Stella enim a stella differt in claritate; sic et resurrectio mortuorum"—Quoniam autem Deus justus "reddet unicuique secundum opera ejus" (Rom. II. 6.), necessario infertur, etiam in terra dari varietatem meritorum et bonorum operum, ac propterea inæqualitatem justitiæ.

1110. II. *Ex Patribus.* S. August. (Serm. 16. de Verb. Apos. c. 5.): "Justificati," inquit, "sumus; sed ipsa justitia, dum proficimus, crescit." Item (in ep. 29. ad Hier. n. 13.): "Induti sunt sancti justitia, alius magis, alius minus." Item (tr. 6. in Jo. n. 8.): "Ipsi," inquit, "spiritales sancti in Ecclesia, sunt alii aliis sanctiores, alii aliis meliores."—S. Leo M. (Serm. 48. c. 1.): "Quanto est honore decorandum Deitatis ipsius habitaculum [scilicet anima, in qua Spiritus Sanctus habitat]? Quod licet inchoari et perfici sine suo Auctore [Deo] non possit, habet tamen

ab ædificante donatum, ut etiam labore proprio quærat augmentum... Cum igitur et omnes simul, et singuli quique fidelium unum idemque Dei templum sint, sicut perfectum hoc in universis, ita perfectum debet esse in singulis; quia etsi non eadem est membrorum omnium pulchritudo, nec in tanta varietate partium meritorum potest esse parilitas, communionem tamen obtinet decoris connexio caritatis."—Cf. Bellarminum (l. c. c. 16.).

1111. III. *Ex ratione theologica.* Nam—1) "Prima causa hujus diversitatis," inquit D. Thomas (1. 2. q. 112. a. 4.), "accipienda est ex parte ipsius Dei, qui diversimode suæ gratiæ dona dispensat, ad hoc quod ex diversis gradibus pulchritudo et perfectio Ecclesiæ consurgat, sicut etiam diversos gradus rerum instituit, ut esset universum perfectum. Unde Apost. (ad Eph. v.) postquam dixerat, unicuique data est gratia secundum mensuram donationis Christi, enumeratis diversis gratiis, subjungit: 'Ad consummationem sanctorum, in ædificationem corporis Christi.'"

2) Ideo Novatores asserunt æqualitatem justitiæ, quia tenent nos formaliter justificari per extrinsecam imputationem justitiæ Christi, et bona opera nihil conferre ad justitiam sive acquirendam sive augendam. Atqui falsissima sunt hæc fundamenta. Ergo.—Cf. Suarez (de Gratia, l. 9. c. 1.).

1112. *Prob.* $3^{tia}$ *pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam—1) Sacræ Litteræ perpetuo admonent justos ne a justitia excidant. Ita, ex. gr. (Matth. XXVI. 41.): "Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem;" ex verbis item Apostoli (I. Cor. x. 12.): "Qui se existimat stare, videat, ne cadat;" et (Rom. XI. 20.): "Tu fide stas: noli altum sapere, sed time;" et alibi passim.

2) Declarant illico reos se constituere eos omnes qui post adeptam justitiam novo se polluunt peccato. Ita, ex. gr. (Ezech. XXXIII. 12.): "Justus non poterit vivere in justitia sua, in quacumque die peccaverit;" et (vers. 13.): "Etiamsi dixero justo, quod vita vivat, et, confisus in justitia sua, fecerit iniquitatem, omnes justitiæ ejus oblivioni tradentur, et in iniquitate sua, quam operatus est, in ipsa morietur."—Dicitur etiam (Joan. xv. 2.): "Omnem palmitem in me non ferentem fructum tollet eum." In quem locum notat Bellarminus (loc. cit. cap. 14.):

"At palmes esse non potest, qui aliquando non vixerit in vite; non enim palmites aliunde inseruntur, sed nascuntur ex vite, et non mortui, sed vivi nascuntur. Sic igitur fideles renascuntur in Christo, et cum renascuntur, non mortui sunt, sed vivi: et tamen si postquam renati sunt, fructum bonorum operum ferre recusent, arescunt, præciduntur et pereunt. Ex quo non solum Calvinus, sed etiam Petrus Martyr et Chemnitius refutantur. Dominus enim non solum dicit, palmitem arescentem, separandum a vite, sed addit, 'et colligent eum, et in ignem mittent, et ardet.' Potest igitur, qui aliquando palmes in vite, idest, membrum in corpore Christi per fidem vivam fuit, mitti in ignem æternum, ut semper ardeat."

3) Idipsum confirmant exemplis. Angeli, primi parentes, Saul, David, Salomon, S. Petrus, Simon Magus, etc., justitiam amiserunt. Ex his autem, aliqua exempla demonstrant justitiam amitti posse et recuperari; alia indicant posse aliquos vere justos ita excidere a justitia, ut inter reprobos numerari non sine ratione credantur. Proinde justitiam non semper esse propriam electorum, sed cum reprobis aliquando communem.

4) Speciatim de defectione in fide, legitur (I. Tim. I. 19.): "Quidam circa fidem naufragaverunt."—I. ad Tim. (IV. 1.): "In novissimis temporibus discedent quidam a fide." Item (VI. 10.): "Quam quidam appetentes erraverunt a fide."—Heb. (VI. 4.): "Impossibile est eos, qui semel sunt illuminati, gustaverunt etiam donum cœleste, et participes facti sunt Spiritus Sancti, gustaverunt nihilominus bonum Dei verbum virtutesque sæculi venturi, et prolapsi sunt; rursum renovari iterum ad pœnitentiam," etc. Quid hic dici potest? Non habuerunt veram fidem, qui discesserunt a fide? Et quomodo naufragaverunt qui in navi nunquam fuerunt? Non vere justificati fuerant, qui illuminati gustaverant donum cœleste, et participes facti erant Spiritus Sancti? et tamen prolapsi sunt.—Cf. Bellarm. (de Justif. l. 3. c. 14.).

1113. II. *Ex Patribus*, qui—1) diserte affirmant quod nos hic contendimus. S. Augustinus veritatem, quam propugnamus, ad instar principii supponit. Dicit enim hominem (de Correct. et Grat. c. 6.), "si jam regeneratus et justificatus in malam vitam sua voluntate relabitur," esse corripiendum, "quia acceptam gratiam suo in malum libero amisit arbitrio." Et (cap. 13.): "Credendum est," inquit, "quosdam de filiis

perditionis non accepto dono perseverandi usque in finem, in fide, quæ per dilectionem operatur, incipere vivere, et aliquandiu fideliter, et juste vivere, postea cadere, neque de hac vita prius quam eis id contingat, auferri."—S. Basilius (Hom. in Princip. Prov. prope fin.): "Miserandum sane spectaculum! post jejunium, post asperam degendæ vitæ rationem, post assiduas preces, post uberes lacrymas, post continentiam fortasse viginti aut triginta annorum, propter animæ negligentiam et incuriam omnibus orbari, ac similem esse, eum qui mandatorum divinorum operatione ac quæstu affluebat, locupletissimo cuidam negotiatori, qui amplissimas merces secum afferens, ac secundo ventu periculosa maria emensus, in ipso littore fracta navi omnibus opibus repente privatur: siquidem is quoque ea, quæ innumeris laboribus et sudoribus quæsierat, unico dæmonis impetu perdit, peccato nimirum, non secus ac sævo quodam turbine pressus et submersus."—S. Chrys. (in Jo. hom. 28. al. 27. n. 1): "Eorundem peccatorum non pares subimus pœnas, sed longe graviores si postquam initiati sumus, in scelera ruimus. Id significat Paulus verbis [Hebr. x. 28.]: 'Irritam quis faciens legem Moysis sine ulla his miseratione duobus, vel tribus testibus moritur; quanto magis putatis, deteriora mereri supplicia, qui Filium Dei conculcaverit et sanguinem testamenti pollutum duxerit et gratiæ Spiritus contumeliam fecerit.' "

2) Huc etiam faciunt luculenta testimonia Patrum, qui adversus Montanistas et Novatianos, propugnarunt Catholicam doctrinam de facultate a Christo Ecclesiæ concessa remittendi quævis peccata post baptismum patrata.

1114. III. *Ex Ratione.* Nam—1) "Caritas," inquit D. Thom. (2. 2. q. 24. a. 12.), "cum sit habitus infusus, dependet ex actione Dei infundentis; qui sic se habet in infusione et conservatione caritatis, sicut sol in illuminatione aëris, ut dictum est art. 10. huj. quæst. arg. 3. Et ideo sicut lumen statim cessaret esse in aëre per hoc quod aliquod obstaculum poneretur illuminationi solis, ita etiam caritas statim deficit esse in anima, per hoc quod aliquod obstaculum ponitur influentiæ caritatis a Deo in animam. Manifestum est autem quod per quodlibet mortale peccatum, quod divinis præceptis contrariatur, ponitur prædictæ infusioni obstaculum; quia ex hoc ipso quod homo eligendo præfert peccatum divinæ amicitiæ, quæ requirit ut Dei voluntatem sequamur, consequens est ut statim per unum actum peccati mortalis habitus caritatis

perdatur. Unde et Augustinus dicit (Super Gen. ad Litt. lib. 8. c. 12. in med.), quod 'homo, Deo sibi præsente illuminatur, absente autem continuo tenebratur; a quo non locorum intervallis, sed voluntatis aversione disceditur.'"

2) Huc faciunt legitimæ illationes doctrinæ, quam impugnamus, quarum absurditatem supra (n. 1086.) demonstravimus. Unde non pauci inter Protestantes ab hoc patrum suorum errore recesserunt (vide Bossuet, Hist. Variat. l. 3. n. 37.; Leibnitz, System. Theol.; etc.). Emanuel. Swedenborg in opere, quod titulum gerit: *Mirabilia Cœli et Inferni,* improbat non solum Calvini, sed et Lutheri doctrinam dicentis, gratiam justificantem sola fide obtineri et sola infidelitate amitti; et ait: "Lutherum et Melancthonem ob pestiferam hanc doctrinam in inferorum carcerem detrusos esse; et introducit Lutherum ita loquentem: 'Quapropter non miror, quod ego erraverim, sed miror, quod unus delirans tot deliros potuerit producere.'"

1115. Quare cum Scriptura docet caritatem esse *inextinguibilem* (Cant. VIII. 7.); *insuperabilem* (Rom. VIII. 35.); *numquam amittendam* (Joan. IV. 13.); etc.: celebrat quidem excellentiam caritatis; ostendit eam, conservatam in via, manere, secus ac fides et spes, etiam in patria; *de se* valere omnibus contrariis resistere; sed minime asserit nos mala nostra voluntate eam amittere non posse: contrarium, ut vidimus, ipsa Scriptura sæpe ac diserte tradit. Præsertim vero postremam partem thesis minime evertit illud (I. Joan. III. 9.): "Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit: quoniam semen ipsius in eo manet, et non potest peccare, quia ex Deo natus est." Nam, uti notavit Bellarminus (de Justif. lib. 3. cap. 15.), quinque sunt diversæ interpretationes hujus testimonii; ultimam autem, quam S. Augustini et S. Hieronymi auctoritate confirmat, et meliorem censet, exponit dicens: "Igitur sententia Apostoli hæc est: Qui natus est ex Deo non peccat, nec peccare potest lethaliter, dum perseverat filius Dei, quoniam semen illius, id est, caritas, quæ omnibus peccatis lethalibus contraria est, in ipso manet. Caritas enim est plenitudo legis, ac per hoc nullo modo fieri potest, ut sit prævaricator, qui caritatem habet. Id quod de nulla alia virtute dici potest. Nam qui fidem habet, qui temperantiam habet, qui liberalitatem habet, qui fortitudinem habet, qui reliquas virtutes habet,

potest, qualibet earum retenta, contra aliam peccare: at qui caritatem habet, non potest, ea retenta, contra aliam virtutem peccata committere, quoniam caritas virtutes omnes continet. Benigna est, patiens, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet, etc. Quare ipsa sola est certissima nota, qua discernuntur filii Dei a filiis diaboli. Ex quo intelligimus, omnia quinque testimonia pro immobilitate caritatis adducta, excellentiam caritatis probare, non autem immobilitatem; quoniam si maneat, efficit ut homo non peccet, nec possit peccare: tamen potest non manere, si quis (ut diximus) eam abjiciat, et cupiditate sponte succumbat."— Pro reliquis objectionibus cf. Perrone (n. 608. seqq.).

# DISPUTATIO VI.

## DE MERITO BONORUM OPERUM.

1116. Hactenus quæ ad essentiam et proprietates gratiæ sanctificantis pertinent pertractavimus, ejusque causas, atque effectus exposuimus. Superest ut de morali quadam ejusdem proprietate, seu morali effectu, qui est meritum, disseramus: quo explicabitur id quod posuimus in definitione gratiæ habitualis (n. 877.) "capax eliciendi opera meritoria vitæ æternæ."

1117. Ut cum ordine procedamus, traditis notionibus quibusdam de natura meriti generatim, vindicabimus imprimis, contra Novatores, veritatem Catholicam de existentia veri ac supernaturalis meriti apud Deum. Deinde vero, ad meriti indolem intimius scrutandam, expendemus tum titulum, quo bonis operibus merces rependitur; tum conditiones, quæ ad meritum requiruntur: ubi præsertim discutienda est quæstio, utrum Dei promissio sit necessaria. Denique, statuto objecto meriti *condigni*, quæ præcipua sint objecta meriti congrui paucis inquiremus.

1118. Si autem, quæ in hac disputatione dicturi sumus, rite intelligantur, simulque comparentur cum superius disputatis; dum verum operum nostrorum meritum statuitur, simul comprobatur veritas illius S. Augustini (ep. 194. cap. 5. n. 19.) dicti: "Cum Deus coronat merita nostra, nihil aliud coronat quam munera sua."

## ARTICULUS PRIMUS

### Utrum justi, per Bona Opera ex Gratia facta, vere mereantur apud Deum.

### § I.

### Notiones Præviæ Traduntur, ac Exponitur Status Quæstionis.

1119. Ratio meriti importat proprietatem quamdam afficientem humanos actus, qui cum advertentia rationis et libertate fiunt, vi cujus sunt aliqua retributione digni, et ideo *meritorii* dicuntur: hinc nomen *meriti* de se indifferens est ad bonum et malum; utrumque enim aliqua retributione dignum est apud Deum, de quo propterea scriptum est quod "reddit unicuique secundum opera sua." Revera in Scriptura dicitur homo per peccatum mereri, vel iram Dei, ut (Job VI. 2.): "Utinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui;" vel supplicium et pœnam, ut (ad Hebr. X. 29.): "Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui filium Dei conculcaverit." De merito autem bonorum operum dicitur (Eccle. XVI. 15.): "Omnis misericordia faciet locum unicuique secundum meritum operum suorum." Nihilominus usu a theologis receptum est, ut meritum simpliciter dictum in bonam partem sumatur pro merito præmii; nam meritum supplicii vocari solet demeritum, vel cum addito malum meritum, ut appellat S. Augustinus (lib. de Grat. et Lib. Arb. cc. 5. 6.); vel meritum supplicii, ex eodem (in lib. 83. Quæst. q. 68.).

1120. Ut autem ratio meriti melius intelligatur, notandum est quod etsi ea inveniatur in operibus nostris quatenus ea sunt bona vel mala moraliter, non debet tamen confundi cum ipsa morali bonitate vel malitia. "Sic igitur patet," ait D. Thomas (1. 2. q. 21. a. 3.), "quod actus bonus, vel malus habet rationem laudabilis vel culpabilis, secundum quod est in potestate voluntatis; rationem vero rectitudinis et peccati secundum ordinem ad finem; rationem vero meriti et demeriti secundum retributionem justitiæ ad alterum." Paulo ante vero dixerat:

"Retributio fit alicui ex eo quod agit in profectum vel nocumentum alterius."

1121. "Cum vero," notat ibidem S. Doctor, "aliquis agit quod in bonum proprium vel malum vergit, etiam debetur ei retributio, inquantum etiam hoc vergit in commune, secundum quod ipse est pars collegii; licet non debeatur ei retributio, inquantum est bonum vel malum singularis personæ, quæ est eadem agenti, nisi forte a seipso, secundum quamdam similitudinem, prout est justitia hominis ad seipsum."

1122. Ostendit etiam S. Doctor discrimen, ex hac parte, inter meritum apud homines, et apud Deum; scribit enim (1. 2. q. 114. art. 1. ad 2.): "Deus ex bonis nostris non quærit utilitatem, sed gloriam, id est, manifestationem suæ bonitatis; quod etiam ex suis operibus quærit. Ex hoc autem quod eum colimus, nihil ei accrescit, sed nobis; et ideo meremur aliquid a Deo, non quasi ex nostris operibus aliquid ei accrescat, sed in quantum propter ejus gloriam operamur."

1123. Nobis hic agendum non est de merito malo, seu demerito, sed de merito bono; quod generatim sumptum potest describi *in concreto:* "Opus bonum libere factum in obsequium alterius, et de se aptum ad aliquid obtinendum per modum retributionis seu mercedis." In *abstracto* autem describi potest "conditio vel valor operis, ratione cujus aliquod præmium, seu alicujus boni retributio illi correspondet."

1124. Generalis hæc ratio meriti, ut quisque videt, communis est merito apud homines et apud Deum; nam respectu utriusque potest illa conditio seu valor præmii seu mercedis in humano opere inveniri. Meritum apud homines insinuavit Paulus ad Roman. (IV. 2.) dicens: "Si Abraham ex operibus justificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum:" insinuat enim dari posse meritum apud homines, quod in opere mere humano fundatur. Sed hoc meritum non pertinet ad effectus gratiæ, et ideo in præsenti non consideratur; de solo enim merito *apud Deum* agimus.

1125. Meritum vero *apud Deum* potest ulterius distingui in *naturale* et *gratuitum.* Naturale est quod in bonis operibus moralibus et ordinis naturalis inveniri potest. Nam talia opera de se meritoria sunt alicujus præmii, etiam apud Deum, ut sentit D. Thomas (1. 2. q. 21. a. 4.). Est autem hoc meritum valde imperfectum, ut per se patet; et ideo meritum humanum solet ab Augustino appellari, et insinuatur a

Concilio Arausicano (can. 6.). Dicitur autem humanum, non quia non sit apud Deum, sed quia et solis viribus humanis fit, et solum naturale ac temporale præmium meretur. Meritum autem *gratuitum* dici etiam solet *divinum* et *supernaturale;* tum quia divina tantum ac supernaturali virtute perfici potest; tum quia, de se tendens ad supernaturalem finem, supernaturalis præmii dignum est. Hinc describi potest in *concreto:* "actus liber ex gratia factus in obsequium Dei, de se potens Deum movere ad aliquod supernaturale præmium conferendum;" et *in abstracto:* "valor ipse supernaturalis operis, vi cujus potens est movere Deum ad supernaturale præmium retribuendum."—De hoc merito agitur.

1126. Ipsum meritum *supernaturale* subdistinguitur in meritum *excellentiæ* et meritum *commune:* primum vocari etiam solet de *rigore justitiæ*, et est proprium Christi Domini, quia in gratia unionis fundatur; de eo proinde agitur in tractatu *De Incarnatione:* alterum inferioris ordinis, quod in persona creata per gratiam adjuta inveniri potest; atque de eo nobis est agendum in hac disputatione.

1127. Denique meritum *supernaturale commune* dividitur in meritum *de condigno* et *de congruo.* Ratio meriti condigni infra investiganda est intimius; nunc sufficit innuere ita vocari meritum illud, quod eam habet æqualitatem cum præmio, ut hoc illi debeatur ex aliqua justitia, saltem Dei promissione accedente: meritum vero de congruo illud est, cui hujusmodi æqualitas cum præmio deest; vel saltem, cui defectu promissionis præmium nullo modo ex justitia debetur, sed tantum convenit ex decentia et liberalitate præmiantis. Hinc notat Ripalda (disp. 71. sect. 2. n. 5.), "meritum condignum esse, cujus valor est æqualis præmio; congruum vero, cujus valor non est æqualis. Itaque in utroque merito requiritur valor ad præmium; sed in altero æqualis, sive condignus, in altero inæqualis, sive congruus. Ideo forsan meritum condignum dicitur esse justitiæ, congruum vero misericordiæ: quia condignum continet æqualitatem cum præmio, quam præscribit justitia; congruum vero inæqualitatem, quam sola patitur misericordia."

1128. Hanc distinctionem meriti *condigni* et *congrui* tradidit D. Thomas (2. sent. dist. 27. q. 1. a. 3.), ubi ait: "Dicitur aliquis mereri ex condigno, quando invenitur æqualitas inter præmium et meritum secundum rectam æstimationem; ex congruo autem tantum, quando

talis æqualitas non invenitur, sed solum secundum liberalitatem donantis munus tribuitur quod tantum decet." Imo eadem distinctio fundatur in aperta doctrina Patrum, ac præsertim S. Augustini, qui docet impios per fidem mereri remissionem peccatorum; ait enim (ep. 194. c. 3. n. 9.): "Sed nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat. Neque enim nullum est meritum fidei, qua fide ille dicebat: Deus propitius esto mihi peccatori; et descendit justificatus merito fidelis humilitatis." Non est autem meritum istud stricte sumptum seu de condigno; ut enim ibidem (n. 6.) dixerat S. Doctor: "Nullane sunt merita justorum? Sunt plane, quia justi sunt. Sed ut justi fierent, merita non fuerunt." Est igitur meritum de congruo et improprie dictum illud, quod præcedit justificationem.

1129. Ad declarandum, quantum hic satis est, utriusque meriti conceptum, afferunt nonnulli exemplum militis, qui valde strenue se gessit in bello. "Hic enim," aiunt, "duplex habet meritum: unum de condigno, nempe ad stipendium strenue militantibus statutum; alterum vero de congruo, ut scilicet a rege, vel principe, præter ordinarium stipendium, ipsi conferatur aliquod donum, vel dignitatis, aut nobilitatis prærogativa. Licet enim hoc titulo justitiæ non debeatur; congruum tamen est, ut rex, vel princeps erga strenuos milites ita se gerat." Meritum *condignum* est verum meritum; atque de eo semper agimus, nisi aliud aperte significetur.

1130. Distinguunt aliqui meritum de congruo *infallibile* et *fallibile*. Supposito enim quod omnis desit æqualitas operis ad præmium, ac consequenter cujuscumque justitiæ titulus, dicunt: primum illud est, quod habet adjunctam promissionem divinam, et cui propterea retributio sine infidelitate negari non potest; secundum est illud, quod caret illa promissione, et cui solum ex quadam decentia retributio debetur. Exemplum primi habetur in *ultima* dispositione ad primam gratiam sanctificantem, quam peccator infallibiliter meretur; non tamen *de condigno,* siquidem deest status gratiæ; ergo *de congruo:* exemplum vero secundi habetur in dispositionibus *remotis* ad justificationem.—Cf. Suarez (de Gratia, l. 12. c. 36. n. 4–7.).

1131. His præjactis, doctrina Catholica de meritis bonorum operum hominis justificati declarata fuit in Concilio Tridentino; quod (sess. 6. cap. 16.) docet: "Bene operantibus usque in finem, et in Deo speranti-

bus, proponenda est vita æterna, et tamquam gratia filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, et tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda. . . . Cum enim ille ipse Christus Jesus, tamquam caput in membra, et tamquam vitis in palmites, in ipsos justificatos jugiter virtutem influat, quæ virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent; nihil ipsis justificatis amplius deesse credendum est, quominus plene illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta, divinæ legi pro hujus vitæ statu satisfecisse, et vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam, vere promeruisse censeantur. . . . Ita neque propria nostra justitia tamquam ex nobis propria statuitur, neque ignoratur aut repudiatur justitia Dei. Quæ enim justitia nostra dicitur, quia per eam nobis inhærentem justificamur, illa eadem Dei est, quia a Deo nobis infunditur per Christi meritum. Neque vero illud omittendum est, quod licet bonis operibus in Sacris Litteris usque adeo tribuatur, ut etiam, qui uni ex minimis suis potum aquæ frigidæ dederit, promittat Christus, eum non esse sua mercede cariturum, et Apostolus testetur, id, quod in præsenti est momentaneum et leve tribulationis nostræ supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operari in nobis; absit tamen, ut christianus homo in se ipso vel confidat, vel glorietur, et non in Domino; cujus tanta est erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita, quæ sunt ipsius dona."—Et (can. 26.): "Si quis dixerit, justos non debere pro bonis operibus, quæ in Deo fuerint facta, exspectare et sperare æternam retributionem a Deo per ejus misericordiam et Jesu Christi meritum, si bene agendo et divina mandata custodiendo usque in finem perseveraverint; anathema sit."—Et (can. 32.): "Si quis dixerit, hominis justificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius justificati merita; aut ipsum justificatum, bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam et J. C. meritum cujus vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, et ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum; anathema sit."

1132. Ut harum definitionum vis innotescat, necesse est paucis recolere Novatorum doctrinam, cui opponuntur. Isti, ut vidimus (n.

426. seqq.) censent humanam naturam *intrinsecus* et veluti essentialiter corruptam per originale peccatum; quod perseverat et influit in omnes nostras actiones, etiam post baptismum (n. 895.). Ex his principiis tria præsertim intulerunt corollaria:

1) *Omnia opera, etiam hominis justificati, sunt mala.* Lutherus (Ass. omn. Artic. Opp. tom. 2. fol. 335.): "Opus bonum optime factum est veniale peccatum. Hic [articulus] manifeste sequitur ex priori, nisi quod addendum sit, quod alibi copiose dixi: hoc veniale peccatum non natura sua, sed misericordia Dei tale esse. Omne opus justi damnabile est et peccatum mortale, si judicio Dei judicetur."—Calvinus (Inst. 3. 14. 9.), inquit: "Seligat ex tota sua vita sanctus Dei servus, quod in ejus cursu maxime eximium se putabit edidisse, bene revolvat singulas partes: deprehenderet procul dubio alicubi quod carnis putredinem sapiat, quando numquam ea est nostra alacritas ad bene agendum quæ esse debet, sed in cursu retardando multa debilitas. Quanquam non obscuras esse maculas videmus, quibus respersa sint opera sanctorum, fac tamen minutissimos esse nævos duntaxat: sed an oculos Dei nihil offendent, coram quibus ne stellæ quidem puræ sunt? Habemus, nec unum a sanctis exire opus, quod, si in se censeatur, non mereatur justam opprobrii mercedem."—Melanchton (Loc. Theol. pag. 108.) scribit: "Quæ vero opera justificationem consequuntur, ea, tametsi a spiritu Dei, qui occupavit corda justificatorum, proficiscuntur, tamen quia fiunt in carne adhuc impura, sunt et ipsa immunda." Et (pag. 158.): "Nos docuimus, justificari sola fide, . . . opera nostra, conatus nostros nihil nisi peccatum esse."

2) *Opera nostra non sunt necessaria ad salutem, imo sunt perniciosa:* quod plane sequitur ex primo. Hinc legitur (Solid. Declar. 4. § 15. p. 672.): "Interim tamen diligenter in hoc negotio cavendum est, ne bona opera articulo justificationis et salutis nostræ immisceantur. Propterea hæ propositiones rejiciuntur: 'Bona opera piorum necessaria ad salutem,'" etc. Et in colloquio Altenburgensi rigidi quidam Lutherani dixerunt: "Opera bona et novam obedientiam non ad regnum Christi, sed ad mundum pertinere. Ad satanam spectare christianos cum operibus bonis. Adeo non esse necessaria opera bona, ut etiam ad salutem incommodent, sintque perniciosa. Precari oportere, ut in fide sine omnibus operibus usque in finem perseveremus."—Cf. Bellarminum (de Justif. l. 4. c. 1.).

3) Consequenter: *nullum datur, aut dari potest meritum vitæ æternæ;* nequit enim homo vitam æternam mereri per peccata: etsi id sequatur etiam ex alio Novatorum errore, quod per peccatum Adæ amissa fuerit libertas (n. 79.); nam sine libertate meritum est impossibile (n. 100.).—Cf. Moehler (*Symbolism,* ed. cit. p. 238. seqq.).—Notat tamen Bellarminus (de Just. lib. 5. c. 1.): "Quamvis initio valde contemptim loquerentur de operibus bonis, paulatim tamen cœperunt nonnihil eis tribuere. Nam Confessio Augustana, et Apologia art. 20. dicunt, opera bona justorum placere Deo, et esse meritoria præmiorum. Sed ne videantur omnino consentire Papistis, addunt duo temperamenta; quorum unum est, opera bona esse meritoria præmiorum temporalium et spiritualium, in hac vita, et in futura, sed non ipsius vitæ, et salutis æternæ. Ne videlicet falsum sit, quod tam sæpe repetiverunt, sola fide justificari, et salvari homines. Alterum temperamentum est, opera justorum non esse meritoria ex propria dignitate, quasi re vera sint justa, et legi satisfaciant, sed ex fide, et indulgentia Dei, quia videlicet Deus iis, qui credunt sibi remissa esse peccata, indulgentia sua tegit operum fœditatem, et sic accipit, quasi justa essent."

1133. Jamvero primus et alter error hic refutari non indiget; siquidem—1) alibi jam refutavimus falsa principia, ex quibus pullulant —2) ostendimus etiam (n. 436. seqq.) in ipsis infidelibus et peccatoribus dari aliqua opera bona; a fortiori ergo dantur in justis—3) denique demonstravimus (n. 1083. seqq.) opera necessaria esse, præter fidem, ad justitiam consequendam, ad eamque conservandam, ut fructus ejus percipiatur (n. 322. seqq.).

1134. Sola igitur doctrina hic vindicanda est de merito bonorum operum. Ea vero, omissis modo ulterioribus explicationibus in seqq. articulis tradendis, uti liquet tum ex citatis decretis Trid., tum ex erroribus oppositis, ad hæc capita reducitur: 1) Justi *vere* merentur augmentum gratiæ, vitam æternam, augmentum gloriæ.—2) Hoc meritum nititur misericordiæ Dei, bonis nostris operibus retributionem promittentis, cum ea potuisset a nobis exigere sine ulla retributione: unde docet D. Thomas (1. 2. q. 114. art. 1. ad 3.): "Deum non esse factum simpliciter debitorem nobis, sed sibi ipsi, in quantum debitum est, ut sua ordinatio impleatur."—3) Promerendi autem vim opera nostra desumunt ex meritis Christi; adeoque debent ex gratia ejus profisciscl.

—4) Hinc in doctrina Catholica, secus ac Protestantes calumniantur, non excluditur, sed commendatur christiana humilitas; atque merito scripsit S. Augustinus (ep. 194. c. 5. n. 19.): "Cum Deus coronat merita nostra, nihil aliud coronat quam munera sua."—Cum autem Novatores asserant justitiam, ac consequenter gloriam, esse in omnibus æqualem (quos errores jam refutavimus); sufficit hic contra eos ostendere, nos mereri *vitam* æternam.

1135. His itaque præstitutis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

Prop. XL.—*Hominis justificati bona opera ita sunt Dei dona, ut sint etiam bona ipsius justificati merita; adeoque ipse justificatus, bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam et J. C. meritum cujus vivum membrum est, fiunt, vere meretur augmentum gratiæ, vitam æternam, et ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum.*

1136. *Prob.* 1. *Ex Scriptura.* Nam—1) "Meritum et merces," inquit D. Thomas (1. 2. q. 114. art. 1.), "ad idem referuntur. Id enim *merces* dicitur, quod alicui recompensatur pro retributione operis et laboris, quasi quoddam præmium ipsius." Atqui vita æterna sæpe nominatur *merces* in Scripturis; et, quod idem est, *bravium, remuneratio, retributio.* Ergo.

*Prob. min.* Dicitur (Matth. v. 12.): "Gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in cœlo." Quid autem sit hæc merces, paulo ante explicaverat Dominus, dicens: "Beati qui persequutionem patiuntur propter justitiam, quoniam ipsorum est regnum cœlorum."—Legitur (Matth. xx. 18.): "Voca operarios, et redde illis mercedem." Hujus autem mercedis nomine intelligi denarium diurnum, ex ipsa eadem parabola perspicuum est. Per denarium vero diurnum significari vitam æternam, communi consensu Patres docent. Nam præter commentarios in hunc locum, id habent S. Hieronymus (lib. 2. in Jovinianum); S. Augustinus (lib. de Sancta Virginitate, c. 26.); S. Gregorius (lib. 4.

Moral, cap. 42.).—Et (Prov. XI. 18.): "Seminanti justitiam merces fidelis."—Sap. (V. 16.): "Justi aut in perpetuum vivent, et apud Dominum est merces eorum."—Eccles. (XVIII. 22.): "Ne verearis usque ad mortem justificari, quoniam merces Dei manet in æternum."—Isaiæ (XL. 10.): "Ecce Dominus veniet . . . et merces ejus cum eo."—Matth. (V. 12.): "Merces vestra copiosa est in cœlis."—I. Cor. (III. 8.): "Unusquisque propriam mercedem accipiet."—Similiter (Philipp. III. 14.): "Ad destinatum prosequor, ad bravium supernæ vocationis Dei in Christo Jesu."—Hebr. (X. 35.): "Nolite itaque amittere confidentiam vestram, quæ magnam habet remunerationem." Et (XI. 26.): "Majores divitias æstimans thesauro Ægyptiorum improperium Christi, aspiciebat [Moyses] enim in remunerationem."—Ibid (vers. 6.): "Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est et inquirentibus se remunerator sit."—Col. (III. 23. 24.): "Quodcumque facitis, ex animo operamini, sicut Domino et non hominibus, scientes quod a Domino accipietis retributionem hæreditatis."

2) Scriptura sæpe docet bona justorum opera esse rationem, propter quam vita æterna ipsis redditur; vel causa cui vita æterna tamquam effectus, utique moralis, respondet. Ita dicitur (Matth. XIX. 17.): "Si vis ad vitam ingredi, serva mandata." Et (vers. 29.): "Omnis qui reliquerit domum, vel patrem, etc., centuplum accipiet, et vitam æternam possidebit."—I. Tim. (IV. 8.): "Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitæ, quæ nunc est, et futuræ."—Jac. (I. 12.): "Accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se." Item (Matth. XXV. 34.): "Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum ab origine mundi. Esurivi enim, et dedistis mihi manducare," Idem (vers. 21.): "Quia in pauca fuisti fidelis, supra multa te constituam; intra in gaudium Domini tui."—Apoc. (VII. 14.): "Hi sunt qui venerunt ex magna tribulatione, etc., ideo sunt ante thronum Dei." In quibus locis particulæ, *enim*, *quia*, *ideo* sunt omnes causales, ut notum est. Sane, uti advertit Bellarminus, si aliter liceat hæc intelligere, nullæ erunt formæ loquendi, quibus sententias nostras explicare possimus. Fingamus enim, voluisse Christum ostendere, opera misericordiæ esse veram causam, cur justis hominibus in judicio reddenda sit merces salutis æternæ. Quibus, quæso, verbis brevius, apertius, commodius id explicare potuisset, quam illis: "Possidete regnum . . . . esurivi enim, et dedistis mihi manducare?"

3) Imo docet Scriptura vitam æternam reddi secundum proportionem ac mensuram operum et laboris. Ita (Ps. LXI. 13.) dicitur: "Reddes unicuique .... juxta opera sua." — Matth. (XVI. 27.): "Filius hominis venturus est in gloria Patris sui, cum Angelis suis, et tunc reddit unicuique secundum opera sua."—I. Cor. (III. 8.): "Unusquisque propriam mercedem recipiet secundum suum laborem."—Gal. (VI. 8.): "Quæ seminaverit homo, hæc et metet."—Apoc. (ult. 12.): "Ecce venio cito, et merces mea mecum est, reddere unicuique secundum opera sua." Sane est ipsa *vita æterna*, quæ operibus respondet ac redditur. Nam, uti notat Bellarminus, Apostolus ad Rom. (II. 17.) cum dixisset, Deum redditurum unicuique secundum opera sua; subjunxit continuo: "His qui secundum patientiam boni operis gloriam, et incorruptionem quærunt, vitam æternam." — Et (Gal. VI. 8.) cum dixisset: "Quæ seminaverit homo, hæc et metet;" adjunxit explicans: "Qui enim seminat in carne sua, de carne metet corruptionem; qui autem seminat in spiritu, de spiritu metet vitam æternam." Igitur vita æterna est præmium illud, quod datur secundum proportionem et mensuaram operum.

4) Juxta Scripturam, sicut rependitur pœna malis impiorum operibus; ita præmium, vita æterna, bonis justorum operibus. Sed mala opera impiorum vere merentur pœnam æternam. Ergo bona justorum opera vere merentur vitam æternam: solum discrimen, quod aliunde constat, est, quod mala merita nostris viribus tantum, bona autem merita ex adjutorio gratiæ comparantur.—*Prob. maj.* Legitur (Matth. XXV. 34. seq.): "Dicet rex his, qui a dextris ejus erunt: Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. Esurivi enim, et dedistis mihi manducare.... Amen, dico vobis, quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis."—Et (Jo. V. 29.): "Procedent qui bona fecerunt in resurrectionem vitæ: qui vero mala egerunt, in resurrectionem judicii."—Et (Rom. II. 6. seqq.): "Qui reddet unicuique secundum opera ejus: iis quidem qui secundum patientiam boni operis, gloriam, etc.... quærunt, vitam æternam: iis autem qui sunt ex contentione, etc.... ira et indignatio. Tribulatio et angustia in omnem animam hominis operantis malum.... Gloria autem omni operanti bonum."—Et (II. Cor. V. 10.): "Omnes enim vos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum sive malum."

5) His addi possent ea Scripturæ loca, quibus justus effertur *dignus* vita æterna—hæc dicitur *corona justitiæ*—Deus exhibetur velut *injustus*, et *acceptor personarum*, si bene operantibus non retribueret cum proportione vitam æternam. Sed hæc dabimus infra, ubi quæremus *quo titulo* Deus vitam æternam retribuat.—Cf. Bellarminum (de Justif. lib. 5. cc. 2. 3.).

1137. II. *Ex Patribus.* Nam—1) Græci Patres hanc veritatem constanter tradunt. Ita S. Ignatius M. (in Ep. ad Rom. num. 4.) ait: "Sinite me bestiarum escam fieri, ut possim Deum mereri."—S. Justinus M. (Apol. 1. n. 43.): "Edocti a Prophetis pœnas et supplicia, ac bonas remunerationes pro meritis actionum cujusque irrogari, verum esse confirmamus. . . Fatum ineluctabile illud esse dicimus, his qui bona eligunt, merita præmia tribui, his vero, qui contraria, debitam mercedem [pœnam irrogari]."—S. Irenæus (l. 4. Adv. Hæres. c. 72.): "Pretiosam," inquit, "arbitremur coronam, quæ per agonem nobis acquiritur, sed non ultro coalitam, et quanto per agonem nobis advenit, tanto est pretiosior." Item (cap. 44.) probat meritum operum ex judicii forma, quæ describitur Matth. xxv.—Origenes (l. 2. in Ep. ad Rom.) explicans cap. 2.: "Primo," inquit, "excludantur hæretici, qui dicunt, animarum naturas bonas et malas; et audiant, quia non pro natura, sed pro meritis reddit Deus. Secundo ædificentur fideles, ne putent hoc solum sufficere, quod credunt, sed sciant, justum judicium Dei unicuique reddere secundum opera sua."—S. Basilius (in lib. de Spir. Sanc. cap. 24.): "Homo," inquit, "ex operibus justitiæ salvatur" Et (Orat. in initium Prov.): "Omnes," inquit, "qui vitam Evangelicam incedimus, mercatores sumus, per opera mandatorum nobis possessionem cœlestium comparantes."—S. Gregorius Nys. (Orat. 1. de Aman. Pauperibus): "Denique," inquit, "pro suis quemque meritis ornatum cerno. Illis, qui boni, benignique fuerint, summa, et perpetua requies tribuitur in regno cœlesti; inhumanis autem, et improbis, supplicium ignis, idque sempiternum."

2) Item Latini Patres. Tertullianus (in lib. de Resur. Carnis, ultra med. tract. cap. 15. prioris ad Corinth.): "Ordo," inquit, "meritorum, dispositorum nomine disponetur: merita autem cum corpori quoque adscribantur, ordo quoque corporum disponatur necesse est, ut possit esse meritorum."—S. Cyprianus (in lib. de Simpl. Prælat. sive de Uni-

tate Ecclesiæ, ultra med.): "Justitia," inquit, "opus est, ut promereri quis possit Deum: præceptis ejus, et monitis obtemperandum est, ut accipiant merita nostra mercedem." Item (in Serm. de Eleemosyna, extrem.): "Si," inquit, "expeditos, si celeres, si in hoc operis agone currentes, dies nos vel redditionis, vel persecutionis invenerit; nusquam Dominus meritis nostris ad præmium deerit. In pace coronam vincentibus candidam pro operibus dabit, in persecutione purpuream pro passione geminabit." Vide eundem (lib. 2. ep. 4.; lib. 3. cap. 25.; lib. 4. ep. 6. et 8.).—S. Hilarius (c. 5. com. in Matth.): "Regnum," inquit, "Dei vitæ nostræ stipendiis quæramus. Et hæc recte perfecteque viventium merces est, ut in novam, cœlestemque substantiam ex hac corruptibilis corporis materie transferantur, et corruptio terrena, cœlesti incorruptione mutetur." Et (cap. 6.): "De nostro," inquit, "est beata illa æternitas promerenda, præstandumque est aliquid ex proprio."—S. Ambrosius (l. 1. de Officiis, c. 15.): "Nonne," inquit, "evidens est meritorum, aut præmia, aut supplicia post mortem manere?" Vide eundem (in ep. 81. ad Siricium; l. 2. de Cain, c. 9.; l. de Noë et Arca, c. 7.; in Ps. 118. sermon. 7.; et lib. 7. in Luc.), in illud: "Nonne duo passeres," etc.—S. Augustinus (in epist. 105. ad Sixtum): "Nulla ne," inquit, "sunt merita justorum? sunt plane, quia justi sunt. Sed ut justi fierent, merita non fuerunt." Et infra: "Sicut merito peccati, tanquam stipendium redditur mors, ita merito justitiæ, tanquam stipendium, vita æterna." Idem (in lib. de Moribus Ecclesiæ, c. 25.): "Vita," inquit, "æterna est totum præmium, cujus promissione gaudemus. Nec præmium potest præcedere merita, et prius homini dari, quam dignus est. Quid enim hoc est injustius, et quid justius Deo? non ergo debemus poscere præmium, antequam mereamur accipere."—Cf. Bellarminum (de Justif. l. 5. c. 4.), apud quem alia etiam invenies testimonia.

1138. *Dices I.:* Vita æterna passim in Scripturis vocatur *hæreditas;* sed hæc filiis debetur non ex merito, sed ex solo jure filiationis. Ergo.

*Resp. dist maj.:* et simul vocatur *merces, conc.;* vocatur solum hæreditas, *neg.*—Pariter *dist. min.:* hæreditas, quæ simul sit merces, debetur solo jure filiationis, *neg.;* quæ sit solum hæreditas, *subd.:* debetur solo jure filiationis filiis naturalibus, *conc.;* filiis adoptivis, *subd.:* si nulla sit apposita conditio, *conc.;* si apposita sit conditio, *neg.* Hanc difficultatem funditus evertit Becanus (de Grat. Hab. c. 3. q. 3.); imprimis

enim retorquet argumentum, dicens: "Primo vita æterna in Scripturis vocatur etiam merces, ut supra ostendi: ergo datur intuitu meritorum: ergo non solo jure adoptionis." Deinde vero positive rem explicat, subdens: "Sentiendum est—1) Non sumus filii Dei per naturam, sed per adoptionem.—2) Alii reipsa adoptantur ante usum rationis in Baptismo, ut parvuli: alii post usum rationis in prima justificatione, ut adulti.—3) Parvuli qui ante rationis usum adoptantur et moriuntur, accipiunt vitam æternam solo titulo hæreditatis.—4) Adulti qui usu rationis utuntur, et in adoptione filiorum usque ad mortem perseverant, duplici titulo accipiunt vitam æternam, altero mercedis, altero hæreditatis. Hoc indicavit Apostolus ad Col. (III. 23.): 'Quodcumque facitis, ex animo operamini, sicut Domino, et non hominibus, scientes quod a Domino accipietis retributionem hæreditatis,' ut significaret vitam æternam non solo titulo hæreditatis sed etiam mercedis seu retributionis conferri adultis. Nec hoc mirum aut novum. Primo, quia cum non sint per naturam filii, sed per adoptionem, potuit eos hac conditione Deus adoptare, ut non adirent hæreditatem, nisi vellent, mandatis Dei obtemperando promereri. Secundo, quia simile quid Christo accidit. Nam jure hæreditatis (supposita unione hypostatica) debebatur ei gloria corporis, et exaltatio nominis, et tamen suis meritis eam obtinuit, juxta illud Apost. ad Philip. II.: 'Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis, propter quod et Deus exaltavit illum,' etc. Si ergo Christo, qui fuit filius Dei naturalis, data est gloria corporis et exaltatio nominis duplici titulo, nempe hæreditatis et mercedis, quid mirum, si nobis, qui sumus filii tantum adoptionis utroque titulo conferatur vita æterna?"

1139. *Dices II.:* Christus meruit nobis vitam æternam; ergo non requiruntur merita nostra: vel enim merita Christi sufficiunt, et sic nostra sunt inutilia; vel dicuntur ea non sufficere, et sic irrogatur injuria meritis Christi.

*Resp.* cum Bellarmino (l. c. cap. 5.): "Hoc argumentum, quanto ab adversariis magis rhetorice, vel potius tragice amplificatur, tanto, cum discutitur, inanius invenitur. Siquidem merita justorum non opponuntur meritis Christi, sed ab illis nascuntur, et quidquid ipsa justorum merita laudis habent, id totum redundat in laudem meritorum Christi. Ipse est enim vitis, nos palmites; et sicut palmes non potest ferre fru-

ctum, nisi manserit in vite, sic et nos nihil possumus sine Christo facere. Et sicut nemo unquam ita desipuit, ut diceret detrahi de gloria vitis, si palmites ipsius multum fructum adferant; ita nemo, nisi plane stultus, dicere potest detrahi de gloria Christi, si servi ejus, per gratiam ejus, per spiritum ejus, per fidem, et caritatem, ab ipso inspiratam, bona opera faciant; quæ ita vere sint justa, ut eis debeatur a justo judice corona justitiæ. . . . Merita hominum non requiruntur propter insufficientiam meritorum Christi, sed propter maximam eorum efficaciam. Meruerunt enim Christi opera apud Deum, non solum, ut salutem consequeremur, sed etiam, ut eam per merita propria consequeremur. Sive (quod est idem) non solum æternam salutem, sed etiam virtutem merendi nobis meruerunt." Unde ait Suarez (cap. 1. n. 16.): "Quod causæ naturales possint aliquid efficere, non derogat infinitæ potentiæ et efficientiæ Dei, sed potius illius virtutem ostendit: quia non solum virtutem efficiendi habet, sed etiam potest alios efficientes efficere, servata sibi nihilominus semper propria excellentia primæ et universalis et independentis causæ."

1140. *Dices III.:* (Luc. XVII. 10.): "Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite: servi inutiles sumus: quod debuimus facere fecimus." Quid autem mereri potest qui inutilis est?

*Resp.* Multiplex est apud Patres hujus loci interpretatio; nam—1) juxta S. Ambrosium (in Luc. l. 8. n. 31.) jubet Dominus, ut agnoscamus id, quod sumus ex nobis: "Agnoscenda," inquit, "gratia, sed non ignoranda natura," etc.: ex nobis servi inutiles sumus, inepti potius ad ea implenda, quæ Dominus præcipit: tamen per ejus gratiam utiles efficimur, juxta illud (II. Tim. II. 21.): "Qui emundaverit se ab istis, erit vas in honorem sanctificatum, et utile Domino ad omne opus bonum paratum."—2) Juxta Bedam jubemur agnoscere, nihil nos Deo utilitatis adferre, sed quidquid boni facimus, id nobis utile esse, non Deo, qui bonorum nostrorum non eget.—3) Juxta S. August. (Serm. 3. de Verb. Dom. n. 2.) servi inutiles dici possemus, cum omnia divina mandata servavimus, quoniam nihil facimus ultra id, quod debemus, et nihil inde justæ mercedis petere possumus, nisi Deus liberali pacto nobiscum convenire voluisset. "O magna," inquit Augustinus, "bonitas Dei, cui cum pro conditione reddere debeamus obsequium, utpote servi Domino, amicitiarum nobis præmia repromittit, ut a nobis obsequia debitæ ser-

vitutis extorqueat." Unde jure scribit Becanus (loc. c. n. 10.): "Hoc miror, cum tam diligenter inquirant testimonia Scripturæ, quibus vocamur servi inutiles, cur dissimulent ea, quibus vocamur utiles. Sane idem Christus, qui dixit (Luc. XVII. 10.): 'Dicite, servi inutiles sumus,' alibi dicit (Matth. XXV. 23.): 'Euge serve bone, et fidelis, quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam.' "

1141. *Dices IV.:* Si possemus vitam æternam mereri, possemus fiduciam in meritis nostris collocare. Atqui id repugnat Scripturæ, et dictis sanctorum. Ergo.

*Resp.* 1) Fiducia, proprie sumpta, uti docet D. Thomas (2. 2. q. 129. a. 6.) est spes roborata et perfecta; juxta quem conceptum dixit etiam Seneca (ep. 16. ad Lucilium): "De te spem habeo, nondum fiduciam." Cum vero non simus absolute certi de nostra justitia, impossibile est ut plenam fiduciam in meritis nostris reponamus.—2) Nec ullam spem reponimus in meritis nostris independenter a misericordia Dei, et a meritis Christi; uti ex supradictis abunde patet.—3) Sed possumus certe, dependenter a Dei misericordia et Christi meritis, aliquam fiduciam in meritis nostris collocare. "Nam," inquit Bellarminus, "cum promiserit Deus coronam vitæ diligentibus se, ut dicit Sanctus Jacobus capite primo, ex duobus pendet adeptio gloriæ, ex fidelitate Dei, qui præstat quod promisit, et ex operibus nostris; diligere enim oportet, non verbo, et lingua, sed opere, et veritate, ut ait Sanctus Joannes in epistola prima, capite tertio: proinde sicut spes certa non esset, si nos bene operaremur, sed Deus fidelis non permaneret; ita nec certa esse potest, si Deus quidem fidelis sit, sed nos non bene operemur, nec diligamus opere et veritate."—4) Nihilominus ad vitandum periculum, sive inanis gloriæ sive tepiditatis, tutius est merita nostra oblivisci, et firmissimam fiduciam in Deo ponere. Unde S. Joan. Chrysos. (Hom. 3. in Matth.) ait: "Noli mercedem reposcere, ut accipias mercedem. Tu salvari te per gratiam confitere, ut se ille tibi debitorem fateatur; nec modo pro operibus tuis, sed etiam pro hac æquanimitate. Quando enim aliqua præclare fecerimus, habemus eum debitorem ob res bene gestas: quando vero nihil arbitramur nos operatos egregium, amplius etiam ob talem meremur affectum, quam propter opera ipsa, quæ fecimus. Minimum itaque de se sensisse, tam magnum est, quam maximas res fecisse."—Cf. Bellarminum (l. c. cap. 7.).

1142. Ceteras difficultates quisque facile solvet; præsertim si præ oculis habeat—1) Scriptura negare meritum *operum;* sed operum *legis* aut *naturæ,* non gratiæ.—2) Negare *meritum;* sed gratiæ hujus vitæ, non vitæ æternæ—3) Dicere vitam æternam esse coronam *misericordiæ,* sed simul eam vocare coronam *justitiæ:* misericordiæ quidem, quatenus ex gratia, quæ misericordia conceditur, oritur meritum; justitiæ, quatenus supposita gratia, et divina promissione, vere meremur vitam æternam.—4) Plura denique pleniorem lucem mutuabunt ex infra disputandis de conditionibus meriti, et titulo ejus.

## ARTICULUS SECUNDUS

## Quænam Conditiones ad Supernaturale Meritum Requirantur.

### § I.

### Faciliores Meriti Conditiones Breviter Exponuntur.

1143. Vindicata doctrina Catholica de existentia meriti, ut pleniorem de eo notitiam comparemus, primum inquiramus oportet meriti conditiones. Ne autem absque necessitate aut fructu prolixior evadat disquisitio, quæ jam statuta sunt indicare, quæ faciliora brevi calamo percurrere sufficit; ut deinde accuratius expendamus id, quod hac in re difficultatem aliquam præseferre videtur.

1144. Itaque animadvertamus—1) aliquas conditiones requiri ad quodvis meritum, sive illud sit de condigno sive de congruo; aliquas proprias esse solius meriti de condigno, quarum si vel una desit, meritum erit solum de congruo. Singulas expendentes, notabimus quæ communes, quæ solius meriti de condigno propriæ sint.

2) Ex hæreticis, aliqui minus exigunt ad meritum, quam necesse sit. Ita Pelagiani negantes gratiam Dei, opus naturæ viribus absque gratiæ auxilio factum sufficere statuunt ad merendum—Semipelagiani rationem meriti tribuebant operibus extituris sub conditione—Janseniani libertatem solum *a coactione* ad meritum sufficere autumabant. Verum

de his erroribus nihil hic dicendum est; siquidem in prima et secunda disputatione jam refutati sunt.

3) Novatores e contra, ut sibi viam sternant ad omne meritum nostrum eliminandum, has quatuor ad meritum constituendum conditiones effingunt et exposcunt: ut opus debeat esse perfectum seu omnibus numeris absolutum, purum propterea a qualicumque imperfectionis nævo; ut nullo titulo sit debitum; ut nostrum sit, et non alienum seu gratia partum; ut proportionem habeat æqualitatis cum mercede.—At has conditiones excludemus, partim exponendo veras conditiones ad meritum requisitas, partim refutando objectiones contra illas proponi solitas.

4) Disputatur inter Catholicos, an, vel potius quomodo opus debeat elici ex imperio caritatis, ut sit meritorium—utrum per actus remissiores habitibus præexistentibus justus mereri possit. Sed ab his etiam quæstionibus hic abstinemus; etenim primam expendimus in tractatu *De Caritate;* alteram in tractatu *De Virtutibus Infusis in Genere.*

5) Cum vero ex conditionibus ad meritum requisitis, aliæ se habeant ex parte operis meritorii—aliæ ex parte personæ merentis—aliæ ex parte personæ retribuentis; claritatis gratia, juverit eas, de quibus hic agendum est, juxta hunc ordinem exponere. Incipimus a conditionibus requisitis ex parte operis.

1145. *Ex parte operis* requiritur, ut sit *actus moraliter bonus;* bonus proinde ex objecto, fine et circumstantiis: uti enim vulgatum axioma fert "bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu." Revera —1) malum opus non est dignum præmio, sed pœna; ergo solum superest opus bonum, quod possit esse præmio dignum. Quia indifferens opus vel nullum est in individuo, secundum probabiliorem sententiam (judicium autem operum, et retributio fit de illis ut in individuo fiunt); vel certe, si opus indifferens in individuo admittatur, non est, cur potius sit præmio, quam pœna dignum: nam si non meretur pœnam, quia caret malitia, etiam non meretur præmium, quia caret bonitate; imo recte dicere possumus, eo ipso quod bonitate caret, mereri carentiam præmii, quod potius est demereri, quam mereri.

2) Omne meritum apud aliquem debet esse opus redundans aliquo modo in obsequium ejus, vel saltem in obedientiam, et complementum voluntatis ejus; ergo et nostra opera debent hanc habitudinem ad

Deum habere, ut apud ipsum meritoria sint. Non possunt autem illam habere, nisi sint honesta, seu moraliter bona; quia nostra opera non possunt aliquam utilitatem, vel commodum Deo afferre, sicut inter homines contingit; sed solum possunt in gloriam, et honorem ejus redundare, quod nisi per bona opera fieri non potest. Unde Conc. Trident., Scriptura et Patres, in testimoniis in præc. art. recitatis, hanc conditionem constanter supponunt.[1]

1146. Sed quæritur I. "Utrum ad meritum requiratur tam pura bonitas moralis, ut nulla sit malitia seu nulla circumstantia mala." Qua in re duplex hypothesis fingi potest: illa enim mala circumstantia vel—1) afficit ipsum actum, quo mereri dicimur; vel—2) illum non afficit, sed simpliciter comitatur. Unde:

*In prima hypothesi,* actus nequit esse meritorius. Nam talis actus est simpliciter malus, et non bonus; ergo non est capax meriti: nam ostensum est, de ratione meriti esse ut sit opus bonum. Potestque ulterius hoc probari ex verbis Christi (Matth. VI. 1.): "Attendite, ne justitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis, alioqui mercedem non habebitis apud Patrem vestrum, qui in cœlis est." Unde est illud S. Gregorii (Hom. 12. in Evang. de parab. decem Virginum): "Compellor dicere, ut bona, quæ agitis, cum magna cautela teneatis, ne per hoc, quod a vobis rectum geritur, favor, aut gratia humana

[1] Quæri hic solet "utrum absque actu positivo voluntatis, sola omissione aut carentia actus, possit homo mereri."—Subjicimus solutionem ex Suarez (l. 12. c. 2.). Communis theologorum sententia post D. Thomam (1. 2. q. 91. art. 5.; 2. 2. q. 79. art. 1.), opinionem illam excludit. Nam—1) abstinere ab actu malo non potest esse meritorium, nisi sit voluntarium; alioqui mereretur homo dum dormit, quia nihil mali operatur. Non potest autem esse voluntarium, quin aliqua sufficiens consideratio præcedat, quia nihil volitum, quin præcognitum. At vero posita sufficienti cogitatione inducente ad actum malum, homo non se continet ab illius executione, nisi volendo; ergo talis omissio mali actus non est meritoria, nisi ratione boni actus, quo vult homo a tali malo abstinere.—2) Quod aliter comprobatur ex alia differentia inter bonam et malam voluntatem; nam ut homo male velit, non est necesse, ut velit malum, quia malum, id enim repugnat; sed satis est, quod velit malum sufficienter cognitum, etiamsi ex motivo bono indiscrete illud velit, quia malum ex quocumque defectu. At vero, ut homo bene ac meritorie velit, non satis est, ut velit bonum, sed oportet, ut velit, quia bonum, seu ex honesto motivo, ut suppono ex 1. 2. q. 18. Hinc ergo est, ut ad demerendum satis sit omissio boni actus debiti, etiamsi per puram privationem, et indirecte tantum voluntariam esse supponatur; quia illa privatio boni actus est mala quocunque modo, vel ex quocunque motivo sit volita. At vero omissio actus mali non sufficit per se ad honestatem actualem voluntatis, quia potest esse volita ex bono, et ex malo motivo; ergo ut simpliciter sit honesta, et meritoria, necessarium est, ut sit voluntaria, seu intenta ex aliquo honesto motivo: non potest autem esse sic intenta, sine positivo actu voluntatis.

requiratur, ne appetitus laudis subrepat, et quod foris ostenditur, intus a mercede evacuetur."

*In altera hypothesi,* circumstantia mala non impedit meritum. "Quod," inquit Suarez, "duobus modis intelligi potest. Primo, ut intelligatur operi meritorio posse admisceri demeritum, non secundum eandem partem, seu indivisibilem durationem, sed secundum diversas, et veluti per quandam operis meritorii interruptionem ; et sic est res clara. Nam si opus meritorium habeat successionem, ut est, v. g., recitatio unius Horæ, fieri potest, ut oratio optimo merito inchoetur, et paulo post per negligentiam venialem aliqua vana cogitatio misceatur, iterumque statim rejiciatur, et oratio debito modo continuetur ; tunc ergo orationis meritum, quod in principio habuit, non perditur propter subortam venialem culpam, neque etiam illa impedire potest, quominus illa rejecta ad orationis meritum redeatur, ut est per se clarum. Alio modo intelligi potest assertio pro eadem omnino duratione, et sic in ea supponitur, posse hominem simul habere duos actus, quorum unus non sit circumstantia alterius, etiamsi unus habitudinem aliquam ad alterum habeat. Quod quidem per se, et ex principiis philosophiæ est satis probabile, et experimento videtur posse comprobari."—Cf. Suarez (lib. 12. c. 4. n. 4–12.).

1147. Quæritur II. "Utrum ad meritum requiratur, ut opus non sit præceptum." Fuit enim singularis opinio Dionysii Cisterciensis, dicentis opera præcepta non esse meritoria apud Deum de condigno, sed tantum opera supererogationis. "Hæc tamen sententia," inquit Suarez (l. 12. c. 5. n. 2.), "non solum temeraria est, sed etiam ut ego existimo, erronea. Nam in primis contrarius est communis consensus theologorum, quos propterea referre non est necesse. Deinde tota Scriptura, ut quidam vir doctus et pius dixit, docet, observationi mandatorum promissam esse vitæ æternæ mercedem." Revera—

1) Patientibus persecutionem propter Christum, quamvis ad id præcepto teneantur, dicitur (Matth. v. 12.) : "Gaudete, et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in cœlis." Item dilectio inimicorum in præcepto est (Matth. v.) ; et tamen de illa dicitur (Luc. VI. 35.) : "Diligite inimicos vestros, et erit merces vestra multa." Paulus etiam (II. Tim. IV. 7.), dixit : "Fidem servavi," quod sine dubio præceptum est ; et tamen subdit : "In reliquo reposita est mihi corona justitiæ."

2) In aliis vero locis, indifferenter laborantibus, et bene operantibus

præmium promittitur (I. Cor. III.; Gal. VI.; Apoc. XI. et XIV.): quam promissionem ad opera non præcepta limitare magnus error est, præsertim cum Scriptura sæpe addat distributionem. "Unusquisque quodcunque fecerit bonum, hoc recipiet a Domino" (Eph. VI. 8.).

3) Denique Conc. Trid. (sess. 6. c. 16.) docet, nihil justificatis deesse, "quominus plene illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta, divinæ legi pro hujus vitæ statu satisfecisse, et vitam æternam vere promeruisse censeantur." Ubi non distinguit duo genera operum, alia, quibus præcepta implemus, et alia quibus vitam æternam meremur; sed eisdem operibus utrumque a nobis fieri manifeste docet, juxta illud (Matth. XIX. 17.): "Si vis ad vitam ingredi serva mandata."

1148. Ex his infertur—1) tantum abesse, ut obligatio præcepti tollat meritum, ut neque extenuet illud, nec minuat: quia præceptum nec minuit libertatem in operando, nec minuit operis honestatem; cur ergo minuit meritum? Antecedens quoad utramque partem certissimum est; quia præceptum non infert vim voluntati, neque immutat modum proprium operandi ejus, sed quasi extrinsece, seu ex parte objecti illam excitat, et de se bonum est, et bona operis conditio seu circumstantia; ergo non est, unde possit minuere meritum operis.

2) Infertur opus præceptum, ceteris paribus, magis esse meritorium, quam non præceptum; ac proinde præceptum, per se loquendo, conferre ad meriti augmentum. Probatur, quia opus præceptum, ceteris paribus, melius est, quia addit circumstantiam obedientiæ formalis, seu virtualis, quæ bonitatem auget; ergo et meritum. Item opus factum ex voto, ceteris paribus, magis meritorium est, ut cum D. Thoma docet Suarez (de Relig. tract. 6. l. 1. cap. 17.). Diximus *ceteris paribus;* nam si in aliis conditionibus sit inæqualitas, non est dubium, quin possit inde compensari, vel etiam superari observatio præceptorum. Potest autem id variis modis contingere: ex. gr., si quis minus voluntarie, et quasi invitus opus præceptum impleat; alius vero magna voluntate, et majori fortasse intensione faciat opus non præceptum. Et quia in operibus non præceptis solet esse major occasio ostendendi hanc liberalem voluntatem, ideo solent etiam ex hac parte præferri secundum quid opera non præcepta.—Cf. Suarez (de Gratia, l. 12. c. 5.).

1149. *Ex parte operantis,* prima conditio ad meritum requisita est *status viæ;* eaque necessaria est ad quodcumque meritum, sive *de condigno* sive *de congruo.* Necessitas hujus conditionis facile ostenditur—

1) *ex Scriptura;* nam docet—*a*) tempus vitæ tantum esse tempus meriti (Eccli. XIV. 17.): "Ante obitum tuum operari justitiam;" et (XVIII. 19.): "Ante judicium para justitiam tibi:" et (ib. 22.): "Ne verearis usque ad mortem justificari." Item (Joan. IX. 4.): "Me oportet operari opera ejus, qui misit me, donec dies est," ut S. Aug. (tr. 44. in Jo. n. 4. seq.) exponit.—*b*) Tempus mortis esse tempus retributionis (Eccli. XI. 28.): "Facile est coram Deo in die obitus retribuere unicuique secundum vias suas;" et (Luc. XVI. 9.): "Facite vobis amicos de mammona iniquitatis; ut, cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula;" quam parabolam S. Hieronym. (ep. 151. ad Algas. q. 6. al. 121. c. 6.) de morte et mercede cœlesti explicat.—*c*) Post mortem non dari locum aut tempus meriti: Eccl. (IX. 10.): "Quodcumque facere potest manus tua, instanter operare: quia nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos, quo tu properas;" et (XI. 3.): "Si ceciderit lignum ad Austrum, aut ad Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit;" et (Joan. IX. 4.): "Venit nox, quando nemo potest operari."

2) *Ex Patribus.* Nam, præter modo dicta, S. Hieronymus ad illa verba (Eccl. IX. 4.): "Melior est canis vivens leone mortuo," ait: "Donec vivunt homines posse fieri justos, per mortem vero nullam boni operis dari occasionem." Et iterum infra: "Viventes possunt bona opera perpetrare," utique meritoria, "mortui vero nihil valent ad id adjicere, quod semel secum tulere de vita." Et apud Prosperum est sententia Augustini (epist. 172.): "Frustra sibi homo post hoc corpus promittit, quod in hoc corpore comparare neglexit."

1150. At præstat naturam ac fundamentum hujus conditionis paulo accuratius investigare. Dicitur homo esse *in statu viæ* quamdiu non pervenit ad terminum; cum autem via, in præsenti statu, successionem habeat, totum tempus, in quo nondum perventum est ad terminum, est *status viæ;* cumque impossibile sit ad terminum pervenire, nisi tempus illud sub aliqua certa ac finita duratione concludatur, necesse est ut illud sit determinatum.

1151. Quodnam ergo est illud tempus, seu quandonam dicitur homo nondum pervenisse ad terminum? Dicimus imprimis id non posse ex sola rei natura definiri, sed pendere ex divino consilio et ordinatione; licet Deus, in hac determinatione, rerum naturis se accomodet. Sicut

enim currentibus in stadio (quo exemplo utitur Apostolus I. Cor. IX.) tempus, ante et post quod nemo potest bravium promereri, determinatum est a principe vel republica, præmium proponente; ita in hoc cœlesti certamine, quo ad immarcescibilem gloriæ coronam contendimus, tempus illam merendi a Deo determinari debet.

1052. Jamvero scimus—1) Deum decrevisse, ut nulla pura creatura nisi per fidem ad visionem perveniret; ideo secundum legem communem prima conditio status viæ est, ut sit status fidei, ita scilicet, ut vel habeatur, vel haberi debeat, quia per fidem ambulamus, seu ambulare debemus; nam infideles etiam viatores sunt, quamvis actu fidem non habeant. Hæc autem conditio licet magnam congruentiam habeat, ut creaturæ intellectuales quasi credendo addiscant, et ut prius intellectum Deo submittant, quam ad illum videndum eleventur; non est ita necessaria ad meritum, quin possit Deus per alium modum cognitionis supernaturalis, creaturas intellectuales in statu merendi constituere, sicut in Christi merito videmus non fuisse fundamentum in fide. Sic ergo status viæ quoad hanc conditionem ex divina ordinatione pendet.

2) Ex hac conditione positiva sequitur altera negativa; nam quia fides et visio non possunt esse simul, ideo sicut fides est necessaria ad statum viæ, ita etiam et carentia visionis; hæc est enim proxima, et formalis ratio, propter quam illa carentia visionis ad statum merendi eandem visionem necessaria est, nam solus ordo, vel causalitas inter meritum, et præmium per se non sufficeret: oportet ergo loqui de merito in fide fundato.

3) In hominibus autem lapsis, uti constat ex cit. Scripturæ et Patrum testimoniis, præfixus est terminus viæ in puncto mortis; atque id quidem consentanee ad naturam hominis. Nam quamdiu anima est conjuncta corpori corruptibili, eo ipso et ex natura rei, est etiam extra statum beatitudinis, quia anima in corpore corruptibili, ex natura talis status, non est capax visionis beatæ. Et licet ex privilegio, et excellentia Christi illud fuerit ejus animæ concessum, illud non mutat naturam talis status: est ergo de se status viæ. Et aliunde est etiam aptissimus ad meritum, quia et connaturale est animæ humanæ, ut mediante corpore, suam perfectionem acquirat, et in illo plures habet occasiones merendi, et pugnandi pro bravio beatitudinis comparando.

1153. Hinc etsi aliqui theologi olim docuerint, posse beatos et ani-

mas purgatorii quidquam aliis, aut sibi ipsis accidentale aliquod præmium mereri; sententia tamen jam communis, post Divum Thomam, id negat: atque præcipua ratio est, quia Scriptura et Patres *absolute* negant meritum post hanc vitam. Unde D. Thomas sæpe docet bona, quæ Deus concedit beatis sive ipsis, sive aliis, pro quibus orant, sunt præmium beatitudinis ipsorum, respondens meritis, quæ habuerunt in via; non meritis, quæ addant, dum sunt in Patria. Nam ut docet etiam (in 3. dist. 18. q. 1. a. 2. ad 2.): Beati "non sunt in statu acquirendi secundum aliquid sui: et ideo nec sibi, nec aliis merentur: quia quod impetrant modo nobis, contingit ex hoc, quod prius, dum viverent, meruerunt, ut hoc impetrarent."—Cf. Suarez (l. 12. c. 15.).

1154. His ergo bene perpensis, clarius intelligitur conditionem, de qua agimus, non ex intrinseca rei natura, sed ex positiva Dei lege, ad meritum requiri. Etenim—1) quod status viæ perduret usque ad punctum mortis, non est ita naturæ debitum, maxime in ordine ad finem supernaturalem, quin posset Deus vel intra certum tempus vitæ, etiam ante mortem, viam seu statum merendi limitare, et etiam post mortem aliquod tempus ad merendum concedere; quod ergo ita non fecerit, ejus liberæ ordinationi tribuendum est. Unde fit, ut possint aliqui in termino viæ inveniri sine peccato perpetuo excludente a beatitudine, et cum aliquo temporali impedimento prius purgando, seu tollendo, quam Deum videant; atque ita status animarum non videntium Deum ultra statum viæ, et merendi prorogetur.

2) Quod autem a nonnullis objicitur, non posse simul hominem esse in termino et in via, nullius momenti est: non enim contradicit, hominem esse simul in termino simpliciter, et in via secundum quid, hoc est, simpliciter esse beatum, et in via ad intensiorem beatitudinem, ut esse simpliciter justum, et in via ad intensiorem justitiam. Contradicens ergo non est, hominem esse beatum, et mereri intensionem beatitudinis. —Cf. Ripalda (de Ente Supern. disp. 77. sect. 2.).

1155. Altera conditio, quæ ad meritum requiritur *ex parte operantis* est *status gratiæ;* ea tamen pertinet ad solum meritum *de condigno.* Id quidem negavit Baius, uti patet ex ejus propp. XII. XIII. XVII. XVIII. damnatis a S. Pio V. Sic illæ sonant: "Pelagii sententia est: opus bonum, citra gratiam adoptionis factum, non est regni cœlestis merito-

rium."—"Opera bona, a filiis adoptionis facta, non accipiunt rationem meriti ex eo quod fiant per spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, sed tantum eo quod sint conformia legi, quodque per ea præstatur obedientia legi."—"Sentiunt cum Pelagio, qui dicunt esse necessarium ad rationem meriti, ut homo de gratia adoptionis sublimetur ad statum deificum."—"Opera catechumenorum, ut fides et pœnitentia ante remissionem peccatorum facta, sunt vitæ æternæ merita: quam vitam ipsi non consequentur, nisi prius præcedentium delictorum impedimenta tollantur."

1156. Contraria vero sententia, jam communis omnium theologorum, quæ ad doctrinam Catholicam pertinet, facile ostenditur. Nam—1) Apostolus (Rom. VIII. 16.) inquit: "Ipse Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei. Si autem filii et hæredes: hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi: si tamen compatimur, ut et conglorificemur. Existimo enim, quod non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis." Ubi plane ex eo quod simus filii Dei, colligit Paulus, nos futuros hæredes vitæ æternæ, et conglorificandos cum Christo; si tamen compatimur, hoc est, si per bona opera et labores Christum sectemur; rationemque subjungit, "existimo enim quod non sunt condignæ," etc., ac si diceret, quia alias absque adoptione filiorum Dei, passiones hujus vitæ non essent condignæ hæreditate æterna.

2) Scriptura testatur ita fundari meritum in amicitia cum Deo, ut statim atque aliquis Deum offendit, amittat omnia bona merita. Ezech. (XVIII. 24.): "Si averterit se justus a justitia sua, et fecerit iniquitatem, . . . omnes justitiæ ejus, quas fecerat non recordabuntur." At si merita non penderent a statu, et qualitate personæ, sed a sola obedientia legis, non deberet is, qui Deum offendit, amittere bona merita per obedientiam legis antea parta. Quemadmodum qui laboravit in colenda vinea alicujus certa mercede conductus, non perdit mercedem suam, si forte inimicus fiat domino vineæ; non enim meritum illud in amicitia, sed in solo opere, et labore fundatur. Igitur meritum vitæ æternæ, quod statim perditur cum quis Deum ad iracundiam provocat, non in solo opere, sed etiam in amicitia, et dignitate personæ fundamentum habet.

3) Uti recte arguit Bellarminus, si non requiritur ad meritum adoptio, et regeneratio; certe poterit homo ante remissionem peccati per

auxilium Dei speciale mereri vitam æternam: id vero non solum est falsum, sed etiam repugnantiam continere videtur. Nam idem ipse merebitur vitam æternam, et mortem æternam. Reus enim erit mortis æternæ propter peccata olim admissa, et nondum remissa ; et simul jus habebit ad vitam æternam propter bona merita, per legis obedientiam acquisita. Mereri autem simul vitam æternam et mortem æternam repugnantiam includit; quoniam mors æterna carentiam significat vitæ æternæ, proinde qui talis esset, deberet vivere in æternum, et non vivere in æternum, mori in æternum et non mori in æternum.

4) Unde Concilium Tridentinum—*a*) hanc veritatem supponit et confirmat (sess. 6. cap. 16.), ubi acturum de merito, sic incipit: "Hac igitur ratione justificatis hominibus ... proponenda sunt Apostoli verba: Abundate in omni opere bono, etc." Ubi aperte supponere videtur solum hominem justificatum esse capacem veri meriti simpliciter, de quo ibi loquitur, quale tantum est meritum de condigno.—*b*) Eosdem justificatos intelligit, cum inferius subdit: "Bene operantibus usque in finem," proponendam esse vitam æternam ut hæreditatem, et ut mercedem, ac coronam justitiæ.—*c*) In can. vero 32. solum definit, hominis justificati bona opera ita esse dona Dei, ut sint etiam ipsius justificati merita. Non ergo agnoscit Concilium meritum nisi in operibus hominis justificati: nam licet non addat expresse exclusivam, cum tamen doctrinam Catholicam tradendo, et definiendo, semper cum illa limitatione loquatur, satis profecto aperte docet, non posse hominem mereri apud Deum, nisi prius justificetur.

1157. Ut vero melius introspiciamus necessitatem *status gratiæ* ad meritum *de condigno*, oportet recolere, actus morales desumere valorem ac moralem dignitatem etiam a dignitate personæ operantis. Hinc ex communi hominum æstimatione, qualitas personæ multum confert ad valorem moralem doni, beneficii, ac præsertim obsequii ab illa alteri oblati; nec aliunde quam ex infinita dignitate personæ Christi, ejus opera accipiunt infinitum merendi valorem. Igitur actus, qui elicerentur cum auxilio supernaturali, haberent ex se aliquam condignitatem ad aliquod præmium supernaturale; sed negari nequit, statum gratiæ (dignitatem personæ) valde augere condignitatem illam: imo, si sermo sit de condignitate ad præmium *vitæ æternæ*, dignitas personæ videtur omnino necessaria. Agitur enim de præmio, quod est hæreditas pro-

pria filiorum Dei; nisi ergo quis habeat dignitatem filii Dei, poterit bene agendo aliquid mereri; sed non præmium, quod est proprium filiorum: sicut servus etiamsi sanguinem funderet in obsequium Regis, numquam mereretur regnum, ad quod destinatur filius Regis.

1158. Atque hanc rationem urget non modo Suarez, sed etiam Bellarminus, qui (de Justif. lib. 5. c. 12.) ait: "Si merita non penderent a statu, et dignitate personæ, sed solum ab ipso opere, sive legis obedientia; certe merita Christi non essent infiniti pretii, neque multo essent majora, quam cetèrorum justorum: nam ubi solum spectatur opus, nihil interest, utrum qui operatur sit rex an miles, nobilis, vel ignobilis, probus, aut improbus: at certum est opera Christi fuisse infiniti precii, quandoquidem propitiatio fuerunt, pro peccatis totius mundi, et copiosa fuit apud eum redemptio; igitur dignitas personæ plurimum confert ad valorem meriti. Et confirmatur hæc ratio, nam de Christo nullus Catholicus negare audebit, quin ejus merita fuerint maximi precii propter dignitatem personæ. Nam (ut alia nunc omittam) extat epistola decretalis Clementis VI. quæ incipit, *Unigenitus*, in quo docemur guttam unam sanguinis Christi, propter infinitam personæ dignitatem, ad totius mundi redemptionem sufficere potuisse. At non dissimilis esse debet ratio meriti in capite, et membris. Igitur sicut Christi meritum, ita etiam merita justorum aliorum vim accipient a dignitate personæ."

1159. Ex his sequitur—1) gratiam sanctificantem non modo concurrere ad meritum *negative*, removendo peccatum prohibens vitam æternam; sed etiam *positive*, ita ut, contra id quod Baius asseruit, "opera bona a filiis adoptionis facta *accipiant rationem* meriti ex eo, quod fiant per Spiritum adoptionis." Gratia enim justificans confert actui meritorio æqualitatem quamdam cum beatitudinis præmio; quod tantum est, ut nisi evehantur opera ad statum filiationis et amicitiæ divinæ, minime æstimet Deus proportionata et æqualia tanto præmio.

2) Sequitur, eum qui non potest merere de condigno vitam æternam, nihil aliud de condigno mereri posse. Nam quidquid mereri possumus de condigno præter vitam æternam, id est præter beatitudinem essentialem, vel est aliquid accessorium ad illam, ut est in universum omnis gloria accidentalis; vel est aliquid prærequisitum, seu conducens ad consecutionem illius, ut est omnis gratia, quæ in statu viæ datur. Nemo autem potest mereri accessorium ad vitam æternam, nisi hanc etiam

possit mereri, quia accessorium sequitur principale; et sicut non fit, vel datur quasi per se, sed *confit,* ut ita dicam, seu datur ut consequens vitam æternam, ideo non cadit sub meritum, nisi ut consequens ad meritum illud.—Cf. Suarez (l. 12. c. 14.).

## § II.

### An Divina Promissio Mercedis Necessaria sit ad Meritum de Condigno.

1160. Expositis conditionibus ad meritum necessariis ex parte *operis* et *operantis,* superest explicandum quid *ex parte Dei,* apud quem et a quo meremur, necessarium sit, ut opera hominis justificati vim habeant et efficaciam meriti. Duo autem solent a quibusdam considerari in hac re; nempe divina *ordinatio,* qua Deus voluerit talia opera ad præmium ordinare; et divina *promissio,* qua se obligaverit ad tale præmium retribuendum. Etsi enim generatim theologi vix aut nullo modo distinguant hæc duo; videntur tamen aliquibus ea inter se differre; siquidem, aiunt, posset ordinatio esse sine promissione; si nempe Deus statueret conditiones sufficientes ad meritum, non se tamen obligando ad dandum præmium, sed liberalitati suæ id reservando.

1161. Divinam *ordinationem* ita intelligentes, duo distinguunt in opere meritorio; nempe proportionem aliquam cum præmio, et ordinem ad illud, seu connexionem cum illo: ex prima habet capacitatem merendi; ex altera velut actualem et proximam merendi vim. Jamvero licet divina ordinatio non addat operi bonitatem, nec proprium valorem intrinsecum; nihilominus addit peculiarem habitudinem ad præmium, quæ necessaria est, ut opus de se proportionatum tali præmio, esse possit actuale, et determinatum meritum ejus. Unde si de absoluta Dei potentia agatur, dicunt: quamvis non possit fieri, quin opus bonum ex gratia factum sit de se proportionatum præmio, et aptum ad merendum illud; fieri tamen potest ut de facto non mereatur, quia operans non est per divinam ordinationem in statu merendi constitutus, neque positus ad currendum in stadio, ut sic dicam. Id potest exemplo declarari. Nam "poëma, ex. gr.," inquit Suarez (l. 12. c. 17. n. 16.), "optime compositum, æqualis ingenii aut artis est, sive fiat extra occasionem certaminis, sive tempore certaminis, et propositis præmiis: et

nihilominus sub hac lege factum est meritorium præmii, non vero absque illa."

1162. Verum satius esse censemus de sola divina *promissione* agere; tum quia de hac sola, ut diximus, communius inter theologos disputatur; tum quia si per divinam *ordinationem* intelligatur sola determinatio conditionum sufficientium ad meritum, satis constat ex dictis (in præced. sect. præsertim n. 1154.), eam esse necessariam; tum denique quia, in re præsenti, quæstio rei et non nominis est "Utrum, supposito statu gratiæ et collatione auxiliorum actualium, adhuc requiratur promissio, ut Deus teneatur præmium elargiri:" id enim Cajetanus et plerique alii negarunt.

1163. Itaque triplicem, quoad hanc rem, sententiam refert Bellarminus (de Justif. lib. 5. c. 17.). *Prima* sententia pronuntiat, meritum condignum convenire nostris operibus procedentibus a gratia, seclusa omni divina ordinatione, seu promissione de conferendo præmio, solum ob naturam et conditionem sibi intrinsecam.—*Secunda* sententia, superiori extreme contraria, tuetur nostra opera nullam ex se rationem meriti, neque condignitatem ferre etiam habituali gratiæ conjuncta, sed eam illis ex divina acceptatione et promissione derivari.— *Tertia* sententia docet, opera bona justorum meritoria esse vitæ æternæ ex condigno ratione pacti, et operis simul, non quidem quod sine pacto, vel acceptatione non habeat opus bonum proportionem ad vitam æternam, sed quia non tenetur Deus acceptare ad illam mercedem opus bonum, quamvis par, et æquale mercedi, nisi conventio interveniat. Quam sententiam conformem esse non dubitamus Concilio Tridentino et principibus theologorum, D. Thomæ (in 1. 2. q. 114. a. 1. ad 3.; et a. 3.); S. Bonavent. et aliis (2. sent. dist. 27.).

1164. Postremam sententiam exponens Sylvius (in 1. 2. q. 114. a. 2.) ait: "Si quis alienum agrum colat, vel aliud obsequium alicui præstet, nullo prorsus interveniente pacto vel promissione mercedis, alter non tenetur ex justitia mercedem ei dare, ac per consequens ipse non est eam ex condigno meritus, præsertim si poneretur quod iste operarius totum quod fecit, aliquo titulo facere debuerit; quodque ipsius tum vires tum instrumenta essent in dominio ac proprietate istius alterius: ergo similiter, quamvis justificati bona opera faciant, et quidem talia quæ, secundum quod fiunt per gratiam Spiritus Sancti, habent condi-

gnitatem ad vitam æternam; si tamen nullum intercesserit pactum aut promissio mercedis, Deus non tenebitur eis dare præmium vitæ æternæ, tanquam ex justitia debitum; nec ipsi illud promeriti fuerint de condigno."

1165. Quare haud immerito, ut videtur, animadvertit Ripalda (de Ente Supernat. disp. 82. n. 6.), hanc controversiam fere vocalem esse; atque ideo, inquit, consultius recentiores æquivocationem distinctione tollunt, dicentes meritum in actu primo, aut meritum quoad sufficientiam, aut meritum remotum (quæ omnia idem exprimunt) esse independens a promissione divina. Meritum vero in actu secundo, aut meritum quoad efficaciam, et proximum a divina promissione et acceptatione pendere. Ceterum, addit (num. 7.), cum absque distinctione loquendum est, standum graviorum, ac majoris partis consuetudini. Quæ in re præsenti ea est, quæ vocabulo meriti obligationem Dei, et ejus efficaciam comprehendit. Quippe eam sequitur S. Thomas cum Thomistis, Scotus cum Scotistis, Ochamus et Gabriel cum Nominalibus. Quibus accedit Tridentinum (sess. 6. cap. 16.); et Conc. Moguntinum (cap. 8.), dicens: Justorum opera sunt digna remuneratione vitæ æternæ, quia Deus bene operantibus mercedem misericorditer promisit.

1166. Ex his melius intelligitur ratio meriti *condigni.* Etsi enim Concilium Tridentinum non usum sit voce *meriti de condigno,* et solum definiverit justos per bona opera *vere mereri; "communis* tamen sententia theologorum," ait Bellarminus (l. c. cap. 16.), "admittit simpliciter meritum de condigno. Quæ sententia verissima est." Imo addit Sylvius (in 1. 2. q. 114. a. 1. concl. 2.): "Quatenus autem exprimit [hæc sententia] meritum de condigno, est ita certa, ut ejus opposita sit multum temeraria; quia licet Scripturæ vel Concilia non clare affirment meritum cum his terminis, *de condigno:* rem tamen ipsam asserunt, eaque sic jam olim intellexit Scholasticorum usus et consensus unanimis, a quo temerarium est recedere."

1167. Sed enim observat ipse Bellarminus (l. c. cap. 17.): "Neque enim dubitari debet, quin meritum ex condigno his tribus modis variari possit. Nam si forte opus aliquod sit multo inferius mercede ex conventione promissa, ut si dominus vineæ conduceret operarios et non denarium diurnum, sed centum nummos aureos pro mercede promitteret: esset ejusmodi meritum ex condigno, ratione pacti, non ratione

operis. Contra vero si opus sit revera æquale mercedi, vel forte etiam majus: sed conventio nulla intervenerit; si dici debeat ejusmodi meritum ex condigno; dici debebit ex condigno ratione operis, non ratione pacti. Et in malis quidem facile reperiemus meritum pœnæ ex condigno ratione operis, non ratione pacti; quoniam sine ulla conventione qui alterum lædit, satisfacere tenetur, atque ad pœnam a judice compelli potest: utrum autem in bonis sit aliquod meritum vere de condigno ratione operis, non ratione pacti, paulo post videbimus. Denique, si et pactum intercedat, et opus sit vere par mercedi, ut cum operarii ad vineam juxta Evangelium conducuntur pro denario diurno: id meritum erit ex condigno ratione operis, et ratione pacti."

1168. In tertia igitur sententia, quam proposuimus, *condignitas* meriti desumitur partim ex dignitate operis, partim ex promissione Dei; ita ut opus *antecedenter* ad promissionem divinam *habeat proportionem cum vita æterna;* adeoque sit meritorius de condigno *in actu primo:* nonnisi tamen *dependenter* a divina promissione habeat talem efficaciam eam obtinendi, *ut ea sit illi debita;* adeoque condignitas *in actu secundo* postulat etiam Dei promissionem.

1169. Diximus autem opus, antecedenter ad Dei promissionem, habere *proportionem* cum vita æterna. Nam, ut ait D. Thomas (1. 2. q. 114. a. 1.), "non potest hominis ad Deum esse justitia secundum absolutam æqualitatem, sed secundum proportionem quamdam;" atque (art. 3. ad 3.) hanc proportionem vocat *æqualitatem in virtute,* dicens: "Gratia Spiritus Sancti, quam in præsenti habemus, etsi non sit æqualis gloriæ in actu, est tamen æqualis in virtute; sicut semen arboris, in quo est virtus ad totam arborem." Ex duplici vero capite hanc *proportionem* desumit; dicit enim (cit. art. 3.): "Si autem loquamur de opere meritorio, secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti, sic est meritorium vitæ æternæ ex condigno. Sic enim valor meriti attenditur secundum virtutem Spiritus Sancti, moventis nos in vitam æternam, secundum illud (Joan. IV. 14.): 'Fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.' Attenditur etiam pretium operis secundum dignitatem gratiæ, per quam homo consors factus divinæ naturæ adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipso jure adoptionis, secundum illud (Rom. VIII. 17.): 'Si filii, et hæredes.'"

1170. Ex his infertur, quod etsi divina promissio requiratur etiam

ad meritum *de congruo infallibili;* manet tamen latum discrimen inter hoc, et meritum de condigno. "Ratio est," inquit Suarez (l. 12. c. 36. n. 4.), "quia ad meritum de condigno non sufficit sola promissio, etiam sub conditione operis, sed oportet, ut supponat operis condignitatem secundum æqualitatem proportionis: ergo si fiat promissio sub conditione operis, cui talis proportio deficiat, licet aliquam congruentiam habeat, non statim resultabit meritum de condigno; ergo cum tali promissione esse poterit meritum de congruo." Idque pluries declarat exemplo ultimæ dispositionis ad primam gratiam sanctificantem.

1171. His itaque declaratis—

## § III.

### Solvitur Proposita Quæstio.

PROP. XLI.—*Meritum, quod bonis justificati hominis operibus competit, jure dicitur de condigno.* 1. *Etsi vero hanc condignitatem ex seipsis habeant in actu primo, quatenus de se æqualitatem proportionis ac virtutis cum mercede dicunt*—2. *in actu secundo tamen eam derivant a promissione divina, qua fit ut actualiter exigant præmium vitæ æternæ, idemque ipsis sit absolute debitum.*

1172. *Prob.* 1ma *pars.* I. Præmium vitæ æternæ non est *debitum* justis, vi solius promissionis divinæ, sed vi etiam operum, quæ in gratia facta sunt. Atqui vi operum nullo modo esset *debitum,* si ea non haberent proportionem cum illo, uti per se patet; nec vi operum, independenter a promissione Dei, est debitum in actu secundo, uti patebit ex secunda parte thesis. Ergo.

*Prob. maj.* recolendo testimonia recitata in thesi præc. Ac—1) vita æterna exhibetur in Scripturis, uti *merces, remuneratio, retributio.* Atqui hæc nomina non competunt iis, quæ vi solius promissionis conferuntur, nulla habita ratione operis et laboris. Ergo. "Esto," inquit Bellarminus (de Justif. l. 5. c. 3.), "propter solam promissionem aliquid vere, et proprie debeatur; tamen nunquam id mercedis nomine vere appellari poterit, nisi conditio operis et conditionis impletio intervenerit. Ista enim vere durissima et intolerabilis esset catechresis, si quis dona-

tivum a rege promissum, ex mera liberalitate, sine ulla conditione operis, mercedem appellare vellet."

2) Juxta Scripturam, bona justorum opera sunt veluti causa, cui vita æterna, uti effectus respondet. Sed non possent esse causa vitæ æternæ, si hæc vi solius promissionis concederetur. Ergo.— Quod argumentum confirmatur ex eo, quod, uti notavit Bellarminus (l. cit.), bona opera dicuntur salutem ipsam efficere, ut (II. Cor. IV. 17.): "Quod in præsenti est momentaneum et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis."—Et (Gal. VI. 8.): "Qui seminat in spiritu, de spiritu metet vitam æternam."— Et (Philipp. II. 12.): "Cum metu et tremore vestram salutem operamini."

3) Scriptura docet vitam æternam (*mercedem*) reddendam esse secundum mensuram operum et laboris. Ergo in ea conferenda non habetur ratio solius promissionis divinæ, vel liberalitatis; sed etiam dignitatis et efficaciæ operum ipsorum.—Atque huc faciunt ea testimonia, in quibus vita æterna promittitur sub conditione operum. Nam, ait ipse Bellarminus (l. c.), "promissio facta cum conditione operis, non solum debitam facit rem promissam; qui enim promisit, ex justitia tenetur stare promissis; sed etiam facit, ut qui opus impleverit, meruisse rem promissam, eamque ut mercedem jure suo exigere posse dicatur."

4) Haud semel Scriptura mentionem facit *dignitatis*, quam justi habent respectu vitæ æternæ (digni sunt vitæ æternæ): ita (Sap. III. 5.): "Deus tentavit eos, et invenit eos dignos se." Item (II. Thess. I. 5.): "Ut digni habeamini regno Dei, pro quo et patimini."—Luc. (XX. 35.): "Qui digni habebuntur sæculo illo, et resurrectione ex mortuis."—Apoc. (III. 4.): "Ambulabunt mecum in albis, quia digni sunt." Atqui id dici non posset, si ipsa opera non haberent proportionem vitæ æternæ, et hæc vi solius promissionis gratuitæ redderetur. Nam—*a*) promissio est quid extrinsecum operibus, et nequit illis dignitatem conferre: quemadmodum si alicui Episcopatus promitteretur, nulla habita ratione ejus scientiæ, virtutis et prudentiæ; vi solius promissionis non efficeretur ille dignus Episcopatu.—*b*) Qui aliquid ab alio accipit vi solius promissionis, non potest dici illud *mereri*; atqui qui dicitur *dignus* vita æterna, dicitur illam *mereri*. "Nam," observat Bellarminus (l. c. c. 2.), "quod nos dicimus mereri, dicunt Græci *ἀξιοῦσθαι*, id est, dignum

esse, et meritum vocant ἀξίαν. Hæc autem verba frequenter habentur in Scripturis, ut II. ad Thessalon. I.: 'Ut digni habeamini regno Dei.' Græce est: εἰς τὸ καταξιωθῆναι ὑμᾶς τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ, quod æque verti poterat, ut vos mereamini regnum Dei. Et (Apoc. III.): "Ambulabunt mecum in albis, quia digni sunt,' id est, quoniam id merentur. Et (cap. XVI.): 'Dedisti eis sanguinem bibere, digni sunt enim,' id est, ejusmodi pœnam merentur. In his omnibus locis, aliisque permultis, ponitur illa vox, qua Græci meritum designare solent."—Quare attente rem consideranti tot suppetunt argumenta pro hac parte thesis, quot sunt testimonia, quæ *verum meritum* vitæ æternæ asserunt.

5) Neque obstat illud Apostoli (Rom. VIII. 18.): "Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis." Nam—*a*) juxta D. Thomam (1. 2. q. 114. a. 3. ad 1.), "Apostolus loquitur de passionibus Sanctorum secundum eorum substantiam;" seu, ut explicat in corpore articuli, præscindendo ab eo, quod sustineantur a filio Dei adoptivo, agente cum adjutorio Spiritus Sancti. —*b*) Comparatio instituitur inter passiones hujus temporis, et futuram gloriam, quoad durationem; et sic illæ ad istam non sunt condignæ, uti patet.—*c*) Vera est etiam sententia Apostoli, si intelligatur de absoluta æqualitate inter passiones hujus temporis et futuram gloriam; non vero, si de æqualitate proportionis et virtutis. Unde recte ait Becanus (de Grat. Hab. c. 4. q. 3. n. 11.): "Sicut Scriptura videtur hic significare nostra opera non esse digna præmio vitæ æternæ, ita alibi videtur contrarium asserere (Luc. XX. 35.): 'Qui vero digni habebuntur sæculo illo et resurrectione,' etc. Et (II. Thessal. I. 5.): 'Ut digni habeamini regno Dei, pro quo et patimini.' Et quia Scriptura non est sibi contraria, explicandum est, quo sensu utrumque verum sit. Ac primo, si spectemus durationem temporis, nulla est proportio inter opera præsentia et futuram gloriam. Nam hæc perpetua est, illa momentanea sunt: si vero spectemus gratiam, a qua procedunt opera meritoria, jam inter illa et gloriam cœlestem est proportio, quia gratia est semen gloriæ, ut loquuntur theologi: sicut ergo sufficiens est proportio inter semen et arborem, ita inter gratiam et gloriam. Quod autem hæc proportio sufficiat, licet nulla sit proportio durationis, patet ex illo (II. Cor. IV. 17.): 'Id quod in præsenti est momentaneum et leve tribulationis nostræ, æternum gloriæ pondus operatur in nobis.' Hic utrumque quod dixi-

mus fatetur Apostolus. Alterum, quod opera nostra sint momentanea, gloria vero æterna. Alterum, quod nihilominus opera momentanea operentur pondus æternæ gloriæ. At quomodo operantur? proculdubio non physice sed meritorie. Hæc autem vis merendi est a gratia."

1173. II. Opera justorum sunt meritoria de condigno *in actu primo*, independenter a divina promissione, si de se proportionem habent cum vita æterna. Atqui habent de se hanc proportionem. Ergo.

*Prob. min.* Licet hæc propositio jam constet ex iis, quæ diximus requiri ad hanc proportionem constituendam (n. 1169.), præstat illam confirmare iis, quæ profert Bellarminus (l. c. c. 17.).—1) "Vita æterna est gratia pro gratia, ut dicitur (Joan. I.) id est, gratia mercedis pro gratia meritorum, sive caritas patriæ pro caritate viæ, ut exponitur a S. Augustino (in Epist. 105.; et lib. de Gratia et Lib. Arb. cap. 9.). At inter gratiam, et gratiam sine dubio magna similitudo, et proportio est.—2) Vita æterna est flumen lætificans civitatem Dei (Psalm. XLV.), gratia vero bene operandi est fons aquæ salientis in vitam æternam, ut dicitur (Joan. IV.). At fons proportionem habet ad flumen, imo totum flumen virtute continet. Et præterea proportio est inter descensum, et ascensum aquæ; tam enim alte ascendit, quam alte descendit; fons autem aquæ vivæ, id est, gratia Spiritus Sancti diffusa in cordibus nostris, de cœlo descendit; et ideo debita proportione salit in vitam æternam.—3) Vita æterna est denarius diurnus laborantium in vinea (Matth. XX.). At denarius diurnus justum est pretium laboris diurni. Ideo enim vocatur denarius diurnus, quia solet ordinarie ex communi æstimatione respondere labori diurno.—4) Gratia est semen gloriæ, juxta illud (I. Joan. III.): 'Semen Dei manet in eo.' At semen non est quidem æquale rei, cujus est semen, quoad molem, sed est tamen æquale, quoad virtutem. . . . 5) Vita æterna [non *objective*, sed *formaliter*] est actio quædam supernaturalis ex parte objecti et principii tum efficientis, tum etiam formalis; at meritum, quod in dilectione consistit, est etiam actio supernaturalis ex parte objecti, et principii tum efficientis, tum formalis; igitur proportionem habent inter se, et unum ad alteram, quasi recta via ad suum terminum ducit."

1174. *Prob.* 2^da^ *pars.* I. *Ex Scriptura*, quæ—1) diserte prædicat vitam æternam nobis debitam esse ex promissione divina. Ita (Matth.

xx. 2.): Paterfamilias, qui Deum significat, conventionem fecisse dicitur cum operariis. "Nonne ex denario convenisti mecum, tolle quod tuum est, et vade."—Jac. (I. 12.): "Beatus vir, qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se."—Quibus conformiter Paulus (Heb. VI. 12.) eos hortatur, ut sint imitatores eorum, "qui fide, et patientia hæreditabunt promissiones."

2) Idipsum implicite affirmat: quod facile ostendi posset, recolendo plura ex testimoniis, quibus existentiam meriti demonstravimus. Unum seligimus, illud nempe Apostoli (I. Cor. IX. 24.), qui dicit: "Nescitis quod hi, qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed unus accipit bravium," et subdit: "Sic currite, ut comprehendatis." In illo enim exemplo humano a Paulo proposito, uti observat Suarez, neque in cursu posset intelligi ratio meriti, neque in alia re proposita ratio bravii, nisi publica lege, vel pacto esset certamen illud propositum, et talis res destinata in præmium velocioris cursus. Ita ergo voluit Paulus explicare nobis merita apud Deum. Similiter in republica humana videmus quædam esse bona destinata in præmia militum, et alia in præmia literatorum, etc. Et e contrario unam actionem esse destinatam ad obtinendum unum præmium, et aliam ad aliud, et sine hujusmodi ordine nullum intelligi proprium meritum; quod quidem non oritur ex aliqua imperfectione humana, sed ex generali ratione meriti, quæ moralis est, et hujusmodi fundamentum, et determinationem requirit.—Cf. quæ eximius Doctor habet (l. 12. cc. 17. 36.).

1175. II. *Ex Traditione.* Nam S. Augustinus (de Verb. Apost. serm. 16.), expendens an possit homo dicere Deo: "Redde mihi;" prius dicit, nos ex nobis non habere, unde "ista voce exigamus debitorem Deum," et statim adjungit: "Illo ergo modo possumus exigere Dominum nostrum, ut dicamus: "Redde, quod promisisti, quia fecimus, quod jussisti, et hoc tu fecisti, quia laborantes juvisti."—S. Bernardus (de Gr. et Lib. Arb. c. 14. n. 51.), inquit: "Promissum quidem ex misericordia, sed tamen ex justitia persolvendum."—Conc. Senonense (in Decr. Fidei, c. 16.), dicit justitiam nostrorum meritorum "non fundari in absoluta condignitate nostrorum operum, sed magis in liberali, et gratuita promissione Dei, qua conventione facta conduxit operarios," etc.—Conc. Trid. (sess. 6. c. 16.), ait: "Bene operantibus, usque in finem, et

in Deo sperantibus proponenda est vita æterna; et tanquam gratia filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissa; et tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, et meritis fideliter reddenda." Ubi duplicem promissionem agnoscit: unam de danda gloria, et gratia per Jesum Christum: alteram de ea reddenda, ut mercede pro meritis.

1176. III. *Ex Ratione.* Etenim meritum, de quo hic agitur, tale est ut, eo posito, Deus teneatur reddere vitam æternam; hæc enim, ut vidimus, habet rationem mercedis, bravii, coronæ justitiæ, etc. Atqui, quæcumque sit dignitas operum nostrorum, Deus nequit teneri ad ipsis reddendam vitam æternam, ut præmium, nisi liberaliter ac sponte eam promiserit. Ergo.

*Prob. min.* "Ratio sumitur," inquit Bellarminus (l. c. c. 14.), "ex parte Dei, qui nulla re indiget, et cujus sunt omnia jure creationis. Hinc enim sequitur, ut non teneatur Deus acceptare opera nostra ad præmium, jure reddendum, nisi ipse promissione sua liberali, se antea obligare voluerit. Hinc enim Job dicit, capite trigesimo quinto: 'Si juste egeris, quid donabis ei? aut quid de manu tua accipiet?' Et Apostolus ad Rom. XI.: 'Quis prior dedit illi, et retribuetur ei? Nam ex ipso, per ipsum, et in ipso sunt omnia.' Et S. Augustinus (serm. 16. de Verbis Apostoli): 'Debitor,' inquit, 'nobis factus est Deus, non aliquid accipiendo, sed quod ei placuit promittendo. Aliter enim dicimus homini, debes mihi, quia dedi tibi: Et aliter dicimus, debes mihi, quia promisisti mihi ... Deo igitur numquid dicimus? Redde mihi, quia dedi tibi? Quid dedimus Deo, quando quod sumus, et quod habemus boni, ab illo habemus? Nihil ergo ei dedimus; non est quemadmodum ista voce exigamus debitorem Deum. . . . Illo ergo modo possumus exigere Dominum nostrum, ut dicamus: Redde quod promisisti; quia fecimus quod jussisti. Et hoc tu fecisti, qui laborantes juvisti.'"

1177. *Dices:* Ut operarius jus acquirat ad mercedem, laborando in alterius vinea, sufficit ut dominus vineæ jubeat eum laborare, aut etiam solum approbet laborem; quin promissio aut conventio sit necessaria. Ergo a pari quoad meritum apud Deum.

*Resp.* cum Sylvio (in 1. 2. q. 114. a. 2. q. 4.): "Si præceptum dirigatur ad servum, Dominus non tenetur ei reddere stipendium pro labore; quoniam et servus et servi opera sunt Domini. At vero si præceptum

dirigatur ad eos qui non sunt servi, Dominus tenetur reddere mercedem et justum stipendium, quia eo ipso quod illis præcipit laborare in agro ad se pertinente, implicite paciscitur de mercede seu stipendio justo. Quapropter si Deus solum præciperet ut in ejus vinea laboremus, et neque pactum, neque promissionem aut legem faceret de reddenda mercede; nec ipse teneretur eam reddere, nec opera justorum eam promererentur de condigno, quia omnes sumus servi Dei. . . Dupliciter enim intelligi potest quod Dominus vineæ approbet laborem alterius. Uno modo tanquam beneficium sibi gratum; et ut sic, tenetur ex gratitudine aliquid recompensare pro labore, non tamen ex justitia, neque velut stipendium. Alio modo potest approbare ac ratum habere laborem, in ordine ad stipendium aut mercedem; et sic tenebitur eam reddere, quia talis approbatio tacite involvit pactum."

## ARTICULUS TERTIUS

## An Vita Æterna debita sit ex Justitia bonis Justorum Operibus.

### § I.

### Exponitur Status Quæstionis.

1178. Duplex quæstio agitari hic solet inter doctores: 1) Utrum merito de condigno debita sit merces ex justitia.—2) Ex quanam justitia ipsi debeatur. Cum utraque valde conferat, non modo ad penitius rimandam meriti condigni naturam, verum etiam ad præoccupandas difficultates, quæ contra existentiam veri meriti apud Deum fieri solent; præstat eas breviter quidem, sed, quoad fieri potest, accurate pertractare.

1179. *Quoad* 1$^{am}$ *quæstionem*, fuit quorumdam opinio Deum nullum meritum nostrum *ex justitia* remunerari, sed ipsi merito, quod condignum diximus, præmium *ex gratitudine* aut *fidelitate* rependere. Merito tamen notatum est plures a sententia asserente retributionem *ex justitia*, quæ communissima est et tenenda, voce potius, quam re differre: justitia enim, quam negant auctores primæ sententiæ, est imperfectionibus admixta, eamque nec admittunt auctores alterius; et e con-

tra justitiam ab omni imperfectione abstractam, quam hi Deo concedunt, nec illi rejiciunt.

1180. Ne quæstio ergo sit de nomine, animadvertimus—1) non esse quæstionem an Deus remunerans nostra merita constituat æqualitatem absolutam, et rei ad rem inter meritum et præmium: qua ratione plures auctores negantium, præsertim antiquorum rejiciunt justitiam a Deo, quia eam æqualitatem non agnoscunt inter meritum et præmium: supponimus enim longe superare præmium æstimationem absolutam meritorum (n. 1169.).

2) Nec quæstio est an adeo stricta, et rigorosa sit ista obligatio, ut omnem prorsus gratiam largientis præmia secludat; quo pacto plures negantium obligantionem justitiæ intelligunt. Admittunt enim utriusque partis duces plurimam misceri gratiam in remuneratione meritorum: tum ratione auxiliorum, præcedentium merita; tum ratione promissionis divinæ ultro proponentis præmia; tum ratione magnitudinis præmiorum, excedentium æqualitatem absolutam meritorum; tum ratione justificationis gratuitæ, ad merendum necessariæ; tum ratione largitatis, acceptantis ad mercedem obsequia, quæ innumeris aliis titulis exigi poterant tanquam debita: quæ omnia omnino gratiosa præsupponi a Deo nullus theologorum negat.

1181. Si qua ergo controversia est, in quam tota disputatio contendat, ea est maxime: An Deus referens præmia respiciat jus aliquod merentis, quo sic obligetur, ut non referens præmium, vim inferat creaturæ? Ex jure enim, quod creatura habet in Deum; et ex debito, seu obligatione, qua Deus adstringitur creaturæ (non enim aliud esse potest objectum formale justitiæ divinæ), tota ratio propriæ justitiæ in Deo explicanda est.—Cf. Ripalda (disp. 83. sect. 2.).

1182. Sane non pauci theologi negant Deum debere *nobis* præmium vitæ æternæ; sed illud *sibi* soli debere autumant (cf. de Lugo, de Incarnat. disp. 3.; de Justitia et Jure, disp. 1. n. 30.); atque huc referunt verba D. Thomæ (1. 2. q. 114. a. 1. ad 3.; et alibi sæpe), dicentis quod Deus non efficitur "simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, in quantum debitum est, ut sua ordinatio impleatur." Alii vero censent, supposita sua liberali promissione, Deum debere etiam *nobis*, seu meritis nostris vitam æternam; "dicitur tamen," observat Sylvius (in 1. 2. q. 114. a. 3. concl. 4. ad 6.), "nihil debere, quia absolute seu seclusa liberali sua promissione, nulli quicquam debet; atque ita ex rigore justitiæ

qui nullam gratiam præsupponat, nihil debet. Qua etiam ratione verum est quod non efficitur nobis debitor, absolute nimirum et ex ejusmodi rigore, sed sibi ipsi suisque promissionibus, unde D. Thomas (in 2. dist. 27. a. 3. in priori resp. ad 4.), dicens, quod 'Deus non efficitur debitor nobis,' addit: 'Nisi forte ex promisso; quia ipse bona operantibus præmium repromisit, et ideo non est inconveniens, si ab ipso quis mereri possit, ex quo aliquo modo debitor est.' " Hæc sententia, utpote magis conformis modo loquendi Scripturarum, Patrum et Conciliorum, nobis eligenda videtur. [1]

1183. *Quoad* 2^dam^ *quæstionem*, recolendum est quod supra (n. 881.) diximus, nomen *justitiæ* multifariam sumi. Ac præsertim sumitur—1) pro debita ordinatione totius hominis ad finem ultimum: et sic dicit æqualitatem cum regula rationis, si sit justitia naturalis; æqualitatem cum regula revelationis, si sit justitia supernaturalis: complectitur autem, uti liquet, virtutes omnes.—2) Sumitur pro debita ordinatione *ad alium*, et sic dicit æqualitatem cum regula rationis aut revelationis in ordine ad alium: complectitur autem omnes virtutes, quæ recte ad alium ordinant, uti sunt religio, gratitudo, fidelitas, justitia stricte sumpta, etc.—3) Sumitur pro virtute morali, qua redditur alteri jus suum: sic est una specialis virtus, constituens æqualitatem alteri debitam ratione juris, quod habet ad illam. Porro, sive Deus mercedem rependat justorum meritis ex fidelitate, sive ex gratitudine, sive ex justitia, certe eam reddit ex aliqua virtute in ordine ad alium; proinde nemo dubitat, Deum, in præmiorum retributione, ex justitia, primo et altero sensu accepta, agere. At agit ne etiam ex justitia tertio sensu sumpta?

[1] "Ne quis autem arbitretur," subdit ipse Sylvius (loc. cit. q. 5. concl. 3.), "hujus conclusionis sententiam D. Thomæ adversari; in primis observandum est quod (l. 1. cont. Gentes, c. 93.) removet a Deo virtutes illas quæ versantur circa passiones, dicitque eas non proprie, sed metaphorice dici de Deo: cap. autem seq. docet eas quæ non circa passiones, sed circa actiones versantur, ut sunt veritas, justitia, liberalitas, magnificentia, prudentia, intellectus, revera esse in Deo; non quidem quantum ad actus imperfectos, quos aliquæ ipsarum involvunt, sed quantum ad alios. Observandum præterea, quod agnoscat æqualitatem meriti condigni ad præmium (in 2. dist. 27. a. 3. et in præs. art. tam in corp. quam ad 3.) quodque superius quæst. 112. art. 3. sicut etiam in 4. dist. 46. quæst. 1. art. 2. affirmet futurum contra justitiam, si Deus minus præmii daret justis quam merentur; ut videri potest in resp. ad 10. hujus art. Inde enim consequens est, ipsum admittere veram in Deo justitiam commutativam, quantum ad actus qui non necessario involvunt imperfectionem, præsertim si etiam consideremus quod (2. 2. q. 80. ad ad 1.; et q. 108. a. 2. ad 1.) doceat punitionem, quæ fit auctoritate judicis, esse actum justitiæ commutativæ, cum quibus conferri possunt quæ scribit (3. p. q. 85. a. 3.)."

1184. Justitia, prout dicit specialem virtutem, quæ reddit alteri jus suum, distingui solet in *legalem*, *distributivam* (quæ complectitur etiam *vindicativam*), et *commutativam*. Prima est "virtus inclinans ad præstanda ea omnia, quæ communitati seu reipublicæ debita sunt in ordine ad bonum commune:" ea ergo pro objecto habet jus communitatis; et existit tum in principe, cum inclinando ad procurandum bonum commune, condendo, ex. gr., leges ad id necessarias; tum in privatis civibus, quos inclinat ad præstandam obedientiam debitam legibus, prospicientibus bono communi, etiam cum dispendio bonorum et vitæ. Altera respicit obligationem communitatis, seu principis qui eam repræsentat, erga jus privatorum; hinc dicitur *distributiva*, prout inclinat ad distribuenda bona vel onera communia, secundum uniuscujusque munera et facultates; *vindicativa*, prout inclinat ad infligendam reo pœnam delicto proportionatam. Tertia dirigit relationes privatorum erga jus privatorum; sicut quando aliquis alteri reddit id, quod jure proprietatis ad illum pertinet.[1]—Porro nemo dubitat Deum, in retributione vitæ æternæ, exercere justitiam *legalem*: "si Deus," inquit Suarez (l. 12. c. 30. n. 21.), "remuneret merita absque promissione antecedente, in qua ipsa fundentur, tunc retributio fiet ex justitia quadam legali, quam etiam remunerativam, seu providentialem, aut gubernativam appellare possumus; non vero ex commutativa, seu ex proprio debito justitiæ." At cum agatur de titulo, quo vita æterna redditur, *supposita promissione divina*; si titulus ille est aliqua vera *justitia*, quæritur "Utrum sit justitia *distributiva*, *commutativa*, an *utraque*."

[1] Notari hic debet, duobus modis justitiam *distributivam* a *commutativa* differre. Nam cum conveniant in communi, et essentiali ratione justitiæ, et ideo utraque sit ad alterum, et jus alterius respiciat, illudque reddat, vel inviolatum servet cum æqualitate; distingui possunt primo ex motivo æqualitatis, quam in reddendo debito observant. Quia justitia commutativa servat æqualitatem rei ad rem, quam arithmeticam vocavit Aristot. (5. Ethic. c. 4.); distributiva vero constituit æqualitatem geometricam, seu proportionalem inter plures, qualis observatur in distributione bonorum communium, inter partes reipublicæ, dando unicuique juxta gradum suum. Secundo possunt distingui hæ virtutes ex diverso jure, quod in altero respiciunt, ut illud non violent, sed expleant, aut reddant. Nam, ut ait D. Thomas (2. 2. q. 61. a. 1. ad 5.): "Justitia commutativa et distributiva non solum distinguuntur secundum unum et multa sed secundum diversam debiti rationem. Aliter enim debetur alicui id, quod est commune, et aliter id quod est proprium." Igitur justitia commutativa respicit jus proprietatis, seu dominii, vel quod illi æquivaleat. At vero distributiva respicit quidem jus etiam proprium alterius, non tamen ita rigorosum, sicut est aliud ad commutativam pertinens, quia neque est jus in re, seu dominium ejus, nec moraliter illi æquivalens, sed est jus ad rem fundatum in dignitate, vel conditione, ut est membrum reipublicæ, vel communitatis, cujus bona inter ejus membra hanc vel illam conditionem habentia distribuenda sunt.—Ita Suarez (l. 12. c. 30. n. 29.).

1185. Suppositis differentiis jam notatis inter justitiam hominis ad hominem, et Dei ad hominem, Bellarminus (de Justif. lib. 5. cap. 14.), scribit: "Quod si quis forte hic explicari cupiat, utrum Deus secundum justitiam distributivam, an secundum commutativam bonis hominum meritis sit præmia redditurus; illud breviter habeat, *substantiam* divini judicii secundum *distributivam* justitiam fore; *modum* autem secundum *commutativam*. *Substantiam* enim illius judicii futuram esse secundum justitiam *distributivam*, docet S. Thomas, in prima parte, quæstione vigesima prima, articulo primo; et libro primo, Contra Gentes, capite nonagesimo tertio. Et ratio manifesta est, quoniam Deus, ut summus Judex præmia pro meritis distribuet. Unde etiam in Sacris Litteris dicitur Deus non esse acceptor personarum, quod vitium, justitiæ distributivæ contrarium esse non dubium est. *Modum* autem ejusdem judicii futurum secundum justitiam *commutativam*, docet idem S. Thomas (in 2. 2. q. 61. art. 4. ad 1.). Et ratio est etiam manifesta, quoniam Deus non solum constituet proportionalem æqualitatem inter merita et præmia, ut ille plus habeat præmii, qui plus habet meriti, quod proprium est justitiæ distributivæ; sed etiam constituet absolutam æqualitatem inter opera et mercedes, ut unusquisque non minorem habeat mercedem, quam justo judicio mereatur, quod est justitiæ commutativæ. Et ideo Deus in divinis litteris, nunc se Judicem fore dicit, qui præmia pœnasque distribuat, ut Matth. xxv. in parabola de talentis: nunc patrem familias, qui laborantibus mercedem ex conventione restituat, ut Matth. xx., in parabola de conductis ad vineam pro denario diurno. Hoc enim interest, inter justitiam distributivam et commutativam, quod *commutativa* perfectam æqualitatem constituit inter meritum et præmium; *distributiva* proportionalem, sive sint absolute æqualia, sive non sint. Neque enim injustus distributor princeps erit, si officium præstantissimum in hominem, ceteris omnibus digniorem, conferat, etiamsi ille absolute majore, vel minore dignus esset. Ceterum Deus qui thesauros bonorum infinitos habet, non solum (ut diximus) meliores magis remunerat, sed etiam singulis non minus mercedis attribuit, quam ipsorum opera justo judicio mereantur: atque ita utrique parti justitiæ ita plene satisfacit, ut nihil omnino in ejus justitia desiderari queat."—Cf. tamen Suarez (l. 12. c. 30. n. 28. seqq.).

1186. His igitur prænotatis—

## § II.

### Solvitur Proposita Quæstio.

Prop. XLII.—1. *Sublatis imperfectionibus propriis justitiæ inter homines, ac supposita divina promissione mercedis vitæ æternæ, recte dicitur Deus eam justis, ob merita de condigno, debere ex justitia.*—2. *Hæc vero, spectata ejus ratione et forma, tum de commutativa, tum de distributiva participat.*

1187. *Prob.* 1ma *pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam—1) diserte docet vitam æternam reddi ex justitia. Ita (II. Timoth. iv. 7. 8.), dicitur: "Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi. In reliquo reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex: non solum autem mihi, sed et iis qui diligunt adventum ejus." Non potuit Apostolus vel pluribus vel magis expressis verbis docere, et explicare, ad quam virtutem divinam retribuere præmia meritis pertineat: nam, quia est quasi objectum seu effectus justitiæ, vocat illam coronam justitiæ; et quia est actus justitiæ, dicit esse a Deo quatenus justus judex; hanc enim vim habet illa determinatio: alias æque dicere posset quam reddet mihi Deus misericors Pater, vel omnipotens Dominus.

2) Iis nominibus appellat præmium vitæ æternæ, quæ exprimant retributionem ex justitia. Nam dicit eam reddi *secundum debitum*, juxta illud (Rom. iv. 4.): "Ei autem, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum:" porro, ut dicitur (II. Cor. iv. 17.): "Momentaneum et leve tribulationis nostræ . . . . æternum gloriæ pondus *operatur* in nobis;" et (Philipp. ii. 12.): "Cum metu et tremore vestram salutem *operamini*"—Vocat illam *mercedem*, juxta illud (Sapient. v. 16.): "Justi autem in perpetuum vivent, et apud Dominum est merces eorum." Idem dicendum de voce *retributionis*, *remunerationis*, etc. (n. 1136.).

3) Præmium vitæ æternæ iis rebus comparat, quæ plane præseferunt retributionem ex justitia. Nam—*a*) eam comparat retributioni, quæ debetur *ex conventione*, juxta ea quæ leguntur (Matth. xx.). In hac pa-

rabola Dei conducentis operarios in vineam, quæ ab omnibus Patribus et interpretibus exponitur de Deo compensante præmiis labores justorum, plurima manifeste denotant justitiam: contractus conventionis ex denario diurno; illud "quod justum fuerit dabo vobis;" et "redde illis mercedem;" ac denique illud "tolle quod tuum est:" unicuique enim ex vera justitia debetur quod suum est.—*b*) Comparat *bravio* promisso iis, qui in stadio currunt, juxta illud (I. Cor. IX. 24.): "Nescitis quod ii, qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed unus accipit bravium: sic currite ut comprehendatis." Quod etiam declarat exemplo eorum, qui in agone contendunt, et subdit: "Et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam." De qua etiam dicit (Philipp. III. 14.): "Ad destinatum persequor, ad bravium supernæ vocationis."—*c*) Huc etiam faciunt ea testimonia, quæ bona spiritualia significant vendi a Deo et ab hominibus emi; licet enim hæ voces per metaphoram accommodentur rebus spiritualibus; veritas tamen per illam significata continet obligationem justitiæ, qua res vendita debetur emptori. Sic (Isaiæ LXVI. 11.): "Qui non habetis argentum properate, emite et comedite. Venite, emite absque argento." Ubi emptionis voce repetita significatur obligatio justitiæ. Item (Apoc. III. 18.); "Suadeo tibi emere a me aurum ignitum." Et (Matth. XIII. 43.): "Vendit universa quæ habet, et emit agrum illum." Et paulo inferius: "Inventa autem una pretiosa margarita abiit, et vendidit omnia quæ habuit et emit eam."

4) Denique declarat ita esse debitam vitam æternam bonis justorum operibus, ut si illam non reddat, Deus dicatur injustus; juxta illud (Heb. VI. 10.): "Non enim injustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri." Unde S. August. (de Nat. et Grat. c. 2.), ait: "Non est injustus Deus, qui justos fraudet mercede justitiæ;" et (contra Julian. lib. 4. c. 3.): "Per quod vera justitia, per hoc et regnum Dei. Deus namque ipse, quod absit, erit injustus, si ad ejus regnum verus non admittitur justus."

Unde: hæc testimonia clara sunt; sed præstat animadvertere—1) vita æterna, ut hæreditas, certe debetur *ex fidelitate;* at, ut hæreditas, non debetur uti merces, corona justitiæ, etc.; ergo meritis justorum plus quam ex fidelitate debetur; adeoque ex justitia.—2) Tot modis Scriptura exprimit vitam æternam reddendam esse ex justitia, ut videatur impossibile novos excogitare; nisi ergo de justitia proprie dicta agere-

tur, videretur Scriptura adlaborare, ut nos induceret in errorem. Atqui justitia est ad alium, justitiæ proprie dictæ objectum est jus; vita æterna redditur uti merces justis, ob bona eorum merita. Ergo *ipsis* est debita ex justitia. Nonne merces est debita *laboranti*, bravium *currenti*, et corona *certanti?*

1188. II. *Ex Patribus*, qui—1) iisdem loquendi formis ac Scriptura, declarant vitam æternam deberi ex justitia. Ita S. Augustinus (Epist. 105. ad Sixtum) ait: "Cum dixisset [Apostolus] stipendium peccati mors: quis non eum congruentissime et consequenter addere judicaret: stipendium autem justitiæ vita æterna. Et verum est; quia sicut merito peccati, tanquam stipendium redditur mors, ita merito justitiæ tanquam stipendium vita æterna.... Unde etiam et merces appellatur. ... Quod est autem merces operanti, hoc militanti stipendium. .. Quapropter homo si accepturus est vitam æternam, justitiæ quidem stipendium est."—S. Basilius (Hom. 12. in Prov. n. 8.): "Est cœlitus quædam a justo judice deducta justitia, partim correctiva, et partim retributiva." —S. Ambrosius (in Ps. 118. serm. 7. n. 3.): "Vult Deus conveniri, ut si quis proposita secutus virtutibus præmia bene certaverit, fructum remunerationis exspectet, quin etiam exigat, sicut habes scriptum: reposita est mihi corona justitiæ."—S. Prosper (lib. sent, 28.): "Beatitudo sanctorum et de munere gratiæ est, et de retributione justitiæ."—Athenagoras (lib. de Resurrect. n. 17.): "Justitiæ ratio, secundum quam judicavit Deus homines vel bonæ, vel malæ vitæ, ex horum fine vires trahit."

2) Expresse dicunt vitam æternam esse debitam nobis, Deum esse nobis debitorem, nos posse exigere a Deo vitam æternam; utique supposita Dei promissione. Ita S. Joan. Chrys. (Hom. 3. in Matth. n. 5.) ait: "Noli mercedem reposcere ut accipias mercedem. Tu salvari te per gratiam confitere, ut se ille tibi debitorem fateatur. Quando enim aliqua præclare fecerimus, habemus illum debitorem ob res bene gestas." —S. Ambrosius (lib. 1. Officior. c. 16.): "Quid alibi poscis, quod alibi debetur?"—S. Augustin. (de Verb. Apost. serm. 16.): "In his, quæ jam habemus, Deum laudemus largitorem. In iis quæ non habemus, teneamus debitorem. Debitor enim factus est nobis, non aliquid a nobis accipiendo, sed quod ei placuit, promittendo." Item (in Ps. 83. n. 16.): "Quid tibi reddet, nisi quod tibi debet. Unde tibi debet? debitorem ipse fecit se."—S. Fulgentius (in præf. lib. ad Mon. post med.): "Ille auctor

est debiti, qui auctor est doni: nam et seipsum dignatus est facere debitorem."—S. Gregorius (Hom. 27. in Evang.): "Eum, qui ipse debitor fuerat, cœpit habere debitorem."—S. Augustinus (tract. 3. in Joan. circa med.) sic expendit: "Audi Apostolum confitentem gratiam, et postea debitum expetentem.... Audi illum jam flagitantem debitum, qui primo indebitam susceperat gratiam... Reposita est mihi corona justitiæ... Jam debitum exigit. Nam vide verba sequentia: Quam mihi reddet Dominus in illa die justus judex."—S. Anselmus: "Reposita est mihi corona justitiæ, id est, secreto, tutoque loco servatur mihi corona, quam juste merui, quam non dabit, sed reddet mihi quasi debitam Dominus Jesus, in illa notabili die communis judicii. Et ideo eam mihi reddet quia justus judex est, reddens unicuique secundum opus ejus."

3) Quare cum iidem Patres alibi docent, Deum *nulli esse debitorem*, fieri debitorem *sibi non nobis*, etc.; id intelligendum est *seclusa* promissione, non *supposita* promissione, ut diximus (nn. 1175. 1182.): secus Patres sibimetipsis contradicerent. Sed libet hæc confirmare auctoritate Bellarmini, qui (de Justif. l. 5. c. 18.), dicit: "*Objici* potest S. Augustinus, qui (lib. 1. Conf. c. 4.) dicit: 'Qui reddis debita nulli debens.' Et (serm. 16. de Verb. Apost.): 'Non dicimus Deo, redde quia accepisti, sed redde, quia promisisti.' Item S. Bernardus, qui (in Serm. 1. de Annunc.), dicit: 'Neque enim talia sunt hominum merita, ut propter ea vita æterna debeatur ex jure, aut Deus injuriam aliquam faceret nisi eam donaret.' Denique S. Thomas, qui (1. 2. q. 114. a. 1. ad 3.) dicit, Deum non debere nobis, sed dispositioni suæ."—*Respondet* autem: "Dicitur Deus reddere debita nulli debens: quia nihil ulli debet absolute, sed solum ex promissione et dono suo. Pari ratione dicimus Deo, redde quia promisisti, non dicimus, redde quia accepisti; quoniam fundamentum primum debiti divini non in opere nostro, sed in ejus promissione consistit. Nam remota promissione, non tenetur acceptare opus nostrum ad mercedem.... Sanctus quoque Bernardus dicit, vitam æternam non deberi ex jure, quoniam (ut ipse ibidem explicat) merita nostra nascuntur ex gratia. Proinde significat non deberi ex rigore justitiæ (ut theologi loquuntur) qui gratiam nullam præsupponit; et Deum absolute non facturum injuriam justis, si eos privet mercede justitiæ; non tamen negat, quin ex hypothesi Deus injuriam facturus esset, si vitam æternam bonis operibus, ex conventione non redderet.

Denique S. Thomas non dicit, Deum non fieri nobis debitorem, sed non fieri nobis simpliciter debitorem; quoniam (ut diximus) prima et potissima ratio debiti divini, ex ipsius Dei promissione et dispositione consurgit."

1189. III. *Ex Ratione.* Nam—1) vita æterna debita est justis, propter ipsorum opera in gratia facta—*a*) plus quam ex fidelitate—*b*) plus quam ex gratitudine. Ergo debita est eis ex justitia.

*Prob. antec. quoad* 1$^{am}$ *partem:* quod enim ex pura fidelitate redditur, non datur ut corona, ut merces, ac præmium, et propter merita. Alias sequeretur, quod Incarnatio, quæ ex fidelitate divinarum promissionum data fuit, et remissio peccatorum, quæ peccatori contrito ex fidelitate divini promissi (Zach. I. 3.): "Convertimini ad me, et convertar ad vos," una cum gratia justificante conceditur, dici possent, illi fuisse datam ut coronam, et mercedem.

*Prob. antec. quoad* 2$^{dam}$ *partem:* quod enim redditur ex pura gratitudine, non redditur uti corona, merces, stipendium, etc., sicut Scriptura dicit reddi vitam æternam; et qui non redderet, esset quidem ingratus, sed non injustus. Imo stricte loquendo, gratitudo in Deo erga homines dari non potest: actus enim gratitudinis est compensatio accepti beneficii respiciens alterum, ut benefactorem, quo modo Deus respicere nequit creaturam: "Quis enim prior dedit illi, et retribuetur ei?" (Rom. I. 35.). Nec creatura meritis suis præstat beneficium Deo, sed obsequium.—Cf. Suarez (l. 12. c. 1.; et c. 30. n. 1–19.).

2) Probavimus in art. præc. bona justorum opera *de se* proportionem virtutis habere cum vita æterna; ad ipsa autem accedere promissionem divinam, vi cujus fiunt meritoria vitæ æternæ *in actu secundo.* Quo posito, recte arguit Sylvius (in 1. 2. q. 114. art. 3. quær. 5. concl. 1.): "Promissio sub conditione operis condigni inducit obligationem ex justitia, si ea fuerit acceptata, et opus illud præstetur; Deus autem promisit vitam æternam sub conditione boni operis; quod quando ex gratia proficiscitur in homine justo, habet condignitatem; et non dubium est, justum eam promissionem sive explicite sive implicite acceptasse: ergo inde nascitur obligatio justitiæ. Atqui Deus est qui promissionem illam fecit: ergo Deus est qui debet. Ille namque est mercedis debitor, qui operarium conduxit et mercedem promisit."

1190. IV. Nunc referre licet documenta Ecclesiæ, quæ etsi rem

non definiant, valde tamen favere videntur doctrinæ, quam propugnamus. Conc. Araus. II. (can. 18.): "Debetur merces bonis operibus, si fiant; sed gratia, quæ non debetur, præcedit ut fiant." En agnoscit debitum mercedis absque debito gratiæ auxiliantis, aut justificantis, quæ ex justitia generali et fidelitate deberi potest. Item Conc. Senon. an. 1528. (decreto fidei 16.): "Ei, qui fidem servaverit et certaverit bonum certamen, coronam justitiæ reddet in illa die justus judex."—Clarius Tridentinum (sess. 6. cap. 16.): "Bene operantibus usque in finem proponenda est vita æterna et tanquam gratia filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, et tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis reddenda. Hæc est enim illa corona justitiæ, quam post suum certamen et cursum repositam sibi esse, aiebat Apostolus." Ubi notat Ripalda (disp. 83. n. 48.): "Vita æterna tanquam hæreditas filiis promissa debetur illis ex fidelitate et veritate Dei, necnon ex justitia legali quæ rebus consentanea juxta eorum exigentiam et dignitatem disponit. Nihilominus non eo solum titulo, sed alio strictiori proponitur merces reddenda meritis tanquam corona justitiæ, juxta Tridentini doctrinam. Ergo merces et corona justitiæ meritis reddenda non debetur solo titulo fidelitatis aut veritatis, aut justitiæ legalis, sed strictiori justitiæ specialis titulo."

1191. *Prob.* 2da *pars.* Ex argumentis adductis pro prima parte thesis facile infertur alterius etiam partis demonstratio: satis ergo erit hanc paucis exhibere. Ac I. Retributio vitæ æternæ participat *de justitia commutativa.* Etenim—1) forma commutativæ justitiæ est, ut unicuique tantum pro tanto reddatur, seu ut quantum habet juris et actionis, tantum illi tribuatur; sed hoc maxime servat Deus in retribuendo, quia tantum præmium judicat unicuique tribuendum, quantum suis meritis proportionatum, et æquivalens sit, juxta illud Matth XVI.; et Rom. II. 6.): "Reddit unicuique secundum opera ejus." Et (I. ad Cor. III. 8.): "Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem," et similia. Unde D. Thomas (2. 2. q. 61. art. 4. ad 1.), ait: "Forma divini judicii attenditur secundum rationem commutativæ justitiæ, prout scilicet recompensantur præmia meritis, et supplicia peccatis."

2) Jus acquisitum ad præmium per proprios labores, et per opera

proportionata et in suo ordine æqualia præmio, et fundatum in conventione, "dabo si feceris," est jus proprium, quod moraliter æquivalet possessioni, seu juri in re; ergo in redditione talis juris etiam servatur ex hac parte forma, vel etiam substantia commutativæ justitiæ. Et hoc confirmant verba illa (Matth. xx. 14.): "Tolle quod tuum est, et vade." Item illud Pauli: "Certus sum, quia potens est depositum meum servare in illum diem [justus judex]" (II. Tim. I. 12.): ubi depositum suum appellat illam coronam justitiæ, quam (cap. IV.) dicit, sibi esse repositam in illum diem, quam propter jus justitiæ, quod in illam habebat, suam jam appellabat. Unde D. Thomas (2. 2. q. 106. a. 1. ad 2.) ait: "Retributio proportionalis pertinet ad justitiam commutativam, quando attenditur secundum debitum legale, puta, si pacto firmetur, ut tantum pro tanto retribuatur."

3) Deus retribuens præmia comparatur patrifamilias conducenti operarios in vineam suam, et mercatori vendenti cœlestes merces contractu emptionis et venditionis. At obligatio conductionis et emptionis est propria commutativæ justitiæ.

1192. II. Retributio vitæ æternæ participat *de justitia distributiva.* Nam — 1) eo ipso, quod unusquisque beatus recipit præmium suis meritis æquale, necessario fit, ut quantum merita unius alterius merita excedunt, tanto illius præmium hujus præmium superet, quia quam proportionem servat meritum, ut quatuor, v. g., ad præmium ut quatuor, eandem servat meritum ut octo ad præmium ut octo, et sic de ceteris; ergo servatur in illo opere tota æqualitas distributivæ justitiæ.— Recte autem notat Suarez (l. 12. c. 30. n. 32. seq.): "Illa proportionalitas inter beatos non oritur ex insufficientia præmii, ut dividendum putetur cum proportione inter multos, quia singulis non sufficit ad æqualitatem, ut in distributionibus humanis sæpe contingit. Nam Deus infinitum habet thesaurum ad reddenda præmia, quia in infinitum potest gratiam et gloriam augere tam in multitudine, quam in intensione, et ideo in infinitum posset reddere singulis æquale suis meritis præmium, etiamsi homines beati in sanctitate, et numero plures, et plures essent. Oritur ergo illa proportio ex ipsa rei natura, quia ex una æqualitate necessario resultat alia, supposita personarum multitudine et præmiorum varietate. . . . Eo vel maxime, quod Deus per se intendit multitudinem beatorum, et varietatem illorum in tali numero, pondere et mensura;

ergo etiam per se intendit pulchritudinem illam et æquitatem, quæ in toto illo corpore mystico cœlestis Jerusalem ex illa varietate et proportione consurgit."

2) Id confirmari potest ex eo, quod in Sacris Litteris dicitur Deus non esse acceptor personarum; quod vitium, ut omnes norunt, justitiæ distributivæ contrarium est.

1193. *Dices I.:* Nemo potest quidquam ex justitia ab alio exigere, nisi aliquid *suum* det, illi *indebitum.* Atqui homo nihil habet quod non sit Dei, eique debitum. Ergo.

*Respondet* Bellarminus (de Justif. l. 5. c. 16.): "Absolute non posse hominem a Deo aliquid exigere, cum omnia sint ipsius; tamen posita ejus voluntate et pacto, quo non vult exigere a nobis opera nostra gratis, sed mercedem reddere juxta proportionem operum, vere possumus ab eo mercedem exigere: quomodo servus non potest absolute a domino suo ullum præmium postulare, cum omnia, quæ servus acquirit, domino suo acquirat: tamen si domino placeat donare illi opera sua, et pro iisdem tanquam sibi non debitis mercedem promittere, jure mercedem pro suis operibus postulabit." Unde ait etiam D. Thomas (1. 2. q. 114. art. 1. ad 1.): "Homo, in quantum propria voluntate facit illud quod debet, meretur; alioquin actus justitiæ, quo quis reddit debitum, non esset meritorius."

1194. *Dices II.:* Patris ad filium, domini ad servum non potest esse justitiæ obligatio, præsertim commutativæ; Deus autem est supremus Dominus, et pater hominis justi modo specialiori; ergo non potest illi ex vera justitia aliquid reddere.

*Respondetur,* inter patrem et filium posse intercedere veram justitiam, si filius sit emancipatus, aut habeat bona, quorum vere sit Dominus. Idem est judicium de servo, si de licentia Domini habeat aliqua talia bona. Similiter nihil impedit, veram aliquam esse justitiam inter Deum et hominem, supposita Dei promissione, et supposito quod homines præstent opus quod condignitatem habeat cum mercede. Nam justus habet se instar tum filii tum servi emancipati, vel habentis bona quorum dispositio ad ipsum pertinet. Addit autem Suarez (l. 12. c. 30. n. 42.): "Neque obstat quod omnia, quæ habet homo, sint Dei, quia etiam sunt ipsius hominis, et Deus voluit se obligare ad communicandum homini talia bona, licet sua sint, et dominium illud a se non sepa-

rat. Unde illa obligatio sub ea ratione, sicut et divina promissio, vel donatio, ut talis est, ad hominem tantum terminatur, licet in Dei gloriam redundet, quod nihil justitiæ derogat."

1195. *Dices III.:* Nemo alium obligat ex justitia, nisi aliquid faciat in ejus commodum et utilitatem. Atqui homo nihil potest facere in utilitatem et commodum Dei; unde dicitur (Job XXII. 3.): "Quid prodest Deo, si justus fueris? aut quid confers, si immaculata fuerit vita tua?" et (XXXV. 7.): "Si juste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?" Ergo.

*Respondetur:* 1) negari potest *major;* nam ait Bellarminus (l. c.): "Non est opus, ut ei [Deo] proprie aliquid demus. Nam neque ii, qui currunt ad bravium, dant aliquid regi, et tamen tenetur rex bravium tribuere ei, qui ceteros in cursu superavit."—2) Licet opera nostra non sint Deo utilia, quatenus utile dicit medium ad aliquod bonum acquirendum; sunt nihilominus honorifica Deo, et reddunt illi obedientiam debitam, et supremi dominii recognitionem, ac denique dignam de illo æstimationem indicant in operante, et in aliis generant. Unde sicut honor, et fama dicitur extrinsecum bonum, ita lato modo possunt hæc opera dici utilia ad Dei honorem et gloriam. Cf. quæ diximus (n. 1122.).—3) Quatenus opera nostra placent Deo, dici possunt afferre Deo honestissimam voluptatem, saltem per modum objecti externi, in quo divina voluntas libere, simpliciter et connaturaliter, supposito tali objecto, complacet: et hæc etiam est quædam extrinseca commoditas (ut sic dicam) omni imperfectione semota.—4) Potest etiam alius respectus in justorum operibus considerari, quatenus sunt utilia proximis; nam eo ipso dici sano modo possunt utilia Deo, non in se, sed in filiis suis, et familia sua, juxta illud (Matth. XXV. 40.): "Quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis mihi fecistis."

1196. *Dices IV.:* Deus nequit obligari ad aliquid nobis reddendum ex justitia. Ergo homo nihil ita mereri potest apud ipsum.—*Respondetur*, fieri non posse, ut Deus ab alio obligetur, sine fundamento consensus voluntatis ejus, et absque promissione ipsius; secus vero est in vi pacti, et promissionis ejus. Unde Apostolus loquitur de corona *justitiæ,* quæ reposita est *mihi;* et Patres, ut vidimus, dicunt hominem comparare *sibi* Deum *debitorem.*

1197. *Dices V.:* Obligatio, de qua agitur, non potest intelligi, nisi

supposita aliqua lege justitiæ, a qua oriatur. Atqui Deus non est ullius legis capax. Ergo.

*Respondetur*, hanc obligationem, in Deo non provenire ab aliqua lege extrinseca, vel imperante, sed ex intrinseca rectitudine voluntatis divinæ, quæ naturaliter est determinata ad omne id, quod honestum est. Sicut etiam debitum fidelitatis, et veritatis est in Deo, non ex lege, sed ex natura. "Cum bonum intellectum," inquit D. Thomas (1. p. q. 21. art. 1. ad 2.), "sit objectum voluntatis, impossibile est Deum velle nisi quod ratio suæ sapientiæ habet. Quæ quidem est sicut lex justitiæ, secundum quam ejus voluntas recta et justa est. Unde quod secundum voluntatem facit, juste facit, sicut et nos quod secundum legem facimus, juste facimus; sed nos quidem secundum legem alicujus superioris, Deus autem sibi ipsi est lex."

1198. *Dices VI.:* Illa obligatio est diminitio quædam dominii Dei ad faciendum de creatura quidquid voluerit; nam talis potestas quasi ligatur per illam obligationem, ut non possit Deus justis non dare tale præmium, aut eos in nihilum redigere, si voluerit.

*Respondetur*, negando per hoc diminui divinum dominium, sicut non diminuitur per obligationem fidelitatis, vel sicut non diminuitur libertas Dei per immutabilitatem sui decreti. Ad hanc enim immutabilitatem pertinet hæc obligatio; nam quia promisit, et sic promisit, seipsum negare non potest, et implendo promissum, suam voluntatem maxime implet, et sua potestate utitur, prout vult. Unde potestatem integram retinet; non vult autem aliter ea uti, neque unquam volet, quia ita et sub tali conditione, et ratione, ac honestate decrevit.—Cf. Suarez (lib. 12. c. 30. n. 35. seqq.), ex quo plura hic exscripsimus.

# ARTICULUS QUARTUS

## Quodnam sit Supernaturalis Meriti Objectum.

### § I.

### Faciliora Quædam Breviter Exponuntur.

1199. Cum duplex sit *supernaturale* meritum *commune*, unum *de condigno*, alterum *de congruo* (n. 1127.), de utriusque objecto quæstio institui potest. Objectum meriti *condigni*, quod est *verum* meritum, prout legitur in citato (n. 1131.) canone Tridentini, est augmentum gratiæ, vita æterna, atque etiam gloriæ augmentum. Quod justi per bona opera vere mereantur *vitam æternam*, constat ex iis omnibus quibus supra demonstravimus existentiam veri meriti apud Deum (n. 1136. seqq,), et vitam æternam ipsis deberi ex justitia (n. 1187. seqq.). De fide tamen est, uti liquet ex Trid., posse justos mereri *augmentum gratiæ et gloriæ;* utrum vero possint mereri *ipsam primam gloriam,* non æque certum est.

1200. *Prima* gloria vocatur ea, ad quam ex vi gratiæ sanctificantis primo infusæ acceptatur homo; gloria autem *secunda* dicitur quodlibet subsequens gloriæ augmentum. Quænam sit ratio dubitandi de merito condigno *primæ gloriæ* paulo infra dicetur; nunc sufficit commemorare, duas esse sententias in hac re. Prima generaliter negat, hominem mereri de condigno primam gloriam, sed ad illam, sicut ad primam gratiam, gratis semper acceptari, et postea etiam gratis conferri respectu recipientis, licet respectu Christi ex meritis ejus conferatur. Secunda sententia affirmat posse hominem suis bonis operibus ipsam primam gloriam de condigno mereri: atque hanc sententiam docent D. Thomas sæpe, Suarez, Bellarminus, Valentia, Vasquez, etc.: huic sententiæ subscribimus.

1201. Hoc integrum condigni meriti objectum in prop. statuenda asserturi, nunc de aliis meriti, sive condigni sive congrui, objectis, quæ in quæstionem vocari solent, paucis disseremus. Attamen—1) non est

cur agamus de merito *primæ* gratiæ actualis, siquidem ostendimus (n. 767. seqq.) eam nullo modo cadere sub merito.—2) Nec opus est inquirere, utrum *de condigno* mereri possimus *secundam* gratiam actualem, sed *efficacem;* id enim jam negavimus (n. 331.): quamvis vero ibi breviter indicavimus communis assertionis argumenta, nullum aliud ut videre potui, præter illa afferri solet. — 3) Pariter necesse non est quæstionem instituere de merito finalis perseverantiæ; nam demonstravimus (n. 331. seqq.) justos non posse eam mereri *de condigno;* atque num, et quatenus ea cadat sub merito *congruo,* diximus (n. 334. seqq.).

1202. His ergo sepositis, quæritur I. "Utrum possit homo mereri alia auxilia gratiæ actualis, præter primam." Ac—1) certum est nos posse mereri ea auxilia *de congruo;* et quidem etiam *efficacia;* siquidem omnes conditiones ad meritum congruum requisitæ, adesse possunt, ut eas recolenti patet. Huc ergo facit illud, quod S. Augustinus dixit de dono perseverantiæ "suppliciter emereri potest" (n. 335.).—2) Certum est nullum auxilium, *ut efficax* posse nos *de condigno* mereri, uti paulo ante commemoravimus.—3) Hinc quæstio solum est "Utrum *justus* possit mereri *de condigno* gratias actuales, quatenus ex se sufficientes sunt, ut possit illis cooperari et salvari, si velit." *Affirmative* respondet Valentia (q. 6. de Gratia, par. 4. assertion. 4. 5.) cum aliis. Nam, inquit Becanus (de Grat. Habit. cap. 5. q. 6. n. 2.): "Omnia illa cadunt sub meritum de condigno, quæ homini justo, post acceptam primam gratiam necessaria sunt ad vitam æternam consequendam. At ejusmodi sunt auxilia gratiæ actualis: ergo hæc auxilia cadunt sub meritum de condigno. Et confirmatur . . . ab opposito; quia si justus non posset mereri auxilia gratiæ, quæ ipsi necessaria sunt ad consecutionem vitæ æternæ, jam nec ipsam consecutionem vitæ æternæ mereri posset, quod est absurdum."

1203. Quæritur II. "Utrum homo possit mereri *primam* gratiam *justificantem.*" Ac—1) certum est, nos *de condigno* hanc gratiam mereri non posse. Etenim—*a*) Scriptura passim docet nos gratis justificari. Rom. (III. 24.): "Justificati gratis per gratiam ipsius." Quod sic explicat Conc. Trid. (sess. 6. c. 8.): "Gratis justificari dicimur, quia nihil eorum quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera ipsam justificationis gratiam promeretur."—*b*) Opus non est meritorium de

condigno, nisi procedat ab homine existente in statu gratiæ et amicitiæ divinæ (n. 1155.); ergo opera quæ præcedunt gratiam justificantem, non sunt meritoria de condigno: ergo per illa non possumus mereri gratiam justificantem.—Cf. D. Thomam (1. 2. q. 114. a. 5.).

2) Solum ergo quæri potest "Utrum possimus mereri *de congruo* primam gratiam justificantem;" seu, quod idem est, "Utrum dispositiones requisitæ ad justificationem in adultis mereantur illam *de congruo*."—Respondetur autem *affirmative.* Nam actus fidei ac pœnitentiæ, quibus peccator, Dei gratia adjutus, disponitur ad justificationem, hanc aliquo modo merentur; sed illam non merentur *de condigno,* uti paulo ante ostendimus; ergo *de congruo. Prob. maj.*—*a*) quoad *fidem.* Nam S. Augustinus (ep. 105. al. 194. ad Sixt. n. 9.), ait: "Neque enim nullum est meritum fidei, qua fide ille dicebat: Deus, propitius esto mihi peccatori: et descendit justificatus merito fidelis humilitatis, quoniam, qui se humiliat, exaltabitur." Et (lib. de Præd. Sanct. c. 2. n. 4.): "Quis autem dicat eum, qui jam cœpit credere, ab illo in quem credidit, nihil mereri?"—S. Prosper (lib. cont. Collat. cap. 3. n. 1.): "Non enim nullius meriti haberi potest petentis fides, quærentis pietas, pulsantis instantia."—*b*) Quoad *pœnitentiam.* Nam Tertullianus (l. 4. cont. Marc. c. 18.). ait: "Peccatricis pœnitentia secundum Creatorem meruit veniam præponere solitum sacrificio."—S. Cyprian. (lib. de Lapsis, n. 36.) de vero pœnitente dicit: "Lætam faciet Ecclesiam, nec jam solam Dei veniam merebitur, sed et coronam." Eamdem fuisse S. Ambrosii sententiam ex lib. ejus 10. in Luc. ostendi potest: dicit enim de Petro: "Lachrymæ veniam non postulant, sed merentur." Et postea: "Et tu si veniam vis mereri, diluc lachrymis culpam tuam." Et (l. 2. de Pœnit. cap. 3.) de filio prodigo, scribit: "Meruit stolam, annulum, calceamentum." Et postea: "Tam cito veniam meretur, ut venienti ac longe posito, occurrat Pater, et osculum tribuat, quod insigne est sacræ pacis: stolam præferre jubeat, quæ vestis est nuptialis, quam si quis non habuerit, a convivio nuptiali excluditur."—S. Hieronymus (l. 2. cont. Pelag. n. 11.) scribit: "Qui peccata simpliciter confitentur, merentur humilitate clementiam Salvatoris."—S. Augustinus (in Ps. 50. n. 11.) de Ninivitis scribit: "De incerto pœnitentiam egerunt, et certam misericordiam meruerunt," etc.

1204. Neque—1) obstat Conc. Trid., docens ex Apostolo hominem *gratis* justificari. Etenim, uti recte notat Suarez, verba illa *gratis justificamur* referri possunt vel ad totam justificationis mutationem a prima vocatione usque ad remissionem peccatorum, ut sæpe ab Augustino contra Semipelagianos disputante intelligi videtur; vel possunt referri ad solum terminum justificationis, qui est remissio peccatorum per infusam gratiam sanctificantem. Priori modo opponitur omni merito tam de congruo, quam de condigno. In hoc tamen sensu non recte in præsenti citatur, quia non agimus de merito congruo totius justificationis in illo sensu acceptæ, sed de solo termino illius justificationis, seu de infusione gratiæ justificantis. Si vero verbum, *gratis*, ad hanc justificationem tantum referatur, sic principaliter excludit meritum de condigno, ut exposuit Concil. Tridentin., dicto cap. 8. et supra declaratum est. Et consequenter etiam excludit meritum de congruo, quod in aliqua priori gratia fundatum non sit, quia illud omni gratiæ repugnat. Non vero excludit meritum de congruo, fundatum in priori gratia, quia hoc non repugnat omni gratiæ, sed facit, ut sit gratia pro gratia, ut Augustinus sæpe docuit. Cf. dicta (n. 1076.).—2) Immerito autem videtur citari D. Thomas contra hanc sententiam, quam cum Bellarmino, Suarez et plurimis aliis tuemur: nam D. Thomas negat solum meritum, quo *digni* efficimur justificatione; et quo Deus esset *injustus*, si illam non conferret: tale autem est meritum *condignum*, et non *congruum*. En ejus verba (2. dist. 27. q. 1. a. 4. ad 4.): "Indignum," ait, sumi potest "negative tantum: et sic Deus dat gratiam indignis, quia his, qui non sunt sufficienter ad hoc digni; sed tamen habent aliquam dispositionem ad recipiendum, ex quo dicuntur quodammodo ex congruo gratiam mereri: nec ex hoc sequitur, quod sit injustus, sed liberalis."—Cf. Sylvium (in 1. 2. q. 114. a. 5. concl. 4.).

1205. Quæritur III. "Utrum justus possit sibi mereri reparationem post lapsum." Sermo est formalis; de justo nempe, quamdiu justus est, et de operibus vivis, quæ facit in statu justitiæ.—Respondetur autem—

1) Justus non potest sibi mereri *de condigno* reparationem post lapsum. Etenim—*a*) juxta Conc. Trid. paulo ante citatum, justificamur *gratis*, quatenus justificantem gratiam non meremur *de condigno;* sed si justus posset mereri *de condigno* reparationem post lapsum, eo ipso

mereretur *de condigno* justificationem, quam deinde consequeretur. Ergo.—*b*) Legitur (Ezech. XVIII. 24.): "Si autem averterit se justus a justitia sua, et fecerit iniquitatem .... omnes justitiæ ejus, quas fecerat, non recordabuntur." Falsa autem foret hæc sententia, si quo tempore justus est homo, de condigno sibi mereretur reparationem post lapsum: quia sic Deus teneretur dare illi ex justitia gratiam reparatricem et favorabilem, ac magnam habere operum prius factorum recordationem. —*c*) Id recte confirmant Wirceburgenses (n. 453.); tum quia justus nequit mereri de condigno, ut, si peccaverit, vivat aliquo tempore post lapsum, aut resuscitetur mortuus; quorum tamen alterutrum ad reparationem gratiæ et requiritur, et utrumque minus est, quam reparatio gratiæ: tum quia hoc ipso, quod justus peccat, fit indignus vita æterna, et absolute dignus pœna æterna; adeoque ex rigore justitiæ potest statim hac pœna puniri, et nullo modo disponi iterum ad vitam æternam.

2) Dicimus tamen cum S. Bonaventura, Bellarmino, Suarez, Scoto, etc., justum posse mereri *de congruo* reparationem post lapsum. Etenim —*a*) dictum est (II. Paral. XIX. 2.) ad Josaphat regem Juda: "Impio præbes auxilium, et his qui oderunt Dominum, amicitia jungeris; et idcirco iram quidem Domini merebaris; sed bona opera inventa sunt in te" etc. Ex quo intelligimus sanctum illum regem bonis operibus apud Deum obtinuisse, ut etiam cum peccaret, a Deo non desereretur, nec pro meritis puniretur. Item (Psalm. LXX. 9.) orat Propheta quod nos etiam orare convenit: "Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me." Et certe frustra fieret talis oratio, si nulla ei respondere posset impetratio.—*b*) Etsi per subsequens peccatum mortificentur bona opera quoad meritum de condigno, non est necesse, ut quoad meritum de congruo etiam mortificentur. Nam peccatum mortale reddit hominem incapacem actionis justitiæ apud Deum, seu ut Deus sit illi debitor ex propria justitia: non tamen reddit illum incapacem omnis alterius tituli, seu congruitatis fundatæ in operibus ejus, gratiæ adjutorio factis, ut eorum intuitu aliquid a Deo obtineat, quod sufficit ad meritum de congruo; ergo non est par utriusque ratio.—*c*) Quamvis vero D. Thomas (1. 2. q. 114. a. 7.) videatur contrarium docere; attamen (in c. 6. ad Hebr. lect. 3.) circa illa verba: "Non enim injustus Deus," quibus opponit verba citata Ezechielis, et respondet distinguendo meritum condignum et congruum: dicit Deum ratione subsequentis peccati obli-

visci præcedentium bonorum operum quoad meritum de condigno, non vero quoad meritum de congruo.—Cf. Suarez (l. 12. c. 38.); Bellarm. (de Justif. l. 5. c. 22.).

1206. Quæritur IV. "Utrum homo possit *alteri* gratiam mereri." Ac—1) certe non potest illam mereri *de condigno*, etiamsi justus sit. Etenim—*a*) nulla extat promissio de merito, cui *tamquam merces* retribuitur aliena salus.—*b*) Hoc est D. N. Jesu Christi privilegium: "merito condigni," inquit D. Thomas (1. 2. q. 114. art. 6.), "nullus potest mereri alteri primam gratiam, nisi solus Christus, quia unusquisque nostrum movetur a Deo per donum gratiæ, ut ipse ad vitam æternam perveniat; et ideo meritum condigni ultra hanc motionem non se extendit. Sed anima Christi mota est a Deo per gratiam, non solum ut ipse perveniret ad gloriam vitæ æternæ, sed etiam ut alios in eam adduceret, in quantum est caput Ecclesiæ, et auctor salutis humanæ, secundum illud (Hebr. II. 10.): 'Qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis,' etc." Hinc S. Leo M. (epist. 97. al. 165. ad Leonem, cap. 2.), ait: "Quamvis multorum sanctorum in conspectu Domini pretiosa mors fuerit: nullius tamen insontis occisio, redemptio fuit mundi. Acceperunt justi, non dedere coronas, et de fortitudine fidelium exempla nata sunt patientiæ, non dona justitiæ."

2) At vero potest unus alteri gratiam mereri *de congruo*. Etenim—*a*) legitur (Matth. IX. 2.): "Jesus videns fidem illorum [qui offerebant ei paraliticum], dixit paralitico, remittuntur tibi peccata tua." Et (Jac. ult.) monemur orare pro invicem ut salvemur: et ut intelligeremus orationem istam esse aliquo modo meritoriam; subjunctum est: "Multum enim valet deprecatio justi assidua." Eodemque pertinet illud (I. Joan. V. 16.): "Qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat, et dabitur ei vita peccanti non ad mortem."—*b*) Exemplis idem potest confirmari. Sauli namque conversionem impetravit et quoddammodo meruit S. Stephanus, de quo Augustinus (serm. 4. de Sanctis) ita loquitur: "Si martyr Stephanus non sic orasset, Ecclesia Paulum hodie non haberet." Sanctam quoque Monicam impetrasse Sancti Augustini conversionem ex ejus vita notum est.—*c*) Huc etiam facit articulus *Communionis Sanctorum*, quem in Symbolo confitemur; et exemplum Ecclesiæ orantis pro persecutoribus Paganis, Judæis et Hæreticis.—*d*) Rationem exhibet D. Thomas (1. 2. q. 114.

art. 6.) dicens: "Merito congrui potest aliquis alteri mereri primam gratiam: quia enim homo in gratia constitutus implet Dei voluntatem, congruum est secundum amicitiæ proportionem, ut Deus impleat hominis voluntatem in salvatione alterius, licet quandoque possit habere impedimentum ex parte illius cujus aliquis sanctus justificationem desiderat."

1207. Ex his ultimis verbis Angelici Doctoris patet, hujusmodi meritum pro aliis *non esse infallibile.* Id revera testatus est Deus ipse, dum (I. Reg. XVI. 1.) Samueli dixit: "Usquequo tu luges Saul, cum ego projecerim eum, ne regnet super Israel?" Item (Ezech. XIV. 16.): "Tres viri isti," nempe Noë, Daniel et Job, "nec filios, nec filias liberabunt; sed ipsi soli liberabuntur;" et (Jer. XV. 1.): "Si steterit Moyses et Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum."

## § II.

### Statuitur Objectum Meriti Condigni.

PROP. XLIII.—1. *Ad condigni meriti objectum, respondens bonis justorum operibus per Dei gratiam et Christi meritum factis, non modo pertinet sanctificantis gratiæ, et gloriæ augmentum, uti clare definivit Concil. Trid.:—2. sed etiam, ut videtur ejusdem Concilii verbis et menti omnino consonum, revocatur ipsa prima gloria, ad quam nempe acceptatur homo vi gratiæ sanctificantis primo infusæ.*

1208. *Prob.* 1ma *Pars.* I. *quoad augmentum gratiæ,* Etenim—1) Scriptura—*a*) aperte asserit *dari incrementum* justitiæ, gratiæ et caritatis. Ita (Prov. IV. 18.) legitur: "Justorum semita, quasi lux splendens, procedit et crescit usque ad perfectum diem." Et (Ps. LXXXIII. 6–8.): "Ascensiones in corde suo disposuit in valle lacrymarum, in loco quem posuit. Etenim benedictionem dabit legislator, ibunt de virtute in virtutem;" in quem locum SS. PP. commentantes statuunt, virtutem, merita et gratiam in justis frequenter augeri.—Et (Eccli. XVIII. 22.): "Ne verearis usque ad mortem justificari."—Et (Apoc. XXII. 11.): "Qui justus est, justificetur adhuc."—Et (II. Cor. IX. 10.): "Multiplicabit semen vestrum, et augebit incrementa frugum justitiæ vestræ."—

Philipp. (I. 9.): "Hoc oro, ut caritas vestra magis ac magis abundet in scientia, et in omni sensu."—Ephes. (IV. 15.): "Veritatem facientes in caritate crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus." Unde Ecclesia (Dom. 13. post. Pentecost.) sic orat: "Omnipotens sempiterne Deus, da nobis fidei, spei et caritatis augmentum." Et Concil. Trident. (sess. 6. cap. 10.) declarat, hac oratione "justitiæ incrementum peti."—Et S. Augustinus (de Civ. Dei, lib. 21. cap. 15.) scribit: "Hic pignore accepto illud, cujus est hoc pignus, suo tempore consequemur: nunc autem ambulemus in spe, et proficientes de die in diem spiritu facta carnis mortificemus;" dum autem jam justificati proficimus, ut idem (serm. 16. de Verb. Apost. al. serm. 158. n. 5.) ait: "Ipsa justitia in nobis crescit:" caritas enim vel eadem, vel inseparabiliter conjuncta est cum justitia.

*b*) Ipsa Scriptura docet hujusmodi augmentum fieri etiam *per bona opera*. Ita (Jac. II. 21. seqq.) dicitur: "Abraham pater noster, nonne ex operibus justificatus est, offerens Isaac filium suum super altare? Vides, quoniam fides cooperabatur operibus illius: et ex operibus fides consummata est? et suppleta est Scriptura dicens: Credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad justitiam, et amicus Dei appellatus est." Paulus vero (Rom. VI. 19.) justos monet: "Exhibete membra vestra servire justitiæ in sanctificationem." Et adjungit: "Liberati a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem autem vitam æternam." — Et (II. Cor. IX.) dixit, per opera misericordiæ augere Deum incrementa frugum justitiæ, adducens illud (Psalm. CXI. 9.): "Dispersit, dedit pauperibus, justitia ejus manet in sæculum sæculi."—Cf. quæ diximus (n. 1109. seqq.).

Unde: ex Scriptura certo constat bona justorum opera vim habere augendi justitiam nostram; ergo illud augmentum aliquo modo merentur. Sed meritum hujusmodi est *de condigno*. Nam habentur omnes conditiones, quas diximus requiri ad condignum meritum: de ceteris facile constat eas consideranti; quoad promissionem divinam sufficit recolere verba Christi Domini (Joan. XIV. 15. seqq.): "Si diligitis me, mandata mea servate. Et ego rogabo Patrem, et alium Paracletum dabit vobis;" circa quæ verba S. Augustinus (tract. 74. in Joan.) cum dubium proposuisset, quomodo Christus promittat Spiritum Sanctum diligenti et mandata servanti, cum sine Spiritu Sancto dilectio et man-

datorum observatio esse nequeat; sic respondet (num. 2.): "Restat, ut intelligamus, Spiritum Sanctum habere qui diligit; et habendo mereri ut plus habeat, et plus habendo plus diligat."

2) "Illud cadit sub merito condigni," ait D. Thomas (1. 2. q. 114. art. 8.), "ad quod motio gratiæ se extendit. Motio autem alicujus moventis non solum se extendit ad ultimum terminum motus, sed etiam ad totum progressum in motu. Terminus autem motus gratiæ est vita æterna. Progressus autem in hoc motu est secundum augmentum caritatis vel gratiæ, secundum illud (Prov. IV. 18.): 'Justorum semita quasi lux splendens, procedit et crescit usque ad perfectum diem,' qui est dies gloriæ. Sic igitur augmentum gratiæ cadit sub merito condigni."—Neque obstat quod dici solet: nihil agit ultra suam speciem; sed principium merendi est gratia, uti ex supradictis patet; ergo nullus potest majorem gratiam mereri, quam habeat.—Respondet enim Divus Thomas (loc. cit. ad 2.): "Dicendum, quod augmentum gratiæ non est supra virtutem præexistentis gratiæ, licet sit supra quantitatem ipsius; sicut arbor, etsi sit supra quantitatem seminis, non est tamen supra virtutem ipsius."

1209. II. *Quoad augmentum gloriæ.* Supponimus hic dari inæqualitatem in gloria (n. 1109.); et gloriam augeri posse, sicut augetur gratia. Quo posito dicimus: 1) Potest certo justus mereri de condigno gloriam, seu vitam æternam: id probant ea omnia, quibus ostendimus dari verum meritum apud Deum (n. 1136.); justorum opera proportionem habere cum vita æterna antecedenter ad Dei promissionem (n. 1172.); vitam æternam deberi ex justitia bonis justorum operibus (n. 1187.). Ergo vel justus meretur de condigno primam gloriam; vel augmentum ejus; vel utrumque. Atqui, si qua est specialis difficultas, ea, ut statim videbimus, solum afficit primam gloriam. Ergo saltem augmentum gloriæ justus mereri potest de condigno.

1210. Qui meretur augmentum gratiæ, meretur illud ut perpetuo duraturum; siquidem tale est de se et ex parte Dei, nisi homo ipse, per subsequens peccatum, obstaculum ponat. Atqui quilibet gradus gloriæ, quando ad terminum pervenimus, transit eo ipso in gradum gloriæ; tum quia cuilibet gratiæ gradui correspondet gradus gloriæ, qui in eo fundatur; tum quia gloria est ipsa gratia consummata. Ergo qui

meretur augmentum gratiæ, meretur etiam augmentum gloriæ. Sed justus mereri potest de condigno augmentum gratiæ. Ergo.

1211. *Prob.* 2[da] *pars.* I. *Ex Conc. Tridentino.* Nam—1) absolute docet (sess. 6. cap. 16.) justis "proponendam esse vitam æternam, et tamquam gratiam filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissam: et tamquam mercedem ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis reddendam."—Unde: Concilium, nulla facta distinctione inter primam et secundam gloriam, *de vita æterna* simpliciter et absolute asserit eam esse *mercedem.* Imo eam vitam æternam *mercedem* vocat, quam sub alio respectu vocat *gratiam promissam filiis Dei.* Atqui tota vita æterna, et non solum ejus augmentum, est gratia promissa filiis Dei. Ergo.

2) Ipsum Conc. (can. 32.) docet justum mereri "augmentum gratiæ, vitam æternam, atque etiam gloriæ augmentum" (n. 1131.).—Unde: diversus est modus, quo Concilium hic loquitur de gratia, et de gloria; et plus de hac, quam de illa enuntiat. De illa enim dicit, justum mereri "gratiæ augmentum;" ut excludat scilicet meritum *primæ* gratiæ: de ista dicit, justum mereri "vitam æternam, atque etiam gloriæ augmentum." Non modo ergo gloriæ augmentum, sed ipsam *primam* gloriam, juxta Concilium, mereri possumus.

3) Nec obstat quod Concilium ibidem dicat, justum mereri "vitam æternam, et ipsius consecutionem," quin tamen his denotet duplex objectum. Nam, uti recte advertunt Wirceburgenses (n. 459.), "disparitas est; quia vitam æternam et consecutionem ejus non esse duo distincta præmia tam patet, quam patet mereri *mercedem* et *solutionem* mercedis non esse duas mercedes; cum res ipsa non cadat sub meritum, nisi quatenus retribuenda est operanti, et ex opposito meritum eo tendat, ut præmium obtineatur. Quod tamen Concilium illa duo distincte posuerit; *ratio* erat, ut explicaret, quomodo meritum vitæ æternæ certissimum et infallibile sit, licet præmium non statim detur, nec omnes, qui illud merentur, consequantur; id quod fecit declarando, mereri justos vitam æternam, sed non statim, neque omnibus aliquando reddendam infallibiliter infallibilitate absoluta, sed sub conditione; si in gratia decesserint. E contrario autem nec idem sunt vita æterna, et gloriæ augmentum: nec si idem sunt, datur *ratio* cur velut duo distincta posita fuerint."

1212. II. *Ex Scriptura.* Nam—1) si testimonia Scripturæ, quibus vita æterna promittitur, sensu proprio et usitato sumantur, certo intelligenda sunt *de tota gloria*, de illa ipsa quæ primæ gratiæ infusioni respondet; et non solum de augmento ejus. Ita dicitur (Matth. XIX. 17.): "Si vis ad vitam *ingredi*, serva mandata." Et (ibid. 29.): "Qui reliquerit patrem vel matrem .... centuplum accipiet, et vitam æternam possidebit."—Et (Jac. I. 12.): "Beatus vir, qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ."—Et (Galat. VI. 8.): "Qui seminat in spiritu, de spiritu metet vitam æternam."

2) Imo scribit Apostolus (Col. III. 23.): "Quodcumque facitis, ex animo operamini, sicut Deo, et non hominibus, scientes quod a Domino recipietis retributionem hæreditatis, Domino Christo servite." Unde: juxta Apostolum, illa ipsa vita æterna, quæ dicitur *hæreditas*, est etiam retributio; atqui hæreditas est non modo augmentum vitæ æternæ, sed ipsa prima gloria, seu vita æterna; ergo. Unde S. Augustinus (epist. 105. n. 20.) ait: "Sicut merito peccati tanquam stipendium redditur mors, ita merito justitiæ tanquam stipendium vita æterna." Et (lib. de Mor. Eccles. c. 25. n. 47.): "Vita æterna totum est præmium, cujus promissione gaudemus."

1213. III. *Ex Ratione.* Si qua enim esset difficultas agnoscendi meritum *primæ* gloriæ, ea tota exurgeret ex eo, quod actui, quo illam homo mereretur, deesset *status gratiæ*, una scilicet ex conditionibus necessariis ad meritum condignum. Quam difficultatem ita urgent: si posset homo mereri de condigno primam gloriam; illam mereretur per actum, qui vel est ante infusionem gratiæ sanctificantis, vel est post illam, vel est in eodem instanti quo gratia infunditur. Atqui primum dici nequit; quia tunc deest status gratiæ ad meritum condignum necessarius—nec secundum; quia tunc per illum actum jam meretur homo augmentum gratiæ, et consequenter gloriæ: non potest autem simul primam gloriam et augmentum ejus mereri—neque denique tertium; quia licet ille actus sit *concomitanter* cum infusione gratiæ, non tamen *elicitur* ab illa: quod requiri videtur ad condignum meritum. Ergo.

Atqui hujusmodi ratio non videtur obstare. Conceditur enim, hominem non mereri de condigno primam gloriam per actum, exem. grat.,

contritionis, prout est *ante* et *post* infusionem gratiæ sanctificantis; at contendimus nos illam mereri per eumdem actum, prout est *simul* cum infusione gratiæ. "Præparatio hominis," inquit D. Thomas (1. 2. q. 112. art. 2. ad 1.), "ad gratiam habendam quædam est *simul* cum ipsa infusione gratiæ, et talis operatio est quidem meritoria, sed non gratiæ, quæ jam habetur, sed gloriæ, quæ nondum habetur." Scilicet instans *unum tempore* est *natura* duplex: hinc in primo naturæ instanti habetur actus bonus in persona nondum sanctificata, et sic actus ille nondum meretur de condigno gloriam; in secundo naturæ instanti persona simul sanctificatur per infusionem gratiæ, qua actus ille *dignificatur*, et sic est meritorius gloriæ. Unde idem actus, qui meretur *de congruo* gratiam sanctificantem, meretur *de condigno* primam gloriam; uti enim advertit Sylvius (in 1. 2. q. 114. a. 5. concl. 4.): "Neque tamen similiter potest dici quod talis contritio mereatur de condigno primam gratiam habitualem aut remissionem peccatorum quæ per eam fit; quoniam gratia quæ est in eodem instanti cum actu contritionis, non potest dare isti actui valorem ut seipsam mereatur; cum ipsa sit principium meriti, et principium meriti non cadat sub merito; potest tamen dare valorem, ut mereatur gloriam quæ neque tunc habetur, neque est principium meriti, sed terminus."

Hanc solutionem optime evolvit Suarez (lib. 12. cap. 28. n. 24–26.), dicens: Est ergo vera, et communis explicatio hujus meriti secundum communem sententiam, quæ in illo actu duo instantia naturæ distinguit. Primum, in quo elicitur a libero arbitrio moto a Sp. Sancto per solum speciale auxilium: secundum, in quo gratia ratione talis dispositionis infunditur, per quam persona sanctificatur, et consequenter omnes ejus boni actus, qui in eodem instanti moraliter consanctificantur, et formantur. Contritio ergo priori modo spectata non meretur de condigno primam gloriam, tum quia ut sic non est a gratia habituali, nec per illam adhuc formatur; tum etiam quia non supponit primam gratiam: neque illam de condigno meretur; ergo nec meretur primam gloriam: at fit meritoria de condigno in secundo instanti. Ratio autem assertionis est, quia non est de ratione operis meritorii de condigno, ut ad illud antecedat gratia habitualis tempore vel natura, in genere causæ efficientis, quia sufficiens principium efficiens talis operis esse potest motio divina,

quæ quidem cum sit ab ipso Spiritu Sancto movente, licet nondum inhabitante, ex parte principii efficientis est sufficiens ad meritum, si aliunde ceteræ conditiones concurrant: sed gratia sanctificans necessaria est ut principium *dignificans* (n. 1157.) personam, et per illam opus. Nihil autem obstat quominus opus, quod fortasse ante positum est, postea dignificetur per infusionem gratiæ, et sic acquirat illam conditionem, quæ sola ei defuisse supponitur, ad meritum condignum.

Neque obstat—1) quod fieri possit, ut aliquis adultus in instanti infusionis gratiæ sanctificantis nullum actum habeat, quo mereri possit: uti videre est in iis, qui proxime ante absolutionem fuerunt *attriti*, et in instanti in quo sacramentum confert effectum suum, sunt distracti, vel dormientes, vel ita ægritudine oppressi, ut non sint sui compotes. Nam quemadmodum in eo casu attritio moraliter perseverans potest esse sufficiens dispositio et quasi materia sacramenti; ita etiam sufficiens esse potest ad meritum condignum, statim ac, infusa per Sacramentum gratia, *dignificatur*.

Neque—2) dici potest, hominem mereri de condigno primam gratiam, si ita mereatur primam gloriam. Nam licet nemo mereatur gloriam sine gratia, non est tamen necessarium, ut simul gratiam mereatur, nisi tunc solum, quando gratia non supponitur. Si vero gratia supponitur gratis infusa, potest quis mereri gloriam, licet non mereatur gratiam.

1214. Atque his absolvitur tractatus De Gratia Christi, cui conscribendo, Dei adjuvante gratia, pro viribus adlaboravimus. Gratia igitur D. N. J. C., et caritas Dei, et communicatio Sancti Spiritus sit cum omnibus nobis, ac superabundet, ut ab eo qui venit ut omnes vitam habeant, abundantius habeamus.



# INDEX ANALYTICUS



## *DISPUTATIO I.*

## DE ACTIBUS SUPERNATURALIBUS EORUMQUE PRINCIPIIS.

## § II. Solvitur Proposita Quæstio.



## § III. Quibusdam Difficultatibus Satisfit.

# *DISPUTATIO II.*

## DE ACTUALIS GRATIÆ NECESSITATE.

# *DISPUTATIO III.*

## DE GRATIA SUFFICIENTE ET EFFICACI.

### § IV. Vindicatur Gratiæ Sufficienti vera Ratio Beneficii.

*PROP. XVII.—Gratia sufficiens veram habet rationem beneficii, tum* 1. *materialiter, quatenus de se est accipienti utilis—tum* 2. *formaliter, quatenus ex divina benevolentia procedit, qua utilis. Hinc merito Alexander VIII. damnavit* (an. 1690.) *hanc propositionem ordine sextam: "Gratia sufficiens statui nostro non tam utilis, quam perniciosa est, sic ut possimus petere: a gratia sufficiente libera nos Domine."*



Difficultates disjectæ post probationem thesis.

## Art. Secundus—*Utrum data Gratia Sufficiente, nova requiratur Gratia, ut Actus Salutaris sequatur.*

### § I. Exponitur Status Quæstionis.



### § II. Solvitur Proposita Quæstio.



Dum probatur thesis, difficultates simul præoccupantur.

## Art. Tertius—*Utrum cum Gratia Efficaci Voluntas Libere agat.*

### § I. Exponitur Status Quæstionis.

**Art. Septimus**—*In quo Reponenda sit Efficacia Gratiæ.*

§ I. Fundamenta Systematis Molinæ.



§ II. Exponitur Systema Molinæ.

---

## *DISPUTATIO IV.*

# DE DIVINA GRATIÆ ŒCONOMIA.

---

## DISPUTATIO V.

# DE GRATIA HABITUALI SEU SANCTIFICANTE.

---

## *DISPUTATIO VI.*

## DE MERITO BONORUM OPERUM.

**Art. Secundus**—*Quænam conditiones ad Supernaturale meritum requirantur.*

§ I. Faciliores Meriti Conditiones Breviter Exponuntur.

Conditiones aliæ propriæ meriti de condigno — aliæ communes etiam merito de congruo—ex hæreticis alii peccant per defectum: ita Pelag., Semipelag. et Jansen.—alii per excessum: ita Novat.—hic abstinemus a quæstionibus, quæ inter Catholicos agitatæ alibi pertractantur— conditiones ad meritum requisitæ triplici ex parte se habent—*a*) *ex parte operis:* requiritur ut sit actus moraliter bonus—quæstioni utrum ad meritum requiratur tam pura bonitas moralis, ut nulla sit malitia, duplex responsio—*affirmativa* si mala circumstantia afficiat ipsum actum—*negativa* si illum simpliciter comitetur—ad meritum non requiri ut opus non sit præceptum communiter tenent theologi—*b*) *ex parte operantis:* prima conditio *status viæ*—hæc necessaria ad quodcumque meritum—constat tum ex Script. tum ex PP.—natura ac fundamentum hujus conditionis accuratius investigatur— beatos et animas purgatorii posse quidquam vel sibi, vel aliis mereri sententia communis negat—hæc conditio non ex intrinseca rei natura sed ex positiva Dei lege ad meritum requiritur—altera conditio *status gratiæ*—hæc pertinet ad solum meritum *de condigno*—id negavit Baius—contra quem Catholica doctrina facile ostenditur—gratia sanctificans non solum *negative*, sed etiam *positive* ad meritum concurrit—qui non potest mereri de condigno vitam æternam, nihil aliud de condigno mereri potest........................ 763–774

§ II. An Divina Promissio Mercedis Necessaria sit ad Meritum de Condigno.

Theologi generatim vix aut nullo modo distinguunt Dei *ordinationem* ab ejus *promissione*—videntur tamen aliquibus ea inter se differre—hi duo distinguunt in opere meritorio: proportionem aliquam cum præmio, et ordinem ad illud—hic de sola divina promissione agitur—hujus ratio assignatur—hac de re triplex datur sententia—*prima* condignitatem meriti desumit *tantum* ex dignitate operis—*altera tantum* ex promissione Dei—*tertia partim* ab una, *partim* ab alia—hæc conformis Conc. Trid. et principibus theologorum—in ea Dei promissio requiritur ut opus sit meritorium de condigno *in actu secundo*—meritum de congruo infallibile a merito de condigno differre ex dictis ostenditur.................................. 774–778

§ III. Solvitur Proposita Quæstio.

*PROP. XLI.—Meritum, quod bonis justificati hominis operibus competit, jure dicitur de condigno.* 1. *Etsi vero hanc condignitatem ex seipsis habeant in actu primo, quatenus de se æqualitatem proportionis ac virtutis cum mercede dicunt;* —2. *in actu secundo tamen eam derivant a promissione divina, qua fit ut actualiter exigant præmium vitæ æternæ, idemque ipsis sit absolute debitum.*

1ª Pars: p. 778–781—2ª Pars: p. 781–784.

**Art. Tertius**—*An Vita Æterna debita sit ex Justitia bonis Justorum Operibus.*

§ I. Exponitur Status Quæstionis.

Duplex quæstio agitatur—*a*) utrum merito de condigno debita sit merces ex justitia—*b*) ex quanam justitia ipsi debeatur—nullum meritum *ex justitia*

| | | ERRATA. | CORRIGE. |
|---|---|---|---|
| PAG. 84 | LIN. 23 | disp. 92. | disp. 22. |
| 93 | 10 | (n. 78.) | (n. 79.) |
| 96 | 2 | (q. 14. a. 3. disp. 45.) | (q. 14. a. 13. disp. 45.) |
| 177 | 24 | (n. 66.) | (n. 861.) |
| 226 | 18 | can. 6. | can. 7. |


BOSTON COLLEGE
3 9031 01119375 2

